Theologische Bibliothek.

Pastoraltheologie

von

Johann Baptist Renninger,
Dr. theol., weiland Regens des geistlichen Seminars, dann Domkapitular in Würzburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Pastoraltheologie

von

Johann Baptist Renninger,
Dr. theol., weiland Regens des geistlichen Seminars, dann Domkapitular in Würzburg.

Herausgegeben

von

Franz Adam Göpfert,
Dr. theol., o. ö. Professor der Moral, Pastoral und Homiletik an der Universität Würzburg.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1893.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorrede.

Hiermit übergebe ich die Pastoraltheologie von Dr. Johann Baptist Renninger der Oeffentlichkeit. Der Verfasser, mein ehemaliger Regens und langjähriger väterlicher Freund, ist leider am 29. August 1892 als Domkapitular in Würzburg gestorben, ehe der Druck des von ihm fertiggestellten Werkes beginnen konnte. Ich halte es nicht für ungeeignet, ein kurzes Lebensbild des Verstorbenen hier folgen zu lassen, indem ich für weiteres auf die warm und lebensfrisch entworfene Schrift verweise: „Zur Erinnerung an Joh. Bapt. Renninger, Dr. theol. Sein Leben und Wirken. Dargestellt von Dr. C. Braun, Dompfarrer" (Würzburg, Andreas Göbel, 1892).

Johann Baptist Philipp Renninger war am 7. Juni 1829 in Würzburg als Sohn eines städtischen Acciseinnehmers geboren. Nachdem er die Gymnasialstudien in Würzburg vollendet, besuchte er die dortige Universität, wo er sich anfangs philosophischen und juristischen Studien hingab, bis er 1849 sich der Theologie zuwendete. Nach einjährigem Aufenthalte im Würzburger Priesterseminar wurde er 1850, vorzüglich auf Betreiben des damaligen Subregens Hettinger, in das Collegium Germanicum nach Rom gesendet. Männer wie Passaglia, Schrader, Patrizi, Ballerini waren dort seine Lehrer. Besonders hoch schätzte er den damaligen Studienpräfecten, später hochberühmten Dogmatiker und Cardinal P. Franzelin. Dem Collegium Germanicum und seinen Lehrern hat er sein ganzes Leben hindurch ein pietätvolles Andenken bewahrt. Dort in Rom empfing er aber auch jene Liebe und Anhänglichkeit an die Kirche und den Apostolischen Stuhl und jene Begeisterung für kirchliche Festesfeier und kirchliches Berufsleben, sowie jene Vorliebe für die Dogmatik, als der unverrückbaren Grundlage aller theologischen Disciplinen, welche er später im Priesterseminar seinen Alumnen einzuflößen verstand. Zum Doctor theologiae promovirt und zum Priester geweiht, kehrte er 1854 nach Würzburg zurück und wurde zum Kaplan von Kitzingen ernannt. Nachdem Hettinger zum Universitätsprofessor (1856) ernannt war, wurde Renninger als Subregens in das bischöfliche Clericalseminar Würzburg berufen. Als solcher hatte er außer der geistlichen Leitung des Hauses besonders Repetition der Dogmatik, Vorlesungen über Liturgik und die Leitung der homiletischen und katechetischen Uebungen. 1865 wurde er zum Regens des Seminars ernannt, eine Stellung, die er bis zum Jahre 1879 bekleidete, wo er vom Bischof zum Domkapitular ernannt wurde. Als Regens nun begann Renninger neben den Dogmatikrepetitionen, die er beibehielt, seine

Vorlesungen über Pastoral, als deren reife Frucht dieses Werk erscheint. Zwei Vorzüge waren es, welche diese Vorlesungen so anziehend und fruchtbar machten: die dogmatische Grundlage, welche er allen seinen Pastoralanweisungen gab, und die ideale Auffassung vom priesterlichen Leben und Wirken, die er allen einzuflößen wußte. Seine Vorlesungen waren nicht bloß Stunden wissenschaftlicher Belehrung, sondern auch religiöser Erbauung und Begeisterung. „Es kommt alles darauf an, daß man seinen Beruf hochschätzt: es wächst der Mensch mit seinen Zielen. Dies gilt aber in besonderer Weise dann, wenn der Beruf in sich selbst eine Größe trägt, wie dies beim seelsorgerlichen der Fall ist. Auf der Erde steht wohl der Altar, an dem das Priesterthum seine Functionen ausübt, aber die eigentliche Stätte für seine Wirksamkeit ist der himmlische Altar, der vor dem Throne Gottes steht. Die Functionen des Priesterthums sind bloß Erscheinungen himmlischer Vorgänge.“ Wie darum Renningers Dogmatikrepetitionen neben der Begeisterung für die Kirche Liebe zum Studium der Dogmatik in den Alumnen weckten und Klarheit über die kirchliche Glaubenslehre gaben, so waren seine Vorlesungen über Pastoral für die Candidaten des Priesterstandes die letzte und würdige Vorbereitung auf den Empfang der heiligen Weihe. Zahlreiche Priester aus den verschiedensten deutschen Diöcesen zollen ihm hierfür den innigsten Dank; es waren eben die Jahre des Culturkampfes, und Renninger hatte gastfreundlich und liebevoll die aus ihren heimischen Seminarien vertriebenen Alumnen und Studirenden der Theologie in sein Seminar aufgenommen. Ihnen allen und insbesondere dem Würzburger Clerus, den Renninger 23 Jahre gebildet, biete ich dieses Werk als monumentum pietatis für den Dahingeschiedenen an. Neben verschiedenen Aufsätzen im Chilianeum, Katholik, in der Linzer Theol.-praktischen Quartalschrift und einer kleinern Schrift über „Die Grundlagen christlicher Politik“ (Würzburg 1879) ist die Pastoraltheologie Renningers einziges größeres Werk.

Renninger selbst hat noch bei Lebzeiten, da die Todeskrankheit ihm die Herausgabe seiner Pastoral unmöglich machte, mich mit der Veröffentlichung seines Werkes betraut. Da der Verfasser das Manuscript vollständig fertig gestellt hatte, so glaubte ich, trotzdem er mir ausdrücklich volle Freiheit einräumte, dasselbe, abgesehen von kleinern Correcturen und Literaturergänzungen, unverändert veröffentlichen zu sollen. Doch hielt ich es für angemessen, durch Zusätze den in Renningers Darstellung etwas zurückgedrängten praktischen Fragen mehr Raum zu verschaffen. Diese Zusätze, welche besonders die Sacramentenlehre betreffen, sind am Anfang und Schluß mit Sternchen (* . . . *) bezeichnet.

Mögen Renningers Pastoralunterweisungen, welche in seinen mündlichen Vorträgen so herrliche Früchte brachten, nun auch im gedruckten Wort reichen Segen stiften.

Würzburg, am Feste des seligen Petrus Canisius 1893.

Der Herausgeber.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Zweiter Abschnitt.

Von den Sacramenten im besondern.

Die Taufe.

Dritter Abschnitt.

Das Sacrament der Firmung.

Vierter Abschnitt.

Das allerheiligste Altarsgeheimniß.

Erstes Kapitel.

Das heilige Altarssacrament und sein Empfang.

Zweites Kapitel.

Das heilige Altarssacrament als Opfer oder die heilige Messe.

Seite

Fünfter Abschnitt.

Das Sacrament der Buße.

Erstes Kapitel.

Die Binde- und Lösegewalt.

Zweites Kapitel.

Die Buße als Sacrament.

Drittes Kapitel.

Seelenleitung.

A. Die subjectiven Eigenschaften des Seelenführers.

B. Die objectiven Verhältnisse der zu leitenden Seelen in einzelnen Klassen vorgeführt.

Sechster Abschnitt.

Das Sacrament der heiligen Oelung.

Siebenter Abschnitt.

Das Sacrament der Priesterweihe.

Achter Abschnitt.

Das Sacrament der Ehe.

Zweiter Theil.

Die Sacramentalien.

Seite

Dritter Theil.

Die Liturgie.

Zweites Buch.

Das seelsorgerliche Wort.

Erster Theil.

Homiletik.

Zweiter Theil.

Katechetik.

Dritter Theil.

Pädagogik.

Seite

Drittes Buch.

Das seelsorgerliche Leben.

Erster Theil.

Das persönliche Leben des Seelsorgers.

Zweiter Theil.

Das social-pastorelle Leben des Seelsorgers.

Einleitung.

§ 1.

Aufgabe der Pastoraltheologie.

Die Pastoraltheologie ist jene theologische Disciplin, welche die Aufgabe hat, Grundsätze für die Seelsorge zu geben.

Versteht man unter Wissenschaft eine sachliche Ableitung bestimmter Sätze aus ihren legitimen Quellen, wenn auch diese Ableitung nicht formell vorliegt, oder auch ein „geistiges Durchdringen des positiv Gegebenen", so würden wir kein Bedenken tragen, der Pastoraltheologie Namen und Charakter einer Wissenschaft beizulegen (cognoscere ex causis). Denn alle ihre Sätze müssen aus dem kirchlichen Bewußtsein und seinen Quellen abgeleitet werden, und um so höher steht sie selbst, je mehr ihr dies gelingt. — Versteht man aber unter Wissenschaft ein bis ins einzelne dialektisch ausgebildetes Lehrgebäude, in welchem die einzelnen Sätze in einer Ueber- und Unterordnung sich zeigen, auf einen letzten Satz zurückgeführt und aus ihm abgeleitet werden — ein System —, so begeben wir uns gerne eines solchen Titels. Es würde dieses der Sache, die wir vertreten, mehr schaden als nützen.

Zudem kann die Pastoral auf jene Selbständigkeit, welche eine Wissenschaft für sich in Anspruch nimmt, keinen Anspruch machen. Dogmatik, Moral, Kirchenrecht bieten ihr Material, und sie zeigt Anwendung und Consequenzen desselben, so daß auch in der Behandlungsweise der Pastoral ihr kaum ein streng begrenztes Gebiet bezeichnet werden kann. Auch ist mit dem Begriffe der Wissenschaft ein speculatives Interesse verbunden. Pastoral aber geht ganz auf die Praxis, man sucht in ihr Directive der Handlungen. Wohl steht dem Lehrer der Pastoral der ideale Hintergrund seiner Lehren stets vor dem Geiste und durchleuchtet seine Worte; allein er kann darauf nicht den Hauptwerth legen. Er gleicht vielmehr demjenigen, der eine Kunst lehrt, Grundsätze gebend, deren Anwendung zeigend, Fehler abwehrend, Motive bietend, voll Vertrauen, daß der Schüler unter dem Wehen der göttlichen Gnade die Unterweisungen aufnimmt und später es freudig wagt, das große Werk zu fördern, d. h. für die Seelen der Menschen zu sorgen. Ars artium est regimen animarum. *Greg. M.,* Reg. past. p. 1, c. 1. *Greg. Naz.,* Or. 2 (al. 1), n. 16.

1. Der Philosoph Antisthenes wurde einst von einem Schüler gefragt, was er nöthig habe, um dessen Lehrstunden mit Erfolg zu besuchen. Der Philosoph ant-

wortete ihm, er bedürfe eines βιβλιαρίου καινοῦ, eines γραφείου καινοῦ und eines πίνακος καινοῦ. Am andern Tag brachte der Schüler ein neues Büchlein, einen neuen Griffel und ein neues Täfelchen mit. Schalkhaft lachte der Philosoph: „Du hast mich nicht recht verstanden: du brauchst ein Büchlein und Geist (βιβλιαρίου καὶ νοῦ), einen Griffel und Geist (γραφείου καὶ νοῦ), ein Täfelchen und Geist (πίνακος καὶ νοῦ)." — Geist ist es, worauf es ankommt. — So verlangen wir von dem Schüler der Pastoraltheologie nicht bloß Geist, sondern noch etwas Größeres, Herz; das Herz, dessen Bedeutung erst dem Christenthume klar ward; das Herz, das Großes wagt; das Herz, das mit seinem ganzen Affect sich in den Besitz der Wahrheit setzt, um durch sie sein und anderer Leben zu bilden; ein Herz, das mit den Grundsätzen lebt und bricht.

2. Daraus ergibt sich auch, daß der Lehrton, welcher hier angeschlagen wird, weit abliegt von einem kalten Kathederton; vielmehr sich bestrebt, den Ton der heiligen Väter nachzuahmen, die auch deshalb so genannt werden, weil sie wie Väter zum Herzen der Kinder sprachen.

§ 2.

Das Ideal der Seelsorge (causa exemplaris).

Die Wissenschaft bleibt stets hinter dem Leben zurück, sie kann nicht mit demselben commensurirt werden. Viel tiefere Fragen, viel höhere Ziele und einen viel reichern Inhalt bietet das Leben, als die Wissenschaft zu begreifen vermag. Es gilt von jeder menschlichen Wissenschaft und Doctrin das paulinische Wort: Cognoscimus ex parte (1 Kor. 13, 12).

Von der Disciplin der Pastoraltheologie, mag man nun ihr das Prädicat einer Wissenschaft geben oder sich mit dem bescheidenern einer Aufstellung von Grundsätzen begnügen, gilt dieses in ganz besonderer Weise. Denn das Object, das hier beschrieben werden soll, ist Leben im eminentesten Sinne. Die Seele soll von der schwächsten Potentialität bis zur Actualität ihrer höchsten Kräfte, derjenigen nämlich, durch welche sie Gott schaut, liebt und besitzt, von der Finsterniß zum Lichte geführt werden; sie soll aus der Nacht der Sünde gerettet und zum ewig seligen Leben emporgehoben werden. Daß eine Doctrin, die für ein solches Leben Anleitung und Regeln gibt, sich nicht abschließen kann in den Grenzen logischer Begriffe oder in dem Text eines Lehrbuches oder in dem Vortrag einer Schule, ist wohl selbstverständlich.

Und doch braucht auch die Seelsorge, durch welche so Hohes erreicht werden soll, ein höchstes Gesetz, ein höchstes autoritatives Wort, das nicht in sinnlich hörbarem Laute von den Luftwellen getragen wird, sondern das Leben ist und innerlich im Herzen erfaßt wird; sie bedarf ein Ideal, das, alles Menschliche überragend, in erhabener Höhe vor dem Auge des Geistes steht, aber auch wieder so nahe ist, daß man in jedem Augenblicke sich zu ihm erheben und seine Worte vernehmen kann. — Dieses Gesetz aber ist der Herr selbst. Lex Dominus est (*Augustinus*, Enarr. 2 in Ps. 18, n. 8). — Dieses Wort ist das Verbum Patris. — Dieses Ideal ist der Menschensohn, der unter uns wohnte und wandelte (Joh. 1, 14).

Die Evangelien haben mit einfachen Worten diese Bedeutung, welche das Leben Jesu hat, geschildert. Von den lichten Höhen der Ewigkeit ist er herabgestiegen in das Dunkel der Zeit, nahm die menschliche Natur an, ging im

Lande umher; — die Menschen lagen krank und elend am Wege, von allen Krankheiten und allen Schwachheiten geplagt. — „Mich dauert das Volk; denn sie sind wie Schafe, die keinen Hirten haben.“ „Ich bin der gute Hirt“ (Marc. 8, 2; 6, 34. Joh. 10, 11). Hier hat der Herr seine Mission in feierlichster Weise ausgesprochen und zugleich sich als das Ideal hingestellt für alle, welche er zur Theilnahme an der Seelsorge, am Hirtenamt, ruft.

Nicht bloß mit dem einfachen Worte hat der göttliche Heiland sich begnügt, sondern er hat dasselbe in lebensfrischem Bilde in die Einzelheiten ausgebildet und den Zuhörern zum Verständniß gebracht. Er that dieses in jenen merkwürdigen Worten im 10. Kapitel des hl. Johannes, die wie goldene Sterne in die dunkle Nacht des Lebens leuchten, voll unendlicher Milde und Erhebung, Worte, welche der Seelsorger einzeln immerdar erwägen darf; denn sie sind der Geheimnisse voll: „Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, wer nicht zur Thüre in den Schafstall eintritt, sondern anderswoher einsteigt, der ist ein Dieb und Mörder. Wer aber zur Thüre hineingeht, der ist ein Hirt der Schafe. Demselben macht der Thürhüter auf, und die Schafe hören seine Stimme: er ruft seine Schafe mit Namen und führt sie heraus. — Und wenn er seine Schafe herausgeführt hat, geht er vor ihnen her: und die Schafe folgen ihm nach, weil sie seine Stimme kennen. Einem Fremden aber folgen sie nicht, sondern fliehen vor ihm; denn sie kennen die Stimme des Fremden nicht. — Dieses Gleichniß sagte Jesus zu ihnen, sie aber verstanden nicht, was er zu ihnen redete. Da sprach Jesus abermals zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, ich bin die Thüre zu den Schafen. Alle, so viel ihrer kamen, sind Diebe und Mörder, und die Schafe haben sie nicht gehört. Ich bin die Thüre. Wenn jemand durch mich eingeht, der wird selig werden: er wird eingehen und ausgehen und Weide finden. — Ein Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu morden und zu verderben: ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und in Uebergenüge haben. — Ich bin der gute Hirt: der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe. Der Miethling aber, der kein Hirt ist und dem die Schafe nicht zugehören, sieht den Wolf kommen, verläßt die Schafe und flieht: und der Wolf raubt und zerstreut die Schafe. — Der Miethling flieht, eben weil er ein Miethling ist und ihm an den Schafen nichts liegt. — Ich bin der gute Hirt und kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich, wie mich der Vater kennt und ich den Vater kenne: und ich gebe mein Leben für meine Schafe.“

Und in allen Handlungen des göttlichen Heilandes, in seinen Arbeiten und Mühen — in allen seinen Worten, mochten sie das Evangelium des Reiches verkündigen; mochten sie mild klingen, wie: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“ (Matth. 11, 28), oder mochten sie scharf und zürnend klingen, wie das den Pharisäern vorgehaltene achtmalige Wehe (Matth. 21, 13 ff.), — in allen seinen Gebeten und Nachtwachen, in den bittern Leiden und Aengsten seiner Seele, in den Thränen, welche seinen Augen entflossen, im Opfertode für das Heil der Welt — ist das Wort: „Ich bin der gute Hirt“, zur That geworden.

Voll Sehnsucht hatten so die Propheten des Alten Bundes den Messias geschaut: „Ich werde einen einzigen Hirten über sie erwecken, der sie weiden soll“ (Ez. 34, 23; 37, 24. Is. 40, 11). Dieses Bild von ihm schwebte beseligend vor den Augen seiner Schüler: Magnus pastor ovium (Hebr. 13, 20),

Princeps pastorum (1 Petr. 5, 4), Pastor et episcopus animarum vestrarum (1 Petr. 2, 25). Die Kirchengeschichte nennt in ihren Monumenten das Amt, welches Christus in seiner Kirche stiftete, um seine Thätigkeit auf Erden fortzusetzen, mit Vorliebe das Hirtenamt.

Das Lebensbild Jesu ist demnach das Gesetz, das Vorbild, das Ideal, in welchem der zur Seelsorge Berufene die Norm seines Berufes erblickt.

Coroll. 1. Diese Thesis eröffnet uns einen concentrischen Blick in das ganze Heilsleben. Wie die Heiligkeit des Einzelnen in der Nachfolge Jesu besteht: Veni, sequere me (Matth. 19, 21), so auch die Erfüllung unseres Berufes. Es ist demnach die Betrachtung „De regno Christi“, womit die Exercitien des hl. Ignatius die zweite Woche beginnen, von grundlegender Bedeutung für unser Heilsleben im allgemeinen und unser Berufsleben im besondern.

Coroll. 2. Ist dem so, dann ergibt sich als nächste Forderung einer jeden Pastoraltheologie die Uebung jenes Mittels, ohne welches eine Vereinigung mit dem göttlichen Meister und ein Nachbilden seines Berufes unmöglich ist, die Uebung der Betrachtung, namentlich des Lebens Jesu, an jedem Morgen. — In der Betrachtung enthüllt der Heilige Geist das Musterbild immer mehr, es gewinnt in unserem Innern Leben und Kraft (Gal. 1, 16; 4, 19). — Hier werden nicht bloß die Directiven unserer seelsorgerlichen Thätigkeit gelernt, sondern auch für den ganzen Tag jene Besonnenheit und Ruhe gewonnen, in der die Kraft der Handlung ruht. — In dieser Vorschrift stimmen alle Lehrbücher und Instructionalien überein: Quovis mane ad mediam saltem horam piam meditationem instituant (Inst. Herbip. p. 231). — Cum iuxta sanctorum doctrinam absque meditationis exercitio nullus ad rectissimam religionis christianae normam pertingat, nullus se eximat a meditatione ... meditationem vero instituat animo bene disposito et corde docili ad divina eloquia (Inst. past. Eystett. 1877, p. 399). — Omne rite a rectore agitur, si supernae formidinis et dilectionis Spiritu afflatus studiose quotidie sacri eloquii praecepta meditetur (*Greg. M.*, De past. cura II, 11. Cf. *Deharbe*, Examen ad usum cleri [ed. 3, 1886] p. 30 sqq.).

Coroll. 3. Mit dem Ideale wächst die Würde des Berufs und der über ihn zu ertheilenden Anweisung, mit der Würde die Schwierigkeit. Nihil esse in hac vita et maxime hoc tempore facilius et laetius et hominibus acceptabilius episcopi aut presbyteri aut diaconi officio, si perfunctorie atque adulatorie res agatur: sed nihil apud Deum miserius et tristius et damnabilius. Item nihil esse in hac vita et maxime hoc tempore difficilius, laboriosius, periculosius episcopi aut presbyteri aut diaconi officio, sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo imperator iubet (*S. Aug.*, Epist. 21 [al. 148] ad Valerium ep. n. 1). — Daher die beiden sich ergänzenden Epiphonemata bei den Vätern: Animam salvasti, tuam praedestinasti. — Animam pro anima!

§ 3.

Zweck der Seelsorge (causa finalis).

Der Zweck der Seelsorge, der mit ihrer Aufgabe zusammenfällt, ist die Fortsetzung des Hirtenamtes Jesu bis zum Schlusse der Zeiten.

Sicut misit me Pater, et ego mitto vos (Joh. 20, 21). Sendung und Zweck der Sendung ist hier ausgesprochen. — Elegi vos, et posui vos,

ut eatis et fructum afferatis, et fructus vester maneat (Joh. 15, 16). Die Frucht aber, die gebracht werden soll, ist die Heiligung der Seelen; das Endziel derselben ist die ewige Seligkeit: fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam (Röm. 6, 22).

In erweiterter Form hat Paulus im Briefe an die Ephesier (4, 11 f.) den Zweck der Seelsorge beschrieben: Et ipse dedit ... pastores ... ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi. Er selbst, der aufstieg über alle Himmel, um alles zu erfüllen, d. h. um alle Orte und Räume, die er selbst durchwandelte, von dem Throne seiner Herrlichkeit aus mit seinem Gnadenreichthum zu erfüllen, er selbst setzte Hirten ein durch den Ruf seiner Gnade und den Charakter der Weihe; Hirten hat er selbst gesetzt, welche Setzung von keiner weltlichen Gewalt abhängig und durch eine solche nicht erschüttert werden kann: er hat Hirten gesetzt, deren Amt bleibt, bis die Menschheit das vollendete Mannesalter erreicht hat; — er hat Hirten gesetzt:

I. ad consummationem sanctorum, damit die Heiligen vollendet werden, damit sowohl die von Gott vorausgewußte Zahl der Heiligen voll werde, als auch damit die einzelne Seele ihre Vollendung erlange. Denn in dem ewigen Decret der Vollendung der Heiligen sind die Mittelursachen vorausgewußt und mitaufgenommen, und zu diesen zählt ganz besonders der Eifer und die Bemühung der Seelsorger, namentlich in der Verwaltung des Wortes, des Predigtamtes;

II. in opus ministerii. Dem Allerhöchsten, der auf Erden in den sacramentalen Gestalten zu wohnen sich würdigt, soll ein würdiger Dienst bereitet werden, vor seinem Altare soll die feierliche Liturgie sich entfalten; der Dienst, der am himmlischen Altar geübt wird, soll, soweit es die Armut der Erde gestattet, nachgebildet werden; „himmlische Gesichte" (Apg. 26, 19) sollen im Heiligthum den Gläubigen vor Augen geführt werden, und gerade dadurch sollen sie eingeführt werden in die Stimmung der Heiligkeit und Freude, wie sie den Himmelsbewohnern eigenthümlich ist, um darüber die bittere Erdennoth zu vergessen. — Die Liturgie, den Gottesdienst in seiner Würde und Reinheit zu erhalten, ist Aufgabe des Seelsorgers: und er hat einen großen Theil seines Amtes erfüllt, wenn ihm dieses gelungen. Ein gewissenhafter Liturg ist ein gewissenhafter Seelsorger;

III. in aedificationem corporis Christi. Das ganze Menschengeschlecht soll nach dem Plane Gottes durch den Opfertod Jesu erlöst, in übernatürlicher Wiedergeburt umgebildet werden zur Kirche, dem geheimnißvollen Leibe Jesu (Eph. 1, 23). Ecclesia, quae est corpus eius et plenitudo eius. Der Hirte ist nun der Baumeister, dem dieser geistige Bau — οἰκοδομή (Eph. 2, 21) — anvertraut ist. Er ist dieses wohl durch die Verwaltung der Gnadenmittel, aber besonders auch durch die ihm verliehene Gewalt, die ihm anvertraute Herde zu leiten und zu regieren — regimen —, durch welche Gewalt er die Schafe einigt, die kirchliche Disciplin aufrecht erhält, den geheimnißvollen Leib Jesu auferbaut.

Coroll. 1. Aus unserer Sendung ergibt sich, wie sehr jene Hirten ihren Stand verkennen, die sich herabwürdigen zu Knechten der Menschen (Nolite fieri servi hominum, 1 Kor. 7, 23), welche die Vorzimmer der Mächtigen dieser Erde auf-

suchen, um deren Gunst sich bemühen in gröberer oder feinerer Weise, um emporzukommen; welche es, wie sie sagen, mit den Menschen nicht verderben wollen. Si hominibus placerem, Christi servus non essem (Gal. 1, 10).

Coroll. 2. Aus dem Zwecke der Seelsorge ergibt sich auch, wie wir später sehen werden, die natürliche Eintheilung der Pastoral in die Lehre vom seelsorgerlichen Wort, von seelsorgerlicher Handlung und seelsorgerlichem Leben.

§ 4.

Das Mittel der Seelsorge als ihre *causa formalis.*

Unter causa formalis verstehen wir hier jenes Princip, das nicht von außen wirkend, sondern durch seine dem Werke innerliche Präsenz die Wirkungen setzt. Ein solches Princip aber ist für die Seelsorge die heiligmachende Gnade (gratia sanctificans). Sie bewirkt durch ihre Präsenz die Heiligkeit und Gerechtigkeit der Seele.

S. Thom. 1, 2, q. 110, a. 2: Creaturis naturalibus sic providet (Deus), ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut secundum se ipsas inclinentur ad huiusmodi motus, et sic motus, quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles . . .: multo igitur magis illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum aeternum consequendum; et sic *donum gratiae* qualitas quaedam est.

S. Bonav., Sent. lib. 2, dist. 27, a. 1, q. 1: Gratia comparatur ad animam sicut principium dans ei vitam in esse secundo. Cat. Rom. 2, 2, q. 50: Est autem gratia . . . divina qualitas in anima inhaerens ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores ac splendidiores reddit.

Es ist hier das nächste Ziel der Seelsorge, ihr Mittel gegeben. Was immer der Seelsorger thut, hat die Bedeutung, in der einzelnen Seele die heiligmachende Gnade vorzubereiten, einzuführen, zu erhalten, zu stärken, zu vermehren, zu befestigen. Eben dahin zielt ja auch die ausgedehnte Wirksamkeit der gratia *actualis* ab, mit welcher Gott jeden Act des Seelsorgers als höhere, aber sich mit ihm zu einem thätigen Princip verbindende Causalität begleitet. Die Predigt soll der heiligmachenden Gnade die Wege bereiten; in den Sacramenten wird sie mitgetheilt oder vermehrt, und selbst wenn die Thätigkeit des Seelsorgers in das sociale Leben der Gemeinde ordnend und fürsorgend eingreift, er schafft dadurch nur die Bedingungen, daß das Reich der Gnade keinen Widerstand finde und sich ausbreite.

Auch negativ ist dieser Satz klar. Der Seelsorger steht immer im Kampfe mit der Sünde. Er warnt vor ihr, er erklärt ihr unheilvolles Wirken, er stimmt zur Reue, er läßt sie nach, er tilgt ihre Wirkungen und Ueberbleibsel. Das Princip aber, welches die Sünde aus der Seele vertreibt und dafür Heiligkeit in dieselbe einführt, ist die heiligmachende Gnade.

Coroll. Das Uebernatürliche ist demnach die Sphäre aller seelsorgerlichen Arbeit. Es gehört ein starkes und immer durch einzelne Acte geübtes und erworbenes Glaubensleben, namentlich aber die Herrlichkeit der göttlichen Gnade (cf. *Nieremberg*, De dono inaestimabili gratiae, deutsch von Scheeben [Freiburg 1875]), dazu, um bei den Arbeiten dieses immer präsent zu haben und sie in diesem Lichte zu betrachten. Und doch schützt dieses allein vor dem unseligen Mechanismus und handwerksmäßigen Hantiren, in welches man so leicht verfällt, wenn nicht täglich und bei jedem Acte das Glaubensleben neu erweckt wird.

§ 5.

Der Verwalter der Seelsorge (causa efficiens).

1. Unterschieden muß werden die causa efficiens principalis und die causa efficiens ministerialis.

2. Derjenige, welcher die Seelen als erste bewirkende Ursache zu ihrer ewigen Ruhe leitet, ist Gott; er ist es, wie der hl. Thomas (3, q. 64, a. 3) lehrt, per auctoritatem, vermöge welcher er für alle Wirkungen die erste Ursache ist.

3. Dem Sohne Gottes kommt in seiner Eigenschaft als Erlöser eine ganz besondere Causalität zu, welche Thomas (l. c.) die potestas ministerii principalis, sive excellentiae nennt. Sie hat darin ihren Grund, daß er in seiner menschlichen Natur durch sein bitteres Leiden die ganze Heilsordnung uns verdient hat; ferner weil er auch der erste Verwalter seines Werkes bleibt, wie dieses in der Sacramentenlehre darzuthun ist.

4. Dem Heiligen Geiste kommt auch eine besondere Causalität in der Sorge für die Seelen zu, indem er persönlich und mit seinen Gaben durch das Band der heiligmachenden Gnade in den Seelen der Gerechten einwohnt und ihre Heiligkeit vollendet.

5. Allein wie die göttliche Causalität im ganzen Umfange des Seins ihre Wirkungen nicht unmittelbar setzt, sondern den Organismus der causae secundae schuf, welche zunächst und sichtbar handeln und die Wirkung hervorbringen, so hat sie auch sichtbare Organe gewählt und bedient sich ihrer, um durch sie die Seelen ihrer ewigen Bestimmung zuzuführen. Und diese causa ministerialis secunda ist das katholische Priesterthum in seiner hierarchischen Gliederung und Unterordnung; denn nur diesem ist das ius in corpus Christi vivum et mysticum verliehen.

6. Es wird demnach, um die Seelsorge ausüben zu können, der Charakter der Weihe — ordo — erfordert, nicht bloß weil sie die Gewalt gibt, die fundamentalen und vorzüglichsten Mittel der Seelsorge anzuwenden, sondern auch weil die Gewalt über den geheimnißvollen Leib Jesu, die heilige Gemeinde, aus der Gewalt über den wahren Leib Jesu, welche das Wesen des Priesterthums ist, herausfolgt, wie denn auch der geheimnißvolle Leib Jesu nur die Entfaltung und die Vollendung seines wahren Leibes ist. Der Seelsorger ist seinem Berufe nach Mittler, der die Herzen des Volkes Gott und das Herz Gottes dem Volke zuneigt. Eine solche Mittlerschaft aber, die von Gott anerkannt ist, knüpft sich an

den priesterlichen Charakter (sacerdos medius inter Deum et hominem).

7. Wenn aber auch die Weihe von dem Amt der Seelsorge vorausgesetzt wird, so genügt doch dieselbe nicht, sondern es wird erfordert, daß die von den Obern rechtmäßig übertragene geistliche Gewalt über einen bestimmten Theil der Herde Christi hinzukomme — iurisdictio —, nicht bloß weil viele Acte der Seelsorge die Weihegewalt übersteigen, sondern auch deshalb, weil die Seelsorge nicht in spiritualistischer Weise und durch unmittelbare Beziehung zu Christus verlaufen soll, sondern durch Vermittlung der von Gott gesetzten Organe, durch welche allein die Vermittlung selbst als eine wahrhafte und wirksame ihre Gewähr hat. Außerdem stellt sich in der Nothwendigkeit der Jurisdiction jene Einheit dar und wird durch sie bewirkt, durch welche die Kirche auf Erden ein Abbild der himmlischen Monarchie wird, und durch welche die Heilsordnung jene Gliederung und jenen Rhythmus gewinnt, welcher der innern Wahrheit und Heiligkeit der Kirche auch nach außen übernatürliche Schönheit verleiht (Ps. 44, 10. Eph. 5, 27).

8. Die Jurisdiction oder die geistliche Gewalt über die Glieder der Kirche ist wieder eine doppelte: sie ist iurisdictio fori externi und fori interni. Die Kirche als eine vollendete in die sichtbare Erscheinung tretende Gesellschaft ist ausgerüstet mit der dreifachen Gewalt, Gesetze zu geben, zu richten und strafen; sie hat demnach ein forum externum, in welchem sie über ihre Glieder Recht spricht (Matth. 16, 18. 19; 18, 15—18). Von diesem forum externum oder forum fori in seiner dreifachen Gewalt unterscheidet sich das Gebiet der eigentlichen Seelsorge als forum internum oder forum conscientiae oder poli, welches seinen deutlichsten Ausdruck im forum sacramentale des Bußgerichtes findet. Obgleich nämlich das Gericht über die Sünden wahrhaft ein Gericht ist, in welchem die Sünden angezeigt, untersucht, nachgelassen oder behalten und bestraft werden, und also in dem Richter neben dem Weihecharakter eine wirklich übertragene Jurisdiction voraussetzt, so hat sich doch dieses Gericht in den Schleier der tiefsten Verborgenheit gehüllt, wie es die Natur der Sache erfordert.

9. Damit ist jedoch nicht behauptet, daß die Gewalt des Seelsorgers, dem eine Gemeinde anvertraut ist, bloß auf die Einzelnen und auf das Heiligthum beschränkt sei. Es steht ihm auch eine nach außen gehende Thätigkeit zu Gebote, wodurch er auch die Gemeinde als Ganzes leiten kann, um jene Bedingungen zu schaffen und zu organisiren, auf deren Basis sich die Sorge für die Seelen erst recht bethätigen kann. Diese Thätigkeit aber ist nicht eine forensische, nicht eine jurisdictionelle und erzwingbare, sondern sie trägt an sich den Charakter einer verständigen und zielbewußten, nicht in fremde Gebiete übergreifenden Administration. *Rectores* dicuntur parochi, quia plebem et populum sibi commissum cum cura regunt. (*Barbosa*, De officio parochi pars I, c. 1, n. 10.)

In dem dritten Theil, „Das Leben des Seelsorgers", wird von den Eigenschaften des Seelsorgers, welche man gewöhnlich als allgemeinen Theil der Pastoral bezeichnet, ausführlich gehandelt werden.

§ 6.

Subject der Seelsorge (causa quasi materialis).

1. Erst seitdem Christus der Herr vom Himmel niederstieg, um die Seelen zu retten, seitdem er die Worte gesprochen: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet? Oder was kann er für seine Seele einsetzen?“ (Matth. 16, 26) — seitdem er am Kreuze für das Heil der Seelen gestorben, sind die Menschen sich bewußt geworden, daß sie eine Seele haben, und daß ein hoher Werth ihr zukomme; daß, wenn sie verloren geht, alles verloren ist. — Von dieser Zeit an ist erst die Sorge für die Seelen entstanden und ward eine Seelsorge geordnet und geregelt. Gegenstand dieser Sorge also ist zunächst die Seele; für eine jede Seele muß gesorgt werden, daß sie ihr letztes Ziel erreiche.

2. Es ist die hohe Aufgabe der Kirche, damit eine so allgemeine Seelsorge möglich werde, die Seelsorge selbst zu ordnen, und ihr Verdienst, eine solche Ordnung in das Leben gerufen zu haben. Für jene Gegenden, welche dem Lichte des Evangeliums bis jetzt noch unzugänglich waren, sorgt ihre Missionsthätigkeit, vorzüglich durch die Orden der Kirche vertreten, durch großartige Institute vorbereitet und in den hierarchischen Organismus eingefügt. Für die Gegenden aber, in welchen schon das Licht des Glaubens leuchtet, sorgt sie durch ihren Diöcesan-, und was uns hier zunächst angeht, durch ihren Pfarrverband. Mandat sancta synodus episcopis pro tutiori animarum eis commissarum salute, ut distincto populo in certas propriasque parochias unicuique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeat, et a quo solo licite sacramenta suscipiant, aut alio utiliori modo, prout loci qualitas exegerit, provideant (Conc. Trid. sess. XXIV. de ref. c. 13). Wie immer historisch die Abgrenzung der Pfarrsprengel sich vollzogen haben mag, worüber die betreffenden Autoren[1] hinreichend Aufschluß geben, uns genügt der bestehende, kirchlich geschützte Pfarrverband. Der Pfarrverband ist besonders constituirt durch seine Rechte. Unter diese zählt man das ausschließliche Recht des Pfarrers, in seiner Pfarrei die priesterlichen Functionen vorzunehmen; das christliche Lehramt auszuüben; die Sacramente für seine Parochianen zu spenden; das heilige Meßopfer in seiner Kirche darzubringen; Excommunicirte, Interdicirte und notorische Sünder von der Communion zurückzuweisen; diejenigen, die seiner Pfarrei im Leben angehörten, kirchlich zu beerdigen; denjenigen die kirchliche Sepultur zu versagen, die durch das allgemeine Kirchenrecht desselben beraubt sind; die Disciplin in seiner Gemeinde mit allen ihm zu Gebote stehenden kirchlichen Mitteln zu handhaben; Tauf-, Trauungs- und Sterberegister zu führen. Auch spricht das Kirchenrecht von Parochialfunctionen, welche der Pfarrer zu besorgen hat, so die Weihe des Taufbrunnens, die der Feier der heiligen Geheimnisse am Gründonnerstag und Charsamstag, Weihe und Austheilung der Kerzen am Feste Mariä Lichtmeß,

---

[1] Aug. Barbosa (De officio et potestate Parochi), Thomassini (V. et N. Ecclesiae Disciplina), Böhmer (Ius parochiale), E. Seitz (Von den Pfarreien und Pfarrkirchen), Kober (im Kirchenlexikon, 1. Aufl.: „Pfarrer“) u. a.

der Asche am Aschermittwoch, der Palmen am Palmsonntag, Besprengung der Häuser am Charsamstag, Abhaltung der Processionen (*Barbosa* l. c. pars I, c. 12).

Auf Grund des Pfarrverbandes kann man demnach sagen: Wie ohne den Bischof nichts, was sich auf Religion und Seelsorge bezieht, in der Diöcese geschehen darf, so kann nichts derart in der Pfarrei ohne den Pfarrer geschehen. Es versteht sich aber von selbst, daß er selbst im eigenen Interesse mit der andern Priestern zu ertheilenden ausdrücklichen oder stillschweigenden Erlaubniß nicht kargen darf, zumal wenn die bestehende Kirchendisciplin es gestattet, was namentlich von der Ablegung der Beichte, von dem Besuch des Pfarrgottesdienstes, von dem Empfang der Ostercommunion gilt.

3. Es wäre irrig, die Seelsorge bloß auf die Seele, wie ihr Name zunächst sagt, einzuschränken; der ganze Mensch und selbst das, was ihn umgibt, ist Gegenstand der Seelsorge. Denn, was besonders in der Sacramentenlehre hervortritt, es besteht eine doppelte Heiligung, die Heiligung der Seele — sanctificatio interna — und eine äußere relative Heiligung — sanctificatio externa und relativa. Während der erstern bloß ein Subject fähig ist, das durch Erkenntniß und Liebe sich mit Gott verbinden kann, so kann die letztere allem ertheilt werden, was mit der geheiligten Seele in Beziehung tritt; vor allem also dem Leibe des Menschen, welcher das mit ihr zur Einheit der Natur verbundene Organ der Seele ist und in der verschiedensten, oft recht geheimnißvollen Weise den Verkehr von außen nach innen und von innen nach außen vermittelt. In diesem Sinne sagt der Apostel: „Eure Glieder sind Tempel des Heiligen Geistes" (1 Kor. 6, 19). „Bringet Gott eure Leiber dar, als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer" (Röm. 12, 1). „Gesäet wird ein irdischer Leib, auferstehen wird ein geistiger Leib" (1 Kor. 15, 44). „Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind" (1 Kor. 6, 15. Eph. 5, 30). Von dieser äußern Heiligung wird später in der Sacramentenlehre sowie in der Liturgik die Rede sein. Hier genügt es uns, nachgewiesen zu haben, daß der ganze Mensch, Seele und Leib, Gegenstand der Seelsorge ist.

Coroll. Es wäre sehr verkehrt, wenn ein Seelsorger sich der Armen, Elenden, von der Natur Vernachlässigten oder von den Menschen Verlassenen weniger annehmen würde und vergäße, daß auch ihre Seelen seiner Sorgfalt anvertraut sind und um so mehr derselben bedürfen, je elender sie sind. „Geh hinaus auf die Straßen und Gassen der Stadt und führe die Armen, Schwachen, Blinden und Lahmen hier herein" (Luc. 14, 21; vgl. 14, 12—14).

§ 7.

Motiv der Seelsorge (causa impulsiva).

1. Derjenige, welchem das Amt der Seelsorge übertragen wird, hat dieselbe zu üben ex titulo iustitiae.

Die Uebernahme eines Amtes verpflichtet zu allen Obliegenheiten desselben aus dem Titel der Gerechtigkeit. Denn eine solche Uebernahme ist nach den Theologen ein Quasicontract oder ein virtueller Vertrag, welcher, wenn er verletzt wird, die Verpflichtung zur Restitution im Gefolge hat, sobald eine schuldbar freiwillige Vernachlässigung unterläuft (*Scavini,* Theol. mor. lib. II,

n. 414. 643). Diese Verpflichtung der Gerechtigkeit ist im allgemeinen eine schwere und verpflichtet in schwerer oder äußerster Noth den Seelsorger sogar mit eigener Lebensgefahr. „Wenn ein Hirte die Schafe verliert, entweder durch den Raub der Wölfe oder durch das Wüthen einer Seuche oder durch irgend einen andern Zufall, wird ihm vielleicht vom Herrn der Erde verziehen werden, höchstens gibt es eine Geldstrafe; derjenige aber, dem Menschen, die geistige Herde Jesu, anvertraut sind, wenn der die Schafe durch seine Schuld verloren hat, der wird nicht den Verlust des Geldes leiden, sondern den Verlust der eigenen Seele. Animam pro anima" (Chrysostomus).

2. Wenn auch der Titel der Gerechtigkeit die seelsorgerliche Arbeit nicht fordern würde, so fordert immer die Liebe, daß ich dem Nächsten Hilfe leiste, wenn derselbe ohne diese einen großen Schaden leiden würde. Dieser Titel trifft auch solche Stellungen, welche nicht unmittelbar und ex officio mit der Seelsorge betraut sind — Incuratbeneficien, Verwendungen im Lehrfach u. s. f. Priester, die in solchen Stellungen sich befinden, werden immer gern ihre Dienste, z. B. im Beichtstuhl, auf der Kanzel, anbieten und leisten. Es ist also Pflicht der Liebe, welche auch im Gewissen, wenn auch nicht in der Ausdehnung und den Folgen, wie die Gerechtigkeit, verbindet, daß ein Priester, der die Gewalt hat, eine Seele zu retten, dazu verbunden ist, dieselbe auszuüben, wenn sonst die Seele Schaden leiden würde. Die Liebe verpflichtet sub gravi, 1) wenn ein anderer, der für die Seele des Nächsten sorgen kann und muß, nicht präsent ist; 2) nicht in jedwelcher Noth, sondern nur in der äußersten und schweren Noth, wenn nämlich die Seele wirklich Schaden nehmen würde; in äußerster Noth selbst mit Lebensgefahr, in schwerer Noth nicht mit schwerem eigenem Nachtheil (cum gravi incommodo); 3) bloß zur Anwendung jener Mittel, welche durchaus nothwendig sind, um die Seele der Gefahr zu entziehen.

3. Es gibt aber noch einen dritten Titel für eifrige Verwaltung der Seelsorge, einen Titel, der die Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe in sich erfüllt und noch über beide hinausgeht, einen Titel, der nicht erst lange fragt: Wo beginnt die Sünde? Wo hört sie auf? einen Titel, der das Eigenthum heiliger Priester war: diesen Titel nennen wir mit dem hl. Bonaventura die pietas, das tiefste Motiv nicht bloß der Seelsorge, sondern des Seeleneifers, welches den hl. Franz Xaver noch in der Todesstunde zu dem Rufe drängte: Domine, da animas! Wir werden wohl im dritten Theile: „Das pastorelle Leben", hierauf zurückkommen.

§ 8.

Quellen der Pastoraltheologie.

Ideal der Seelsorge ist Christus, unser Erlöser, als höchster Hirt (§ 2). Alles nun, was zu diesem Lebensbilde hinführt und Regeln für die Seelsorge aus demselben entnimmt, ist Quelle der Pastoraltheologie. Wir machen bei dieser Darstellung der Quellen auch nicht auf eine relative Vollständigkeit Anspruch, sondern wir werden unserem ganzen Plane gemäß, welcher rein wissenschaftlichen, namentlich historischen Aplomb sich versagt, bloß Quellen

benennen, um unsern Lesern, den Seelsorgern, ein eingehenderes Material für ihre Lectüre und Weiterbildung zu bezeichnen.

Wir theilen nun die Quellen ab in primitive und abgeleitete Quellen. Die erstern haben mehr Ideen, welche wie Goldkörner in denselben ruhen; die letztern haben die Natur von Compendien und stellen den aus den primitiven Quellen gewonnenen Stoff in geordneter Weise dar.

1. Unter den primitiven Quellen stehen obenan die heiligen Schriften, ein unerschöpflicher Schatz für Seelsorger und Seelsorge. „Forschet in den heiligen Schriften, denn ihr glaubt, in ihnen das ewige Leben zu finden“ (Joh. 5, 39). „Jede von Gott eingegebene Schrift ist nützlich zur Belehrung, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes vollkommen werde, zu jedem guten Werke geschickt“ (2 Tim. 3, 16. 17). Die großen Züge göttlicher Leitung in der Sorge für das Heil der Menschheit, die ernsten Prophetenworte, die hohen Lehren der Weisheit in den Sapientialen, der Aufruf der Psalmen für Israels Wohl und Wehe, die Ereignisse im Leben der ersten Gemeinden, — all dieses in den heiligen Schriften Niedergelegte wiederholt sich immer neu in der Leitung der einzelnen Seele. — Das schon oben (§ 2) skizzirte Bild des guten Hirten (Joh. 10), die Pastoralinstruction, die der Herr seinen Jüngern gab, als er sie entsandte (Luc. 10. Vgl. Matth. 10), das hohepriesterliche Gebet Jesu (Joh. 17), die Sorge eines Apostels Paulus für die jungen Gemeinden in allen seinen Briefen, seine Pastoralbriefe selbst endlich sind tiefe Quellen für die Seelsorger, Lehrworte, die jedes menschliche Lehrwort überflügeln.

In diesem Sinne nannte der hl. Ambrosius die Schrift ein priesterliches Buch — Liber sacerdotalis. — Und mehr noch als Hieronymus der Jungfrau Eustochium (epist. 17) dürfen wir den Seelsorgern zurufen: „Die Schlafstunde treffe dich an, während du den heiligen Codex in der Hand hältst, und das sich neigende Haupt senke sich auf das heilige Blatt.“

2. Eine zweite Quelle für unsere Disciplin sind die allgemeinen Concilien (Sammlungen von Hardouin und Mansi), von denen das Concil von Trient für die Rechte und Pflichten der neuern Zeit maßgebend ist; dann aber auch in vorzüglichem Maße die in neuester Zeit abgehaltenen Provincialconcilien, wie von Wien, Köln, Paderborn, in Amerika, die sich eingehend mit Pastoralanweisungen beschäftigt haben; von hoher Bedeutung ist hier die Collectio Lacensis (von 1870—1882 in 6 Bänden bei Herder erschienen). Ferner die Verordnungen der Päpste, wie sie in ihren Bullen (Bullarium magnum Romanum) oder auch in ihren Instructionen (*Benedicti XIV* De Synodo dioecesana) vorliegen; die Entscheidungen der römischen Congregationen, besonders der Congregatio S. Concilii, S. Officii und SS. Rituum; die liturgischen Bücher Missale und Breviarium Romanum, das Rituale Romanum, die Diöcesan-Ritualien und -Agenden, die Hirtenschreiben der Bischöfe. Sie alle sind so recht unmittelbar Ausdruck des Geistes, der in der Kirche waltet, auf welche also der Seelsorger bei wichtigen Fragen mittelbar oder unmittelbar wird zurückgreifen müssen.

3. In der Reihenfolge der Quellen folgen die Werke der heiligen Väter. Hier in der Periode der Väter, die noch so recht angehaucht waren von dem Geiste und der Wärme der „Fülle der Zeiten“, zeigt sich die Wahrheit noch

in ihrer ganzen Reinheit und Stärke; während allmählich im Verlaufe der Zeit, da wo Reflexion und Vermittlung der ursprünglich einfachen Ideen sich bemächtigt, diese an innerer Kraft und Wärme zu verlieren scheinen, ja nicht selten auf diesen breitspurigen Wegen sich Irrthum einschleicht. Wir besitzen aus älterer Zeit ein Werk: Septem tubae sacerdotales orbis Christiani ad reformationem ecclesiasticae disciplinae toto orbe et praesertim in Germania. Opera R. D. *Merlo Horst*, S. Mariae in Pasculo Colon. Pastoris. (Colon. Agripp. 1635) — und mit dem Motto: Septem tubis septem sacerdotum per septem dies clangentibus muri Iericho corruerunt (Ios. VI). Dasselbe enthält die Schriften von sieben Vätern, welche Pastoralschriften verfaßten, und deren Aufzählung dem uns vorgesteckten Zwecke genügt: 1) *S. Bernardus*, Liber de consideratione ad Eugenium Papam; De moribus episcoporum et praelatorum ad Henricum Sennonensem; De vita et moribus clericorum; Admonitio ad sacerdotes de officiis ecclesiasticis digne et caste gerendis; Sermo ad praelatos in concilio generali; Ad clerum in Concilio Rhemensi; Ad pastores in synodo congregatos; De conversione ad clericos. 2) *S. Gregorius Magnus*, De cura pastorali; Homilia de officio seu cura pastorali. 3) *S. Ioannes Chrysostomus*, De sacerdotio libri sex. 4) *S. Prosper Aquitanus*, De vita contemplativa sacerdotum; De vita activa eorundem; De virtutibus et vitiis. 5) *S. Petrus Damiani*, De fuga dignitatum ecclesiasticarum; Contra clericos aulicos et dignitatum cupidos; Contra clericos regulares proprietarios; De dignitate sacerdotii; Contra inscitiam et inertiam clericorum; De communi vita canonicorum. 6) *Petrus Blesensis*, Liber de institutione episcopi seu canon episcopalis; Varia ad disciplinam ecclesiasticam pertinentia. 7) *Salvianus Massiliensis*, De providentia et gubernatione libri IV; Ad ecclesiam catholicam. Zu diesen sieben Posaunen dürfen wir noch anfügen: *S. Hieronymi* Epistolae, namentlich Ad Nepotianum de vita et honestate clericorum; Ad Heliodorum epitaphium Nepotiani, und seine Commentare in Ezechielem. St. Augustinus in seinen goldenen Büchlein: De catechizandis rudibus; De doctrina christiana; De fide et symbolo.

Eine Aehrenlese von Väterstellen hat Amberger in seiner Pastoral (I, 168 ff.) gegeben; wir ziehen aber das Lesen eines vollständigen, wenn auch kleinen Vaterwerkes vor, weil dadurch viel leichter sich der Geist eines Kirchenvaters uns einlebt und seine Persönlichkeit uns erfüllt, ich möchte sagen, zu eigen wird: ein Rath, den zu befolgen in unsern Tagen materiell nicht schwer wird, da die schönen Vätersammlungen von Hurter in Innsbruck: Opuscula Patrum selecta, sowie Thalhofers Uebersetzungen von Werken der Väter in vielen kleinen Bändchen uns vorliegen.

4. Von besonderer Bedeutung für unsere Disciplin sind die Lehrer der Kirche, d. h. jene gotterleuchteten Männer, welche den Glaubensinhalt zur wissenschaftlichen Durchbildung brachten, unter welchen der hl. Thomas von Aquin an erster Stelle zu nennen ist. Unter seine speculativen Studien webt derselbe oft, besonders in der Sacramentenlehre, Lichtblicke ein, welche für die Pastoral von grundlegender Bedeutung sind, weswegen wir uns oft auf seine Autorität beziehen müssen. Von unmittelbar praktischem Werthe sind insbesondere jene Opuscula, welche sich in der Gesamtausgabe seiner Werke

finden und wenn auch nicht alle von ihm selbst [1], aber doch alle von großer Bedeutung sind. So De eruditione principum (im 5. Buche: Principien der Pädagogik); De perfectione vitae spiritualis; De dilectione Dei et proximi (?); De modo confitendi et puritate conscientiae (?); De officio sacerdotis (?); Expositio Missae (?); De venerabili Altaris sacramento (?); De sacramento Eucharistiae (?); De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae.

Es folgen drei andere Kirchenlehrer, welche in ihrer Bedeutung für die Pastoral keineswegs hinter Thomas zurückstehen: der hl. Bonaventura in seinen lieblichen kleinen Büchlein, unter denen wir das Büchlein De sex alis seraphim im dritten Theile einer näheren Besprechung unterziehen werden; der hl. Alphons von Liguori in seinen drei Hauptwerken (Theologia moralis; Homo Apostolicus und Praxis confessarii); und der durch die Verbindung von Milde und Sicherheit ausgezeichnete Heilige, Franz von Sales, in seinen Briefen, seiner Philothea und seinem Theotimus.

5. Von Nutzen sind auch für unsern Zweck die kirchlichen Schriftsteller, unter welchen der hl. Karl Borromäus zu nennen ist mit seinen vielfachen Pastoralinstructionen und Briefen; vgl. Instructiones S. Caroli Borromai ed. Westhoff; Avila in seiner vortrefflichen Briefsammlung, in welcher er sich bloß mit der Seelenleitung von Personen aus den verschiedensten Ständen beschäftigt, und welche nicht ohne große Erbauung und Belehrung gelesen werden kann, sowie in seiner Audifilia (Höre, Tochter!), in welcher er das ganze Gebiet der Ascese und Führung der Seele zu Gott beschreibt. (Deutsche Uebersetzung der Werke Avilas von Schermer. Regensb. 1856—1881.) Segneri, Der wohlunterrichtete Beichtvater, das wohlunterrichtete Beichtkind, der wohlunterrichtete Pfarrer.

6. Zu den kirchlichen Schriftstellern können noch gerechnet werden jene Autoren, welche in systematischer Weise über Seelenleitung schrieben. Aus dem großen Schatze derselben nennen wir: Rodriguez (Uebung der christlichen Vollkommenheit); Scaramelli (Anleitung zur christlichen Ascese); de Ponte (Der geistliche Führer); Ludwig von Granada (Die Lenkerin der Sünder); Scupuli (Der geistliche Kampf) u. a.

7. Eine ganz hervorragende Stelle unter den Quellen der Pastoral nimmt der Catechismus Romanus ein. Tiefe der Doctrin, Salbung des Textes, klassische Diction, Heiligkeit der Verfasser, der im Titel ad parochos ausgesprochene Zweck sichern ihm diese Stellung.

8. Biographien heiliger Priester und Seelsorger, welche in die verschiedensten Lebenslagen gestellt, die ewigen Gesetze einer christlichen Seelsorge zum lebendigen Ausdruck brachten. Bei der Betrachtung ihres Wirkens kommt Licht in die Erkenntniß und freudiges Verlangen, sie nachzuahmen, in den Willen. Das Leben der hll. Franz von Sales, Alphons von Liguori, Vincenz von Paul, Philippus Neri, Leonardus a Porto Mauritio, Ignatius, Franz Xaver, des Pfarrers Vianney von Ars, P. Ravignan u. a. möchten wir empfehlen.

---

[1] Die mit Fragezeichen notirten sind nach Jourdain (La philosophie de St. Thomas) theils zweifelhaft theils gar nicht von Thomas.

Unter abgeleiteten Quellen, welche wir von den fundamentalen unterscheiden, verstehen wir die Lehrbücher der Pastoral, welche in übersichtlicher, geordneter Weise den Lehrstoff darstellen. Wie die Disciplin der Pastoral, selbständig betrachtet, nicht über ein Jahrhundert zurückreicht, so jung ist auch das Dasein dieser Lehrbücher. Der „aufgeklärte" Benediktiner Rautenstrauch († 1785) schrieb unter Maria Theresia das erste Lehrbuch der Pastoraltheologie. Und gleich bei ihrem Entstehen hat sich in diesen Lehrbüchern ein zweifacher Geist geoffenbart. „Es gibt Lehrbücher der Pastoral," sagt Benger, „von rationalistischem Geiste, vom Geiste der flachen Aufklärung, vom Geiste, der von Königsberg oder von der Hofburg in Wien herwehte, inspirirt." — Jetzt ist es besser geworden, der warme Hauch von Süden ist Herr geworden über die kalten nordischen Lüfte. Es entstanden Lehrbücher, in den Strom kirchlicher Wissenschaft und kirchlichen Lebens getaucht. Von den letztern nennen wir, wie es unserem Zwecke entspricht, zunächst die beiden großen Werke von Amberger und Benger; ersteres, mehr paränetisch gehalten, zeichnet sich durch große Innigkeit, letzteres, mehr wissenschaftlich gehalten, bietet den reichsten, in der Regel correcten Inhalt. Auch F. Pohl, Regens und Professor (Pastoraltheologie oder die Wissenschaft von der gottmenschlichen Thätigkeit der Kirche. Paderborn 1862), muß empfohlen werden. Das „Handbuch der Pastoral" von Dr. Gaßner hat besonders für Liturgik hohen Werth. Durch seine praktische Brauchbarkeit zeichnet sich das bereits in achter Auflage erschienene „Handbuch der Pastoraltheologie" von P. Schüch vortheilhaft aus.

Mehr aphoristischer Anlage sind die bei Hurter in Schaffhausen erschienenen „Handbücher für das priesterliche Leben", nämlich: „Lesebüchlein für Pfarrherren" (3 Bändchen); „Das priesterliche Leben nach den Anschauungen der Kirche oder Rufe aus allen Jahrhunderten an das Herz ihrer Priester" (4 Bändchen); Frassinetti, „Der Pfarrer". Oft Aufschluß gebend ist das Manuale sacerdotum von P. Schneider (ed. Lehmkuhl).

Einen großen Werth legen wir auch den in neuester Zeit verbreiteten Pastoralblättern von Köln, Augsburg, Trier (Pastor bonus), Münster und Paderborn (Seelsorger), Passau (Theol.-praktische Monatsschrift) und insbesondere der Linzer Theol.-praktischen Quartalschrift bei. Möge in jedes Pfarrhaus der Postbote ein solches Pastoralblatt bringen. Der Seelenhirte bleibt dadurch in Contact mit den Hauptfragen der Pastoral überhaupt, aber auch mit den gerade die Gegenwart bewegenden Freuden und Leiden des seelsorgerlichen Lebens.

Wer eine vollständigere Literaturangabe zu kennen wünscht, findet sie bei Benger (I, 14—28).

§ 9.

Eintheilung der Pastoral.

Die natürliche Eintheilung der Pastoral ergibt sich aus dem Ideal (§ 2) sowie aus dem Zwecke (§ 3) der Seelsorge. Das Amt Jesu, welches durch den Seelsorger fortgesetzt werden soll, war ein dreifaches: Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt (im engern Sinne). Die Pastoral zerfällt demnach in drei Theile mit ihren Unterabtheilungen:

Erstes Buch: **Die seelsorgerliche Handlung.**
1. Sacramente.
2. Sacramentalien.
3. Liturgie.

Zweites Buch: **Das seelsorgerliche Wort.**
1. Predigt. — Homiletik.
2. Katechese. — Katechetik.
3. Schule. — Pädagogik.

Drittes Buch: **Das seelsorgerliche Leben.**
1. Das individuelle Leben.
2. Das sociale Leben des Seelsorgers.

Die wissenschaftliche Eintheilung würde anders ausfallen, wie wir dem gelehrten Verfasser der Liturgik, Dr. Thalhofer, zugeben. Praktisch aber würde dadurch wenig gewonnen, und alles, was wir dem Seelenhirten zu sagen vorhaben, läßt sich an der Hand unserer Eintheilung bieten.

Erstes Buch.

Die seelsorgerliche Handlung.

Erster Theil.

Von den Sacramenten.

Erster Abschnitt.

Von den Sacramenten im allgemeinen.

§ 10.

Bedeutung der Sacramente als seelsorgerliche Handlungen.

Die Sacramente heiligen den Menschen durch die in ihnen enthaltene und durch sie verliehene heiligmachende Gnade.

Conc. Trid. sess. VI. cap. 7: Formalis causa (nostrae sanctificationis) est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur Spiritu mentis nostrae et non solum reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus.

Sess. VI. can. 10. 11: Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.

Sess. VII. can. 6: Si quis dixerit, Sacramenta Novae Legis non *continere* gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre . . . anathema sit.

Sess. VII. can. 8: Si quis dixerit, per ipsa Novae Legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, . . . anathema sit.

In diesen Glaubenssätzen ist ein Doppeltes enthalten, daß nämlich der Mensch geheiligt werde durch das der Seele innewohnende Princip der heiligmachenden Gnade (vgl. § 3), und daß diese heiligmachende Gnade in den

heiligen Sacramenten enthalten sei, und durch dieselben denen, die kein Hinderniß entgegensetzen, mitgetheilt werde, und zwar nicht in Kraft der Vorbereitung darauf, sondern, so nothwendig auch diese sein mag, in Kraft der sacramentalen Handlung selbst. — Die Würde nämlich, infolge deren die Sacramente wahrhaft Handlungen Christi, des Gottmenschen sind, ist das Band, welches die Kraft, uns zu heiligen an die Sacramente knüpft, so zwar, daß sie denselben einwohnt und dem würdigen Empfänger die Gnade mittheilt. Virtus salutifera a divinitate Christi per eius humanitatem in ipsa Sacramenta derivatur (*S. Thom.* 3, q. 62, a. 5. Cf. *Franzelin*, De sacramentis in genere, 114 sq.). Ziehen wir aus diesen dogmatischen Sätzen für die Pastoral Nutzanwendungen!

Coroll. 1. Zunächst wird die hohe Würde der Sacramente und die hohe Stellung dessen, der sie verwaltet, klar ersichtlich. Die Sacramente sind demnach nicht todte Dinge, sondern Handlungen, lebendige Handlungen, Handlungen Jesu Christi, des Gottmenschen. P. Faber konnte deshalb mit Recht sagen: „Die Sacramente sind nicht Personen; dennoch scheinen sie kaum Dinge zu sein. Sie sind Handlungen, Mächte, Heiligthümer, Wunder göttlicher Verborgenheit, Mittelpunkte himmlischer Macht, übernatürliche Herrlichkeiten, Schößlinge, die der himmlischen Erde entsprossen, Gnadenquellen, geheimnißvolle Wirksamkeiten, Vermählungen der Natur und des Geistes, schöne Verbindungen Gottes und des Menschen.“ — Zur ewigen Seligkeit führt der Spender der Sacramente die Menschenseele durch dieselben. Seligkeit ist nicht nur der Bestimmung Gottes, sondern ihrem innern Wesen gemäß vollendete Heiligkeit, und Heiligkeit ist begonnene Seligkeit. So liegt des Menschen Heiligkeit und Seligkeit in den Sacramenten beschlossen, und diese Quellen der Heiligkeit und Seligkeit verwalten wir.

Coroll. 2. Aus diesen dogmatischen Sätzen erklärt sich die nicht hoch genug anzuschlagende Sicherheit der seelsorgerlichen Thätigkeit. Das katholische System gründet die Rechtfertigung und die Sittlichkeit überhaupt auf objectiven Grund: das opus operatum der Sacramente; während andere Systeme, welche die Rechtfertigung und Sittlichkeit auf subjective Factoren gründen, der Unsicherheit und dem Zweifel Thür und Thor öffnen. Es muß der Protestant z. B. ängstlich sein, ob er jene Stärke des Glaubensgefühles erreicht hat, welche die Gerechtigkeit Jesu ergreift und sich mit dieser umhüllt, und muß sich zu einem immer höhern Glaubensgefühl zwängen. Nach katholischer Lehre aber ist über den dunklen Strom des Lebens eine starke Brücke auf sieben Pfeilern geschlagen, und auf ihr wandelt ein geheiligtes Volk zu den Gestaden der Ewigkeit. Gewiß wird auch von unsern Gläubigen eine Anstrengung und Thätigkeit erfordert, allein diese ist einerseits bestimmt und faßbar: andererseits ist unsere Thätigkeit es nicht, die das Heil und die Gnade wirkt, sondern das objective Werk der Sacramente ist es.

Coroll. 3. Mit dieser Sicherheit der seelsorgerlichen Thätigkeit verbindet sich bei Hirten und Volk große Freudigkeit. Man hat oft von der psychologischen Thatsache gesprochen, und sie bestätigt sich: Auf katholisches Land und Volk, selbst in social drückenden Verhältnissen, breitet die Religion Freude aus wie eine Verklärung; umgekehrt liegt auf protestantischem Kirchenthum und Gemeindewesen Trauer wie ein verdüsternder Schatten. Die freudige Bewegung des katholischen Gottesdienstes, das Kirche und auch oft die Fluren freudig erfüllende Lied, der festliche Sonntagsmorgen, die erhebende, nicht niederdrückende Predigt, die Mannigfaltigkeit kirchlicher Ceremonien, mit einem Worte: das sursum corda — alles athmet Freude, und in der Freude wird die Seele viel leichter und sicherer in die Ewigkeit geleitet als in düstern und bloß in die Sündenlast sich vertiefenden Stimmungen.

Coroll. 4. Möge der Seelsorger als Mittler zwischen Gott und Menschen stets vor Augen haben, daß seine Hauptaufgabe die Spendung der Sacramente bleibt; denn auch das heilige Opfer ist Sacrament. Hier muß er den Hebel seiner ganzen Thätigkeit einsetzen. „Jedermann halte uns für Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes" (1 Kor. 4, 1). Auf die Sacramente muß sich all unsere Thätigkeit, und zwar mit Bewußtsein beziehen. Das Leben und die Sittlichkeit unserer Gemeinden muß sacramental sein, muß sich aus den Sacramenten nähren. In Predigt, in Katechese, im Worte überhaupt zieht der Priester die Seelen zu den Sacramenten; er spendet sie ihnen; sorgt für ihre Auswirkung: wir sind die Jünger, welche dem Herrn, der in den Sacramenten durch die heiligmachende Gnade in die Herzen eingeht, den Weg zubereiten: „Er sandte sie paarweise vor sich her in alle Städte und Orte, wo er selbst hinkommen wollte" (Luc. 10, 1).

Coroll. 5. Der Seelsorger selbst habe immer große Ehrfurcht vor den Sacramenten, die er spendet. Sein Glaube an ihren Inhalt und ihre Wirksamkeit leuchte in der Art, wie er ihre Worte spricht und ihre Handlungen setzt.

Coroll. 6. Der Seelsorger sei stets bereit, die Sacramente zu spenden. Wenn er aus subjectiven Gründen sich träge, säumig, moros zeigt, wo Sacramente zu spenden sind, kann er von Sünde nicht entschuldigt werden. Esto promptus!

§ 11.

Verhältniß des Gottmenschen zu den Sacramenten.

Wie schon in der allgemeinen Einleitung erwähnt, hier aber im Unterschied von der lehrenden und leitenden Thätigkeit Christi als sacramentale Thätigkeit des Gottmenschen bestimmter hervorgehoben werden muß, ist die Beziehung Christi, des Gottmenschen, zu den von uns gespendeten Sacramenten eine dreifache: eine *finale*, eine *effective* und eine *moralische*.

I. *Die Sacramente haben den Zweck, durch die heiligmachende Gnade, die sie in sich enthalten, den Empfänger mit dem Gottmenschen zu verbinden und dadurch die Kirche, den geheimnißvollen Leib Jesu, zu erhalten und auszubauen.*

Die Vereinigung der Gläubigen geschieht nicht bloß mit dem Logos, sondern mit dem *Gottmenschen*; vollzieht sich nicht bloß *moralisch* durch Affect und Liebe, sondern, wenn auch immer geheimnißvoll, so doch *physisch*: Es ist eine höchst reale unio mystica. Alle Stellen der Heiligen Schrift, welche von der Kirche, als dem geheimnißvollen Leib Jesu sprechen, beweisen dies. Diese Vereinigung geschieht aber durch die Sacramente, wird begonnen in der heiligen Taufe (εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν . . . ἐβαπτίσθημεν. Rom. 6, 3. — ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Gal. 3, 27) und vollendet durch die heilige Communion: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm. Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so wird auch der, welcher mich ißt, durch mich leben" (Joh. 6, 57. 58).

II. *Christus, der Gottmensch, ist in den Sacramenten der erste Spender.*

Wir verstehen unter dem ersten Spender jenen, in dessen Autorität, Namen, Kraft und Verbindung das Sacrament gespendet wird. — Wie im ganzen

Heilsleben sich göttliche Kraft und menschliche Handlung einigen; wie in der Kirche Christi sich göttliches und menschliches Leben einigt, göttliches oder vielmehr gottmenschliches Leben, aus welchem sich ihr Bestand und ihre Unveränderlichkeit herleitet, und menschliches Leben, durch welches sie sich in eine wandelbare Geschichte eingliedert; — wie in dem Heilsacte göttliche Gnade und menschliche Thätigkeit sich zu einem Princip einigen; — wie in den Heilsmitteln, den Sacramenten selbst, unsichtbare Gnade und sinnliches Zeichen sich einigen; — gleiche Einigung ist in dem Spender der Sacramente festzuhalten: der Gottmensch ist erster Spender, unter ihm und mit ihm der Mensch der zweite Spender. Deshalb sind die Sacramente Mittelursachen (instrumenta), durch welche der Gottmensch handelt (*S. Thom.* 3, q. 62, a. 3 ad 4): Manifestum est enim, quod omnia ecclesiastica sacramenta ipse Christus perficit; ipse enim est qui baptizat, ipse est qui peccata remittit, ipse est verus sacerdos, qui se obtulit in ara crucis et cuius virtute corpus eius in altari quotidie consecratur; et tamen, quia corporaliter non cum omnibus fidelibus praesentialiter erat futurus, elegit ministros, per quos praedicta fidelibus dispensaret (*S. Thom.*, Contra Gentiles lib. IV. c. 76). — Die Theologen beweisen diesen Satz: 1) aus dem hohepriesterlichen Amte Jesu, welches auch im Himmel in aeternum fortdauert (Ps. 109. Hebr. 8, 2); 2) aus den Worten der Sacramente, welche durch die Worte Jesu gespendet werden, und in welchen er selbst redend eingeführt wird (*S. Ambrosius*, De Sacr. lib. 2, c. 5, n. 14); und 3) ganz vorzüglich durch den Glaubenssatz, daß die Unwürdigkeit oder der Mangel an Glaube der Giltigkeit des Sacramentes keinen Eintrag thut (*S. Augustinus*, Tract. V. in Ioannem).

Coroll. 1. Der hl. Thomas lehrt (3, q. 64, a. 6): Ministri se debent Domino conformari. Es begreift sich hieraus die Schwere der Sünde, welche einen Priester trifft, welcher im Stande der Sünde ein Sacrament spendet. Nicht bloß deswegen sündigt er, weil er eine res sacra mißbraucht, sondern weil er sein persönliches Verhältniß zu Jesu, mit dem er im Acte der Sacramentenspendung zu einem Princip der Thätigkeit verbunden ist, entheiligt.

Coroll. 2. In diesem Satze ist aber auch dem Seelsorger das wichtigste Motiv gegeben für seinen Eifer: der Hohepriester ist stets bereit, die heilige Handlung zu setzen; Pater meus operatur, et ego operor (Joh. 5, 17); — für seine Demuth: die Wirkung der heiligen Handlung kommt vom Hohenpriester, dem ersten Spender; — für sein Vertrauen in der Seelenleitung, denn in eine höhere Hand ist der Erfolg gelegt; — für seine Reinheit, daß er nicht unwürdig an der Seite des Hohenpriesters stehe; — aber auch das Gefühl der Aengstlichkeit muß schwinden; ein ängstlicher Priester glaubt, psychologisch betrachtet, sein eigener subjectiver Act sei es, welcher so recht die Wirkung setzt, und legt sozusagen dem Hohenpriester, welcher sicher und objectiv seines Amtes waltet, durch Zaudern und Schwanken Fesseln an.

III. Christus, der Gottmensch, hat durch sein bitteres Leiden die Sacramente und ihre Wirkung verdient und infolgedessen sie eingesetzt.

Jede Gnade, welche nach dem Sündenfalle der Menschheit zu theil wird, ist eine durch das Leiden Christi verdiente Gnade. Hätte demnach der Sohn Gottes in seiner menschlichen Natur nicht gelitten, so wäre keine Kraft der Heiligung in den Sacramenten. — Quanta flumina, ex quanto prodeant, aspice!

Gleichwie aber die Sacramente ihre Kraft aus dem Leiden Christi haben, so sind sie auch Erinnerungszeichen an dasselbe. „Denn", sagt der hl. Thomas (3, q. 60, a. 3), „die Sacramente sind praktische Zeichen, weil sie das bewirken, was sie anzeigen, und zwar in dreifacher Weise: sie gehen auf die Gegenwart und da zeigen sie an die Gnade, welche sie bewirken; sie gehen auf die Vergangenheit und da zeigen sie an das Leiden Christi, dessen Wirkungen sie sind, und gehen auf die Zukunft und bilden vor die ewige Herrlichkeit, welche sie gleichfalls bewirkt haben." Ganz besonders aber gilt dieses vom heiligen Opfer, der Quelle der sieben heiligen Sacramente, wie der Apostel sagt: „So oft ihr dieses Brod esset und diesen Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt" (1 Kor. 11, 26), und der Herr selbst es nicht besser ausdrücken konnte als durch die Worte, welche er bei Einsetzung des heiligen Altarsacramentes beifügte: „Thut dieses zu meinem Andenken." Der große Tag, den die Geschichte nur einmal sah, der Leidenstag des Gottmenschen, darf nicht der Vergessenheit übergeben werden. Er muß fortleben nicht bloß in der treuen Erinnerung des Einzelnen, sondern vor den Augen der Gemeinde, und das geschieht nicht bloß durch das Wort der Predigt, sondern ganz besonders durch den sacramentalen Cult mit seinem Centrum, der heiligen Messe. Adest passio Domini, usque hodie terram movens, petras scindens, aperiens monumenta (*S. Bern.*, Serm. in fer. IV. mai. hebd. n. 1). Quotidianas Salvatoris nostri exequias nennt Rupert von Deutz die Consecration.

Weil der Gottmensch die Sacramente und ihre Wirkung verdiente, hat er sie auch unmittelbar eingesetzt, und niemand ist diese Macht verliehen, an ein äußeres Zeichen innere Gnade zu knüpfen, als nur ihm. Das Zeichen verdanken wir dem Menschensohne, die an dasselbe verknüpfte Gnade dem Gottessohne, und so das Sacrament dem Gottmenschen und seiner gottmenschlichen Handlung. — Si quis dixerit, Sacramenta Novae Legis non fuisse a Christo Domino nostro instituta.... a. s. (Conc. Trid. sess. VII. can. 1.)

§ 12.

Der secundäre Spender der Sacramente.

Der Gottmensch, zur Herrlichkeit des Vaters heimgegangen, theilt die potestas excellentiae, welche er in der Verwaltung der Sacramente übt, dem Menschen mit, um durch ihn Sacramente zu spenden, wodurch er denselben als Mittler des Heiles an seine Stelle setzt. Auch diese Gnade der Stellvertreter hat Christus in seinem Leiden, das er in der angenommenen menschlichen Natur erduldete, dem Menschen erworben (*S. Thom.* 3, q. 64, a. 7).

Da man nun aber unterscheidet: die giltige Sacramentenspendung (sacramentum validum) und die erlaubte Sacramentenspendung (sacramentum licitum), so werden andere Eigenschaften im Spender zur Giltigkeit des Sacramentes und andere zur Erlaubtheit desselben erfordert.

Zur giltigen Sacramentenspendung wird im Spender ein Doppeltes vorausgesetzt: Gewalt (potestas) und Wille (voluntas); zur erlaubten Sacramentenspendung aber: Heiligkeit (status gratiae) und Beobachtung der kirchlichen Gesetze. Wir handeln nun der Reihe nach von diesen Voraussetzungen.

§ 13.

Die Gewalt im Spender der Sacramente.

Die Gewalt, Sacramente zu spenden, gründet in der durch den sacramentalen Charakter verliehenen habituellen Einigung mit Christus, dem ewigen Hohenpriester. Während nach der Lehre des hl. Thomas in dem Gottmenschen sich die plenitudo sacerdotii findet, läßt er den Menschen daran theilnehmen, und diese Theilnahme wird bewirkt durch den in den drei Sacramenten der Taufe, Firmung und Priesterweihe der Seele eingeprägten Charakter. — Character sacramentalis est quaedam participatio sacerdotii Christi (*S. Thom.* 3, q. 63, a. 5). Nach den Sacramenten ist dieser die betreffende Gewalt verleihende Charakter ein verschiedener. Zur Ertheilung der Priesterweihe und auch der Firmung wird erfordert der bischöfliche Charakter; zu Buße, Altarsacrament und Oelung der priesterliche Charakter; zur Ehe der Taufcharakter. Zur Taufe aber genügt wegen ihrer Nothwendigkeit und Allgemeinheit der allgemein menschliche Charakter: all dieses nach der Anordnung Christi.

§ 14.

Der Wille im Spender.

Der Wille, etwas zu thun, heißt intentio. Durch den sacramentalen Charakter ist der Hohepriester als erster Spender mit dem Priester als zweitem Spender habituell geeinigt zum Zweck der Sacramentenspendung; aber damit diese Einigung in ihren Act übergehe und Princip der Handlung werde, ist es nöthig, daß der zweite Spender sie actualisirt durch seinen Willensact, hic et nunc ein Sacrament zu spenden.

Instrumentum animatum, sicut minister, non solum movetur, sed etiam quodammodo movet se ipsum, in quantum sua voluntate movet membra ad operandum, et ideo requiritur eius intentio, *qua se subiiciat principaliter agenti,* ut scilicet intendat facere, quod facit Christus et ecclesia (*S. Thom.* 3, q. 64, a. 8 ad 1).

Es kann diese intentio in dreifacher Weise betrachtet werden: 1) subjectiv, wie sie sich im Spender findet; 2) objectiv, auf welches Object sie sich bezieht; und 3) relativ, je nach den Umständen, welche vorliegen.

1. Die Intention subjectiv betrachtet. Die Lehrbücher theilen sie in dieser Hinsicht in eine vierfache:

a) intentio *actualis*, welche darin besteht, daß ich hic et nunc den Willensact erwecke, etwas Bestimmtes zu thun;

b) intentio *virtualis*, welche in den Wirkungen, zu denen die actuelle Intention den Anstoß gab, fortdauert;

c) die intentio *habitualis*, welche wohl eine actuelle Intention als eine vergangene voraussetzt, die aber, ohne gerade widerrufen zu sein, doch auch keinen Einfluß mehr auf den Act übt. Dies kann beispielsweise sich ergeben bei einer infolge vielmalig gesetzter Acte erlangten Disposition, Gewohnheit, Neigung u. s. f., entsprechende Acte zu setzen;

d) die intentio *interpretativa*, die weder ein Willensact ist, noch einen solchen voraussetzt, sondern bloß Ausdruck einer geistigen Verfassung ist, vermöge welcher man seine Zustimmung gerne geben würde, wenn man darauf aufmerksam gemacht, sie offenbaren könnte.

*Man kann auch sagen: *actualis* ist jene Intention, welche mit unmittelbarer Beziehung auf die Handlung erweckt wird und die Handlung ins Werk setzt; *virtualis*, welche, einmal erweckt, noch in einem actus humanus als ihrer Wirkung fortdauert; *habitualis*, welche einmal erweckt und zwar nicht widerrufen wurde, aber nicht mehr weder in sich noch in einem actus humanus fortdauert; z. B. wenn jemand die Intention erweckt hat, dann aber in voller Trunkenheit oder im Delirium gewohnheitsgemäß die sacramentale Handlung vornimmt; *interpretativa*, die man weder hat noch gehabt hat, aber haben würde, wenn man aufmerksam gemacht würde. *

Bei der Spendung eines Sacramentes wird zu seiner Giltigkeit die *intentio actualis* oder *virtualis* erfordert, die *habitualis* oder die *interpretativa* genügt nicht; *nur bei der Ehe, die per procuratorem geschlossen wird, genügt die habitualis des abwesenden Theils, weil die Ehe ein Vertrag ist und auch ein Vertrag in solcher Weise giltig geschlossen werden kann. *

Das Concilium Florentinum hat ausgesprochen: Die Sacramente des Neuen Bundes bestehen aus einem dreifachen Constitutiv: der Materie als Ding, der Form als Wort und der Intention des Spenders. Es wird also die Intention als menschlicher Act erfordert. Nun aber ist bloß die actuelle oder virtuelle Intention ein solcher, nicht aber die habituelle oder interpretative. * Es genügt auch eine durch Furcht erzwungene Intention, mit Ausnahme der Ehe, weil letztere allseitige Freiheit fordert, deren Mangel ein trennendes Ehehinderniß bildet.*

Coroll. 1. Derjenige, dessen Gedanken nach gesetzter actueller Intention von der Handlung abschweifen, spendet das Sacrament doch giltig. So *S. Thom.* 3, q. 64, a. 8 ad 3, wo die in der Moral so genannte intentio virtualis unter der intentio habitualis zu verstehen ist.

Coroll. 2. Die intentio actualis kann sein direct oder reflex. Direct ist sie, wenn ich sie durch einen bewußten Act meines Willensvermögens erwecke; reflex, wenn ich den bewußten Act wieder zum Object eines zweiten Actes des Bewußtseins mache: d. h. ich habe nicht bloß den Willensentschluß, sondern ich sage mir, daß ich ihn habe. Nach einer reflexen Intention verlangen, führt zur Aengstlichkeit und dadurch zu einem regressus in infinitum.

Coroll. 3. Die actuelle Intention kann man ferner eintheilen in die expressa und in die exercita. Erstere wird formulirt durch das Wort, auch wenn es rein geistig ist; unter der zweiten verstehen wir jene Intention, die in dem Acte liegt, den ich mit Bewußtsein setze. Daß auch letztere eine actuelle Intention ist, geht aus dem psychologischen Grundsatz hervor: alles, was ich mit Bewußtsein thue, will ich auch thun, ohne daß ein von der mit Bewußtsein gesetzten Handlung real unterschiedener Act nothwendig wäre. Non requiritur, sagt Bellarmin, ut dicamus ore vel corde formalia verba: Intendo hoc facere, vel volo hoc facere; sed tantum requiritur, ut homo praesens sit animo et attente faciat, quod facit (cf. *S. Alph.* l. 6, n. 18). Dies gilt besonders, wenn der Act, wie es ja beim Sacrament der Fall ist, von Worten begleitet ist. Haec intentio, sagt der hl. Thomas (3, q. 64, a. 8), exprimitur per verba, quae in sacramentis dicuntur: puta cum dicit: Ego te baptizo. — Wie könnte einer noch zweifeln, ob er die Intention, zu consecriren, habe, wenn er bewußt gesprochen hat: Ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii Tui?

Coroll. 4. Aengstlich zu sein haben diejenigen Spender der Sacramente Grund, welche ihr Herz zu Gott und zur heiligen Sache, die sie unter den Händen haben, gar nicht zu erheben gewohnt sind; die vielleicht unter der Fessel einer Leidenschaft, welche die geistigen Kräfte gefangen nehmen kann, handwerks- und gewohnheitsgemäß ihr Amt verwalten. Nehmen wir beispielsweise einen Priester, der am Abend in lustiger Gesellschaft und wüste eingeschlummert, am Morgen von dem Ton der Kirchenglocke geweckt, mit noch nicht wahrhaft wachendem Geist, getrieben von der instinctartigen Gewohnheit zu den heiligen Geheimnissen eilt und mechanisch dort forthantirt. Bei dem darf man ängstlich fragen: Weiß der wohl, was er thut?

Coroll. 5. Es bleibt aber stets dem Priester gerathen, vor dem heiligen Amt, der heiligen Messe und jeder Sacramentenspendung, vielleicht knieend am Fuße des Altars und vor den Augen der Gläubigen, seine Intention zu formuliren; schon deshalb, weil diese sich zu einem Gebete umbildet, welches den besondern Beistand des Hohenpriesters bei seinen heiligen Handlungen herabfleht; ferner weil dadurch in ihm selbst und den Gläubigen das Bewußtsein der vorzunehmenden Handlung als einer heiligen und göttlichen geweckt wird; endlich weil dadurch von vornherein die Möglichkeit eines Zweifels, ob man die nöthige Intention gehabt hat, entfernt wird.

2. Die Intention in ihrem Objecte.

Das Object der Intention bei der Sacramentenspendung kann ein verschiedenes sein: 1) ich will das Sacrament und seine Wirkung setzen; 2) ich will dieses Sacrament spenden (intentio specialis); 3) ich will in diesem Acte thun, was die Kirche thut (intentio generalis); 4) ich will, abstrahirend vom religiösen Charakter, bloß den äußern Act setzen (intentio externa).

So sehr auch die erste der genannten zu empfehlen ist, weil sie eine wahrhaft fromme, meditative, hinter der Erscheinung das Wesen ergreifende Handlung ist, so genügt doch die zweite und dritte Art zur Giltigkeit des Sacramentes. Die vierte Art, die intentio mere externa, kann nicht genügen (cf. *Franzelin*, De sacr. in gener. thes. XVII).

*Es genügt also die intentio faciendi quod facit Ecclesia, d. i. die Intention, die bestimmte Handlung zu verrichten als einen heiligen, religiösen Act, als einen Act, den man als einen in der Kirche geübten kennt. Es ist nicht nothwendig die Intention, zu thun, was die römische Kirche thut, sondern die intentio saltem implicita, zu thun, was die wahre Kirche thut, auch wenn der Spender seine Secte für die wahre Kirche hält. Wer aber positiv ausschließen wollte, im Namen Christi und im Namen der katholischen Kirche zu handeln, und zwar praevalente voluntate, würde das Sacrament ungiltig spenden. Der Giltigkeit steht nicht entgegen der Privatirrthum des Spenders über die Natur und Wirksamkeit desselben. (*Benedict. XIV.*, De Syn. Dioec. l. 7, c. 6, n. 9. *S. Thom.* 3, q. 64, a. 9 ad 1.) Nur könnte dieser Privatirrthum oder Unglaube des Spenders leicht bewirken, daß er die wesentlichen Erfordernisse des Sacramentes vernachlässigt.*

*Die Intention muß determinirt sein auf eine gegenwärtige Person oder Sache, oder mit andern Worten: das Object der sacramentalen Handlung muß determinirt sein, weil die Wirkung des Sacramentes nicht im allgemeinen, sondern nur einem bestimmten Subjecte applicirt werden kann (*Gury*, Compend. II, 295). Ein Irrthum des Spenders in der Person des Empfängers macht das Sacrament nicht ungiltig, ausgenommen die Ehe und den Fall, daß der Spender, was er regelmäßig nicht thun darf, seine Intention in dieser Weise eingeschränkt hätte.*

*Wenn entgegengesetzte Intentionen vorkommen, so kommt für die Frage nach der Giltigkeit oder Ungiltigkeit des Sacramentes es darauf an, welche Intention

prävalirt. Ist die prävalirende richtig und hinreichend, so ist das Sacrament giltig, außerdem ungiltig; bleibt die Sache zweifelhaft, so ist das Sacrament bedingt zu wiederholen; z. B. wenn jemand taufen, aber sich positiv der römischen Kirche nicht conformiren oder positiv den Täufling der Autorität des Papstes nicht unterordnen wollte, oder wenn jemand consecriren, aber nicht opfern will, oder wenn er eine Ehe eingeht, die er für auflöslich hält.*

3. Die relative Unterscheidung.

Den Umständen, welche bei der Ausspendung der Sacramente eintreten können, entspricht die Eintheilung der Intention in eine absolute und hypothetische. Erstere wird schlechthin gesetzt, letztere macht die Handlung abhängig von einer Bedingung.

Es ist ein Irrthum, zu meinen, es sei in die Willkür des Spenders gesetzt, ein Sacrament ohne Prüfung der Umstände bedingnißweise zu spenden. Zwei Umstände müssen zusammentreffen, um dies zu erlauben: 1) Es muß eine Nothwendigkeit vorhanden sein, das Sacrament zu empfangen, und 2) es muß ein wahrhafter Zweifel bestehen, ob alles zum Sacramente Nothwendige vorhanden ist.

Man unterscheide wohl den Zweifel im strengen Sinne von einer Wahrscheinlichkeit (probabilitas); letztere findet statt, wo wichtige Gründe, denen ein verständiger Mann gerne folgt, uns zu einem Urtheile bestimmen, ohne daß dadurch eine Furcht des Gegentheils ausgeschlossen ist. Beim Zweifel hingegen, den wir zur bedingnißweisen Spendung der Sacramente fordern, bleibt der Geist im Schwanken, sei es aus Mangel an entscheidenden Gründen (dubium negativum), sei es unter dem Einflusse von gewichtigen Gründen, welche für die beiden sich entgegenstehenden Theile das Urtheil sprechen (dubium positivum). *Je nach der Nothwendigkeit des Sacramentes wird jedoch auch bei wahrscheinlicher Giltigkeit des Sacramentes die bedingte Spendung oder Wiederholung geboten oder erlaubt.*

Die Bedingung aber, unter der ich ein Sacrament spende und welche ich in meine Intention aufnehme, kann sich auf die Vergangenheit und Gegenwart beziehen, nicht aber auf die Zukunft; denn es steht nicht in der Gewalt des Spenders, den Effect der Sacramente zu suspendiren und ihn von einer zukünftigen Thatsache abhängig zu machen.

Gegen letzteres wird als Ausnahme angeführt eine mit Aussicht auf eine zu erlangende Dispens von einem trennenden Ehehindernisse geschlossene Ehe und die Auflösung des matrimonium ratum durch Eintritt in einen Orden. Allein es sind dies scheinbare Ausnahmen, denn im erstern Fall muß nach erlangter Dispens der Consens erneuert werden, im zweiten Fall dispensirt wahrhaft der Apostolische Stuhl.

*Nichtsdestoweniger ist festzuhalten, daß die Ehe mit einer auf die Zukunft gehenden Bedingung giltig abgeschlossen werden kann; die Ehe ist ein Vertrag, und auch die Giltigkeit eines Vertrages kann vom Eintreten einer zukünftigen Bedingung abhängig gemacht werden (*Lehmkuhl* l. c. II, 684. 685).*

*Coroll. 1. Daß aus den angegebenen Gründen eine bedingte Sacramentenspendung erlaubt ist, ergibt sich aus dem Axiom: sacramenta propter homines. Die Irreverenz gegen das Sacrament wird durch die Bedingung und den Nutzen oder die Nothwendigkeit abgewendet oder compensirt. Außer dem Falle der Nothwendigkeit oder eines großen Nutzens ein Sacrament bedingt spenden oder wiederholen, ist schwere Sünde des Sacrilegs. Doch sind von schwerer, oft auch läßlicher

Sünde zu entschuldigen Scrupulanten, die wegen ihrer Bedenken über die Giltigkeit des Sacramentes die Form wiederholen, weil sie in ihrer Verwirrung so handeln. Ein Wort der Form wiederholen, ist nur läßliche Sünde. *

*Coroll. 2. Abgesehen von bloßen Scrupeln hat man sich im Zweifel mehr zur Wiederholung zu neigen. Leichter können die nothwendigen Sacramente wiederholt werden, welche nur einmal empfangen werden können, z. B. Taufe und Priesterweihe, auch wenn für die Giltigkeit des Sacramentes eine probabilitas multo maior gegen rationes dubie aut tenuiter probabiles streitet (*Gury* l. c. II, 201). Bei diesen Sacramenten gilt als vernünftiger Zweifel, der zur bedingten Wiederholung berechtigt, ja verpflichtet: a) in dubio iuris, d. i. wenn man zweifelt, ob diese Art, das Sacrament zu spenden, giltig sei, wenn die die Giltigkeit läugnende oder bezweifelnde Meinung nicht offenbar falsch ist; b) in dubio facti, d. h. wenn man zweifelt, ob alles Wesentliche z. B. bei der Taufe beobachtet worden sei, wenn der Zweifel unter Beachtung der Umstände nicht für einen bloßen, leeren Scrupel zu halten ist. Manchmal kann es erlaubt sein a) quoad dubium facti ein Sacrament, z. B. die Priesterweihe, zu wiederholen, um lästige Scrupel abzuwenden, oder b) quoad dubium iuris ein Sacrament zu wiederholen, wo einige Autoren aus bloß äußerer Probabilität die Giltigkeit läugnen, während die Giltigkeit auch praktisch gewiß ist, solange die Frage nicht authentisch entschieden ist. So kann z. B. nach Lehmkuhl (II, 19) die Taufe in einer Secte so gespendet werden, daß man die Taufe nicht wiederholen muß, aber auch nicht so sicher giltig, daß man sie nicht wiederholen darf. Bei den übrigen Sacramenten, die nicht so nothwendig sind, muß man erwägen: a) wie begründet der Zweifel an der Giltigkeit des Sacramentes ist, b) welches Gutes der Empfänger beraubt wird, c) welchen Nachtheil die Wiederholung des Sacramentes für den Spender hat. So z. B. kann man die Wiederholung der letzten Oelung leichter unterlassen, wenn der Kranke die andern Sterbsacramente bei Bewußtsein empfangen hat und die Spendung der Oelung probabel giltig ist, aber für den Spender ein schwerer Nachtheil aus der Wiederholung erwächst (*Lehmkuhl* l. c.). *

§ 15.

Erlaubte Sacramentenspendung.

Damit das Sacrament erlaubt (licite) gespendet wird, wird *außer der Sorge für die Giltigkeit* nach dem obigen im Spender erfordert: 1. Stand der Gnade und 2. Beobachtung der kirchlichen Gesetze.

1. Wir unterscheiden den minister solemnitatis und den minister necessitatis. Ersterer spendet das Sacrament in Kraft seines Amtes und mit vorgeschriebener Solemnität, letzterer im Fall der Noth. Von dem minister solemnitatis gilt der Satz: Spendet er ein Sacrament im Stande der Todsünde, so begeht er ein Sacrilegium.

Thomas (3, q. 64, a. 6) folgert die Bosheit dieser Sünde nicht bloß aus der heiligen Handlung, welche ein solcher Spender setzt, sondern ganz besonders aus dem persönlichen Verhältniß des Spenders zu Christus, quia ministri debent Domino conformari secundum illud (Lev. 19, 2): Sancti eritis, quia ego sanctus sum. — Impure et indigne ministrantes in aeternae mortis reatum incurrunt (Rit. Rom. tit. I, § 4). Sacerdotes sancti incensum et panes offerunt Deo et ideo sancti erunt Deo suo (Missale Rom. Miss. vot. de SS. Euch. Sacr. cf. Lev. 21, 6; 22, 3).

Coroll. 1. Es ist also eine schwere Sünde, in Kraft seines Amtes feierlich ein Sacrament im Stande der Todsünde zu spenden oder die heilige Messe zu celebriren. Eine Streitfrage ist es, ob auch die Spendung der Eucharistie im Stande der Todsünde schwere Sünde sei. Die Meinung, welche hierin nur eine läßliche Sünde sieht, ist noch probabel, weil das Sacrament hier nicht conficirt, sondern gleichsam nur von einem Orte zum andern getragen wird. Die Eucharistie berühren im Stande der Todsünde oder andere heilige, nichtsacramentale Functionen so vornehmen, ist bloß läßliche Sünde. Streitfrage ist es ferner, ob derjenige, welcher das nämliche Sacrament, z. B. Firmung, Buße, unmittelbar nacheinander mehrern Personen in der Todsünde spendet, eine Sünde begeht oder so viel Sünden, als Personen, denen er das Sacrament spendet, sind. Die erstere Ansicht, die nur eine Sünde darin sieht, ist noch probabel.

Coroll. 2. Schon aus diesem Titel geht für den Seelsorger die Pflicht hervor, in jedem Augenblicke für die Reinheit seiner Seele zu sorgen, da in jedem Augenblicke, in der Stille der Nacht an ihn der Ruf ergehen kann, das Sacrament zu spenden. Nachlässigkeit hierin könnte eine Reihe von Sacrilegien nach sich ziehen. Videant, qualem rationem habituri sint cum Deo, qui sanctis non sancte utuntur (*S. Aug.* in Ps. 103, serm. 1, n. 9).

Coroll. 3. Das Mittel, wodurch der Seelsorger leicht für die beständige Reinheit seiner Seele sorgen kann, ist die Beichte. Wenn er sich einer Todsünde bewußt wird, so gehe er zur sacramentalen Beichte. Wohl könnte, wenn es sich nicht um das heilige Meßopfer handelt, eine vollkommene Reue hinreichen, er wähle jedoch den sichern Weg. Sacerdos, si fuerit peccati mortalis sibi conscius (quod absit!) ad *sacramentorum administrationem* non audeat accedere, nisi prius corde poeniteat, sed si habeat copiam confessarii, et temporis locique ratio ferat, convenit confiteri (Rit. Rom. pro adm. sacr. tit. I, § 4).

Coroll. 4. Das sicherste Mittel aber, sich diesen Gnadenstand zu verschaffen und zu erhalten, ist die wöchentliche Beichte. Die Geisteslehrer betrachten die gewöhnliche Beichte wie ein sicheres Fundament, auf dem unser Heil beruht; und verstehen unter der gewöhnlichen Beichte jene, welche in jeder Woche geschieht, über 14 Tage aber nicht aufgeschoben wird. Singulis octiduis confessionem sacramentalem perage apud eundem, si fieri potest, confessarium: ultra dies quindenos confessionem si differas, species acediae est (Instr. Herbipol. 231). Saepe et ex Nostro mandato decimo quarto quovis die, nisi necessitas aliter postulaverit, poenitentiae sacramentum suscipiant (Instr. past. Eystett. 390). Man stehe zu dieser Gewohnheit der höchstens zweiwöchentlichen Beichte wie zu einem Grundsatz, von dem nicht bloß Heil und Friede unserer Seele, sondern auch die Kraft all unserer Thätigkeit abhängt. *Hängt auch die Giltigkeit des Sacramentes nicht von der Würdigkeit des Spenders ab, so kann doch die Heiligkeit desselben ex opere operantis dem Empfänger manche Gnaden zuwenden durch seine Vermittlung bei Gott und durch Anregung zu einer bessern Disposition. Welch ein Unterschied z. B. zwischen der Wirksamkeit eines heiligen und eines unheiligen Beichtvaters!*

Coroll. 5. Ist in dieser Weise für die Reinheit der Seele gesorgt, so wird sie sich auch beim Spenden der Sacramente in jener frommen Stimmung und Aufmerksamkeit kundgeben, welche die Kirche für einen solchen Act vorschreibt (attente ac devote); nicht bloß eine äußere Aufmerksamkeit, welche dahin geht, daß nichts zum Sacrament Nöthiges übergangen wird, sondern die innere Aufmerksamkeit, welche die ganze Handlung mit Verständniß erfaßt und begleitet. *Freiwillige Zerstreuung bei Spendung der heiligen Sacramente, auch bei der Celebration, ist nur läßliche Sünde, wenn nicht dadurch die Gefahr herbeigeführt wird, Wesentliches zu vernachlässigen.*

*Coroll. 6. Eine Streitfrage ist es, ob der minister necessitatis, d. i. der ordinirte Spender, der im Nothfalle das Sacrament ohne Ceremonien spendet, und der Laie eine Todsünde begehen, wenn sie das Sacrament im Stande der Todsünde spenden. Die eine Ansicht bejaht es (*S. Alph.* l. 6, n. 32: videtur probabilius), weil eine schwere Irreverenz gegen Christus und das Sacrament vorliege; die andere verneint es (*S. Thom.* 3, q. 64, a. 6 ad 3), weil er nicht als Diener der Kirche auftritt, sondern nur der Noth des andern abhilft. Probabiliter also sündigt die Hebamme oder der Priester nicht schwer, wenn sie die Nothtaufe in der Todsünde spenden; ebenso begehen Eheleute, wenn sie in der Todsünde die Ehe abschließen, nur eine Todsünde als Empfänger, nicht auch als Spender. Auch der feierliche Spender des Sacramentes könnte von einer Todsünde entschuldigt werden, wenn er seinen Seelenzustand unüberwindlich nicht kennt oder nicht beachtet oder die Nothwendigkeit, das Sacrament zu spenden, so drängt, daß er die vollkommene Reue nicht erwecken kann.*

Coroll. 7. Wenn der Spender der Sacramente excommunicirt ist, so ist zu unterscheiden die Giltigkeit und die Erlaubtheit: a) Der excommunicatus vitandus (i. e. publice et nominatim excommunicatus und percussor notorius clerici) spendet alle Sacramente giltig und assistirt auch giltig der Ehe; ausgenommen ist das Bußsacrament, weil ihm hierzu die Jurisdiction fehlt, außer der zu Absolvirende wäre in Todesgefahr und ein anderer Priester nicht da. Der excommunicatus toleratus spendet auch das Bußsacrament noch giltig. b) Was die Erlaubtheit angeht, so ist es dem vitandus nicht erlaubt, Sacramente zu spenden, außer in der Todesgefahr des Nächsten, wo er Taufe und Buße, Viaticum und Oelung spenden darf und muß, wenn kein anderer Priester da ist. Der hl. Alphons (l. 7, n. 170) gesteht ihm das auch zu, wenn er sonst einen schweren Schaden an der Ehre, am Vermögen erleiden würde; auch dem toleratus ist es sub gravi verboten, außer dem Nothfalle ein Sacrament zu spenden; doch darf er jedes Sacrament spenden, wenn die Gläubigen ihn darum bitten, wenn er nur im Gnadenstande ist. Deswegen dürfte er an einem Festtage, wenn ein anderer Priester nicht da ist, auch ohne ausdrückliche Bitten celebriren, da ja das Volk die Pflichtmesse hören muß. Wenn ein Excommunicirter unerlaubterweise Sacramente spendet, so wird er irregulär, sei er vitandus oder toleratus.

2. Beobachtung der kirchlichen Vorschriften:

Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a ministris pro libitu omitti, aut in novos alios per quemcunque Ecclesiarum pastorem mutari posse, a. s. (Trid. sess. VII. de sacr. in gen. can. 13).

Die Gesetze, welche die kirchliche Liturgie im allgemeinen und die Verwaltung der Sacramente im besondern regeln, heißen Ceremonien, Riten oder Rubriken. Sie haben wahrhaft Gesetzeskraft und verbinden im Gewissen; von ihrer Bedeutung wird in dem Theile „Liturgie" die Rede sein. Sie sind niedergelegt in den betreffenden liturgischen Büchern: Missale, Brevier, Pontificale, Ceremoniale Episcoporum, Rituale, theils in den Text hineingewoben, theils in selbständigen Fassungen. Sie sind ferner gelegentliche Erlasse, je nach auftauchendem Bedürfnisse ausgegangen von der hierfür in päpstlicher Autorität entscheidenden Congregatio Rituum.

Die Rubriken als wahrhafte Gesetze verbinden im Gewissen. Das darf von allen Rubriken behauptet werden, wenn auch nicht in demselben Grade.

Von den Gesetzen, welche die Sacramente selbst in ihrem Wesen constituiren, von ihrer Materie und Form, ist hier nicht die Rede, — denn ohne sie bestände das Sacrament nicht —, sondern von jenen Handlungen, welche den einfachen Act des Sacramentes einfassen, welche theils integrirender Natur sind, theils accidentelle Bedeutung haben; welche theils präceptiver theils directiver oder instructiver Art sind. — Diese Unterschiede in den Rubriken können nicht geläugnet werden, und daraus ergibt sich der verschiedene Grad ihrer Verpflichtung. Es ist ungemein schwierig, ja nicht selten unmöglich, zu bestimmen, wo das Integrirende und Präceptive der Rubrik aufhört und das Accidentelle und Instructive derselben beginnt. Gerade deshalb wird der die Sacramente spendende und die Liturgie überhaupt verwaltende Priester strenge jede kirchliche Vorschrift beobachten, und um dieses zu können, sich eifrig bestreben, zur Kenntniß derselben zu gelangen. Es ist allgemein anerkannt und von großen Denkern ausgesprochen, daß wie die Liturgie der katholischen Kirche überhaupt, so ein jedes Sacrament im besondern ein Bau von unendlicher, göttlicher Schönheit ist. Insofern aber ist es dem Priester bloß möglich, einen solchen Bau zu construiren und ihn dem Auge der Gläubigen vorzuführen, als er die Vorschriften der Kirche bis ins kleinste zur Darstellung bringt. Deshalb darf, wie die Moral, so auch das Rituale und irgend ein dasselbe erklärendes Buch auf dem Studirtische des in der Seelsorge stehenden Priesters nicht fehlen. — An solchen Büchern fehlt es nicht. Außer den Sammlungen von Gardellini und Mühlbauer empfehlen sich als praktisch und guten Aufschluß gebend: *de Herdt,* Sacrae Liturgiae Praxis; *Hartmann,* Repertorium Rituum; *Schneider-Lehmkuhl,* Manuale Sacerdotum.

§ 16.

Der Empfänger der Sacramente.

Bei dem Empfänger unterscheiden wir die Giltigkeit des Empfanges, die Erlaubtheit desselben und den fruchtreichen Empfang (fructuositas).

I. Damit das Sacrament giltig empfangen werde, sind im Empfänger analog der Spendung zwei Momente nothwendig: 1) ein subiectum aptum s. capax, 2) die Intention. Das subiectum aptum ist auch hier homo viator, aber nach der specifischen Differenz des Sacramentes verschieden: für die Taufe der lebende Mensch schlechthin; für die übrigen Sacramente der getaufte Mensch; für die Buße im besondern der sündige und *(inwiefern von der Disposition hier auch die Giltigkeit abhängt)* reuige Mensch; für die Oelung der todtkranke Mensch, *der bereits den Vernunftgebrauch erreicht hat;* für Ehe und Priesterweihe der nach der Natur der Sache taugliche Mensch; *für die Priesterweihe der Mensch männlichen Geschlechtes*.

II. Was die Intention betrifft, so braucht sie, wie es in der Natur des Empfangens gegenüber dem Geben liegt, nicht so actuirt zu sein; es genügt die habituelle Intention, ja sogar im Nothfalle die interpretative, wie z. B. bei der heiligen Oelung, ja sogar beim Viaticum, wenn der Sterbende es verlangt hat und es ohne Gefahr der Verunehrung empfangen kann (cf. *S. Alph.* lib. 6 de Euch. n. 302. Linzer Quartalschrift 1886, S. 854).

Schol. Die Natur des heiligen Altarsacramentes, welches nicht im vorübergehenden Act, sondern in objectiver Permanenz besteht, bewirkt, daß dasselbe, wo es aufgenommen wird, wirklich aufgenommen wird — sorte tamen inaequali.

*Im einzelnen ist für Buße und Ehe erforderlich die virtuelle Intention. Die Acte des Pönitenten sind Materie des Sacramentes und setzen wenigstens den virtuellen Willen voraus, das Sacrament zu empfangen; doch kann die Buße auch demjenigen gespendet werden, der sie begehrt hat und bewußtlos im Sterben liegt, der also nur eine habituelle Intention hat; ja, bedingterweise kann jeder bewußtlos Sterbende absolvirt werden, auch wenn keinerlei actuelle Intention vorausging. Bei der Ehe sind die Brautleute Spender und Empfänger zugleich, müssen also wenigstens die virtuelle Intention haben, ausgenommen die Ehe per procuratorem, wo die habituelle genügt. Für die übrigen Sacramente ist erforderlich und genügt die habituelle Intention.

a) Außer dem Nothfalle ist nothwendig *habitualis expressa,* die ausdrücklich erweckt wurde, wenn auch das Sacrament im bewußtlosen Zustande empfangen wird. Es würden also z. B. auch Schlafende, Trunkene, wahnsinnig Gewordene das Sacrament giltig empfangen, wenn sie vor diesem Zustand die Intention hatten, es zu empfangen. Jedoch ist die Spendung nicht gestattet, außer bei wahrscheinlicher Todesgefahr, oder wenn man glaubt, das Hinderniß werde immer dauern. Ja, nach Lehmkuhl (II, 48) bleibt es auch zweifelhaft, ob die habituelle Intention sich auf jeden Empfang ohne Bewußtsein erstreckt. Es ist gewiß in der habituellen Intention das Verlangen eingeschlossen, das Sacrament im Nothfall zu empfangen, nicht immer aber auch die Intention, es außer dem Nothfall zu empfangen. Auch für die Eucharistie ist außer dem Viaticum die habitualis expressa nothwendig; ein Erwachsener, dem man also außer dem Nothfall die Eucharistie wider sein Wissen reichen würde, würde das Sacrament nur materialiter, nicht sacramentaliter empfangen.

b) Im Nothfalle genügt die habitualis implicita, auch interpretative genannt, d. i. die habituelle Intention, die eingeschlossen ist in einem andern Willensact, so für Viaticum und letzte Oelung die habitualis implicita, eingeschlossen im Willen, christlich zu sterben, also auch die Sacramente der Kirche zu empfangen; für die Firmung liegt im Willen, ein Christ zu sein, auch das Verlangen nach der Vollendung des christlichen Lebens. Manche glauben sogar, für die Taufe genüge die habitualis implicita, wie sie z. B. in dem wäre, welcher den Willen hat, alles zum Heile Nöthige zu thun.

Kinder und beständig Wahnsinnige bedürfen außer der Fähigkeit nichts, für sie genügt die Intention der Kirche.*

III. Damit das Sacrament erlaubt empfangen werde, wird außer dem giltigen Empfange die dem Sacramente entsprechende Disposition erfordert. Bei der Kindertaufe treten für das Kind die Erwachsenen ein und erwecken die vorbereitenden Acte im Namen des Kindes. Bei den sogenannten Sacramenten der Todten (Taufe und Buße) werden die vorbereitenden Acte des Glaubens, der Hoffnung, der Reue erfordert. Bei den Sacramenten der Lebendigen außer diesen vorbereitenden Acten der Stand der heiligmachenden Gnade, * der bei der Eucharistie durch das Bußsacrament, bei den übrigen Sacramenten wenigstens durch die vollkommene Reue hergestellt sein muß.*

***Coroll.** Zum erlaubten Empfange der Sacramente gehört auch, daß man sie von einem würdigen Spender empfange; darum ist es 1. ohne wichtige Ursache nicht erlaubt, von einem Priester ein Sacrament zu empfangen, der sich im Stande der Todsünde befindet. Ein entschuldigender Grund wäre hier die Noth oder ein bedeu-

tender Nutzen, z. B. wenn das Kirchengebot drängt, wenn man sonst lange im Stande der Todsünde bleiben müßte (nach St. Alphons eine Stunde), wenn man die Gefahr eines Falles voraussieht, einen Ablaß nicht gewinnen könnte, lange die Communion entbehren müßte, wenn man für einen verstorbenen Freund die Messe appliciren will. Praktisch wird der Fall selten vorkommen, weil man vom Priester die Todsünde selten gewiß weiß, und selbst wenn man ihn kurz vorher schwer hat sündigen sehen, kann und muß man regelmäßig annehmen, daß er die vollkommene Reue erweckt hat (*S. Alph.* l. 6, n. 89). Im übrigen legt schon der eigene Nutzen dem Empfänger es nahe, ohne dringenden Grund keinen anrüchigen Priester z. B. im Bußgerichte aufzusuchen. 2. Es ist nicht erlaubt, von einem excommunicatus vitandus oder einem publice et nominatim suspensus ein Sacrament zu empfangen, außer dem Falle sehr schwerer oder der äußersten Noth Taufe und Buße, Viaticum und Oelung. Auch wenn er seines pfarrlichen Beneficiums nicht beraubt ist, dürfen die Gläubigen ihn nicht ersuchen, ihrer Ehe zu assistiren, sondern sie müssen einen andern delegirten Priester aufsuchen; wenn ein solcher lange fehlt oder nicht eingesetzt werden kann, genügen die Zeugen. Dagegen ist es erlaubt, von einem toleratus ein Sacrament zu verlangen, vorausgesetzt, daß er im Stande der Gnade ist; sonst gelten die sub 1 angegebenen Regeln (cf. *Müller*, Theol. mor. III. § 59). 3. Es ist den Katholiken nicht erlaubt, von einem Schismatiker oder Häretiker ein Sacrament zu empfangen, außer a) die Taufe im Falle der äußersten Noth, wenn kein anderer da ist, der taufen kann; b) das Sacrament der Buße in articulo vel periculo mortis, wo jeder andere katholische Priester fehlt. Doch könnte hier (sub b) leicht Gefahr der Verführung oder des Aergernisses sein und darum auch der Fall eintreten, daß man lieber im Vertrauen auf Gottes Gnade die vollkommene Reue erweckt, als einem Häretiker beichtet.*

IV. Fruchtreicher Empfang.

Es kann der Fall sein, daß ein Sacrament giltig und erlaubt empfangen wird, aber wegen eines im Empfänger sich vorfindenden Hindernisses seine Gnade nicht auswirkt. Dieses Hinderniß nennt man in der Schule einen obex.

1. Man unterscheidet einen obex sacramenti und einen obex gratiae. Ersterer macht das Sacrament ungiltig und hindert seinen Bestand, wenn z. B. der Pönitent keine Reue hat.

2. Der obex gratiae ist abermals ein doppelter: ein obex formalis oder privativus, wenn ihn der Empfänger kennt und entfernen könnte; dann der obex materialis oder negativus, den der Empfänger nicht kennt oder nicht entfernen kann. Der erstere fällt zusammen mit dem unerlaubten Empfange des Sacramentes, z. B. wenn der Empfänger der heiligen Weihe bewußt im Stande der Todsünde wäre. Beim obex materialis aber ist das Sacrament giltig und erlaubt, weil es aber hic et nunc nicht auswirken kann, ist es infructuosum, oder weil die Gnade als wesentliche Form des Sacramentes begriffen wird, ein sacramentum informe.

3. Wird das Hinderniß oder der obex formalis oder materialis entfernt, so wird die durch ihn gebundene Gnade frei, wirksam, lebt wieder auf — gratia reviviscit. Sicher ist dieses bei den Sacramenten, die einen Charakter einprägen und die deshalb bloß einmal empfangen werden können, wie auch beim Standessacrament der Ehe, *und bei der letzten Oelung, weil diese in der nämlichen ehelichen Verbindung oder in der nämlichen Todesgefahr nicht wiederholt werden können. Auch für das Sacrament der Buße wird es von mehrern mit dem hl. Thomas (IV Sent. dist. 17, q. 3, a. 4, q. 1. *S. Alph.*

l. 6, n. 87) angenommen, weil es geziemend ist, daß der im Namen Christi gefällte Richterspruch, sobald dies geschehen kann, ausgeführt wird. Da aber bei der Buße von der Disposition auch die Giltigkeit abhängt, so ist dies nur in bestimmten Fällen möglich, z. B. wenn man eine Todsünde in der Beicht vergessen hat, die in der Beicht angegebene aber aus einem speciellen Motiv bereut u. s. w. Von allen wird aber ausgenommen die Eucharistie, wenn man nicht seine Sünde bereut, ehe die heiligen Species aufgelöst sind. Insbesondere muß also, wer die Taufe ohne Glauben empfangen hat, den Glauben erwecken und die Sünde der Ungläubigkeit bereuen. Hat ein Erwachsener vor der Taufe eine schwere Sünde begangen, so muß er die unvollkommene Reue erwecken, damit das Sacrament seine Gnadenwirkung erlange; wenn nach der Taufe eine schwere Sünde begangen wurde, so ist entweder die vollkommene Reue oder das Bußsacrament mit der unvollkommenen Reue nöthig; ebenso fordert das peccatum fictionis, d. i. der sacrilegische Empfang, immer die vollkommene Reue oder das Bußsacrament. Für das Wiederaufleben des Bußsacramentes genügt die unvollkommene Reue, ebenso für die letzte Oelung, abgesehen vom sacrilegischen Empfang; für die übrigen Sacramente der Lebendigen aber, Firmung, Priesterweihe, Ehe, ist immer die vollkommene Reue oder die unvollkommene mit dem Bußsacrament nöthig. Die unvollkommene Reue genügt also nicht a) bei den Sacramenten der Lebendigen, b) wenn ein Sacrament formlos ist wegen sacrilegischen Empfangs, c) wenn nach einem Sacrament der Todten jemand eine Todsünde begangen hat. — Voraussetzung bleibt immer, daß das Sacrament giltig gespendet wurde, ein ungiltig gespendetes Sacrament wacht nie mehr auf.*

4. Als einen für die Seelenleitung hochwichtigen Satz betrachten wir die Lehre von den relativen Hindernissen. Er stützt sich auf den Satz, daß die Gnade des Sacramentes sich nach dem Maße der Vorbereitung in der Seele auswirkt. Trid. sess. VI. cap. 7: Iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult et *secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem*. *S. Aug.*, Tract. 32. in Ioan. n. 7: Certi sumus, omnem hominem accipere; sed quantum vas fidei attulerit ad fontem, tantum implet. *S. Thom.* 3, q. 69, a. 8: Adulti vero, quia per propriam fidem ad baptismum accedunt, non aequaliter se habent ad baptismum; quidam enim cum maiori, quidam cum minori devotione ad baptismum accedunt: et ideo quidam plus, quidam minus *de gratia novitatis* accipiunt, sicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris qui plus ei appropinquat: licet ignis, quantum est de se, aequaliter ad omnes suum calorem effundat. Es wird demnach, besonders bei den Standes-Sacramenten der Ehe und Priesterweihe, der Eifer des Seelsorgers von der Ueberzeugung bewegt werden, daß, weil der Stand mit seinen Pflichten in der Gnade des Sacramentes gründet, das Herz bei dem Empfange des Sacramentes sich weit öffnen müsse, um die Fülle der sacramentalen Gnade aufzunehmen, und daß eine solche Vorbereitung zu seinen Standespflichten zählt: Dilata os tuum, et implebo illud (Ps. 80, 11). Daraus folgt die hohe Wichtigkeit der Seminarien als Vorbereitungsstätten auf das Priesterthum. Aber auch die traurigen öffentlichen Verhältnisse der Gegenwart sind zurückzuführen auf die traurigen Verhältnisse der Familie, diese aber auf die traurige Weise, wie das heilige Sacrament der Ehe, in dem doch die Standesgnade gründet, betrachtet und empfangen wird.

§ 17.

Das Sacrament als Zeichen (causa materialis).

Die Sacramente betrachtet man als etwas aus Materie und Form zusammengesetztes — compositum artificiale —, die Materie ist das potentiale, Unbestimmte, der Bestimmtheit Fähige; Form das actuale, Bestimmende, die Bestimmtheit Gebende. Betrachtet man nun das Sacrament in seiner äußern Erscheinung als Zeichen, so kann ich den Unterschied von Materie und Form in zweifacher Weise erfassen. Einerseits kann ich als Form des Sacramentes die unsichtbare Gnade betrachten, welche vom ganzen äußern Zeichen, der Vereinigung von Wort und Ding, gesinnbildet, enthalten und mitgetheilt wird.

Diese Anschauung ist berechtigt; heißt doch 1. das Sacrament, wenn es auch als äußeres Zeichen besteht, aber seine Gnade nicht mittheilt, *informe*, wenn es seine Gnadenwirkung setzt, *formatum*. 2. Auch wird die innere Gnade als die res sacramenti, d. h. das, worauf es ankommt, bezeichnet. Aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti (*S. Aug.*, In Ioan. tract. 26, n. 11). Aliud est sonus transiens, aliud virtus manens (ibid. Tract. 80, n. 3). 3. Die Gnade ist endlich wie die Seele, die Lebensform, die das äußere Zeichen nach der Anordnung Christi sich schafft, und die in der Seele des Empfängers aufgenommen, Leben erzeugt.

Weil aber gerade die Gnade, die innere Form des Sacramentes im Worte, dem vorzüglichsten Bestandtheile des äußern Zeichens am deutlichsten ihren Ausdruck findet, und weil das ausgesprochene Wort die Materie zu einer sacramentalen erhebt; deswegen ist man gewohnt, in dem äußern sinnfälligen Zeichen das Wort als Form zu bezeichnen und den Stoff, das Ding, das Element, mit dem Namen Materie zu belegen. In diesem Sinne nun besteht das Sacrament aus dem Wort als der Form und dem Ding als der Materie.

Conc. Flor. in decr. Unionis: Omnia sacramenta tribus perficiuntur, rebus tamquam materia, verbis tamquam forma et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia. Horum si aliquid desit, non perficitur sacramentum. *S. Aug.*, Tract. 80, n. 3: Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum. — Die Gründe, weshalb der Herr die Mittel der Heiligung in solcher Weise formen wollte, sind wohl folgende vier:

1. Ein theologischer Grund. Gleichwie der Logos in der Fülle der Zeit die sinnenfällige menschliche Natur annahm, sie zum Instrumente der Erlösung und Heiligung erhebend, so sollte auch die Application dieses seines Werkes durch Acte geschehen, welche die Signatur ihres Hohenpriesters und ersten Mittlers an sich tragen. Sinnenfällige Handlungen sollten Ausdruck und Mittel der unsichtbaren, in ihnen enthaltenen Gnade werden. — Verbo incarnato sacramentum quodam modo conformatur in hoc, quod rei sensibili verbum adhibetur, sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est Verbum Dei unitum (*S. Thom.* 3, q. 60, a. 6).

2. Ein aus dem Wesen der Kirche genommener Grund. Das Sacrament hat die Bedeutung und die Aufgabe, die Verbindung mit der Kirche zu knüpfen — Taufe — oder sie zu erhalten und zu vertiefen: Nulla salus extra ecclesiam; deshalb auch kein Sacrament, welches nicht mit ihr verbindet. Nun aber besteht die Kirche aus Seele, ihrem göttlichen Ele-

mente, und Leib, dem sichtbaren Elemente. Gerade so ist das Sacrament gebaut: die Gnade des Sacramentes verbindet mit der Seele der Kirche; das äußere Zeichen, richtig gespendet, mit dem Leibe der Kirche; derjenige also, welcher ein Sacrament giltig und fruchtbar empfängt, ist mit der Kirche adäquat verbunden.

3. Ein aus der Natur des Menschen genommener Grund. Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Beide müssen geheiligt werden. Die Seele wird geheiligt durch die innere Gnade; dem Leibe verleiht das äußere Zeichen die oben schon erwähnte relative oder äußere Heiligung. — Sacramenta possunt considerari ex parte hominis, qui sanctificatur, qui componitur ex anima et corpore, cui proportionatur sacramentalis medicina, quae per rem visibilem corpus tangit et per verbum ab anima creditur (*S. Thom.* 3, q. 60, a. 6).

4. Ein kosmischer Grund. Auch die unvernünftige und leblose Natur ist in das Heils- und Gnadenleben des Menschen verflochten. Wie ihre ganze Bedeutung darin besteht, daß sie dem Menschen dient, um ihm selbst zur Erreichung seines letzten Zieles behilflich zu sein; wie sie sich sehnt, durch diese ihre Dienstleistung dem letzten Ziele alles Seins, der Verherrlichung Gottes zugeführt zu werden, und wie dieses im paradiesischen Zustande wirklich statthatte, so hat sich durch die Sünde des Menschen auf sie der Fluch gelegt, und sie seufzt, von demselben befreit zu werden (Röm. 8, 22). Wohl wird einstens der Tag kommen, wo diese ihre Hoffnung sich erfüllt, wo sie zu ehemaliger und noch größerer Herrlichkeit zurückgeführt sein wird, indem sie an der Herrlichkeit der Gotteskinder theilnimmt (Röm. 8, 21), wo ein neues Jerusalem sich herabsenkt, ein neuer Himmel sich über eine neue Erde wölben wird (Apok. 21, 1. 2). Bis dahin aber erreicht sie ihre Bestimmung nur dadurch, daß der Mensch durch den richtigen Gebrauch ihrer Gaben, mag der Gebrauch im heiligen Genuß oder in heiliger Entsagung bestehen, sie wieder seinem letzten Ziele dienstbar macht; ganz besonders aber erreicht sie in der übernatürlichen Ordnung dadurch eine Verklärung, daß ihre Gaben, ihre Elemente in den Sacramenten zu Trägern der sacramentalen Gnade erhoben werden. Es sind Erstlinge, in denen der ganzen Natur die Zuversicht gegeben wird, daß sie einstens zum Frieden und zur Verklärung eingehen wird.

Coroll. 1. Wenn die Materie, der Stoff, oder die Form, das Wort, wesentlich verändert ist, besteht kein Sacrament.

Coroll. 2. Wesentlich ist die Materie geändert, wenn sie entweder in sich oder nach der gewöhnlichen Anschauung der Menschen nicht diejenige mehr ist, welche Christus als sacramentale einsetzte. Die Form ist wesentlich verändert, wenn das Wort entweder in sich oder nach dem Verständnisse der Menschen nicht mehr jenen Sinn gibt, den Christus der Herr wollte. *Ob eine Aenderung wesentlich sei oder nicht, ist nach der Lehre und Anschauung der Kirche, also nicht bloß physisch, sondern theologisch zu beurtheilen; z. B. ungeweihtes statt geweihten Oeles bei der letzten Oelung ist physisch eine accidentelle, theologisch eine wesentliche Aenderung.*

Coroll. 3. Die Materie wird eine unerlaubte, wenn sie eine zweifelhafte wird oder ihre Integrität verliert. Mit einer solchen ein Sacrament zu spenden, wäre bloß im Falle der Noth gestattet, und zwar nur bedingnißweise, wenn die Materie zweifelhaft ist.

Coroll. 4. Stoff und Form des Sacramentes müssen einander coexistiren. Es geht dieses aus ihrer Bedeutung als eines Theils, der zu bestimmen ist, und eines Theils, der die Bestimmtheit gibt, die also nur in ihrer Verbindung eins ausmachen, hervor. Und zwar müssen sie coexistiren: 1. der Zeit nach. *Man unterscheidet hier physische Coexistenz, wenn die Form gesprochen wird zur nämlichen Zeit, in welcher die Materie angewendet wird, und moralische Coexistenz, wenn Materie und Form so miteinander verbunden sind, daß sie als ein sacramentales Zeichen constituirend angesehen werden können.* Praktisch wenigstens müssen ein Theil der Handlung, der Application der Materie, und ein Theil der Worte physisch verbunden sein; man halte sich an diese sichere Norm. Eodem tempore, quo verba proferuntur, perfundatur caput (Rit. Rom. tit. II, 4, c. 1, n. 8. 10). — Sufficit, ut forma secundum aliquam suam partem saltem physice coexistat materiae proximae (*Voit*, Theol. mor. II, n. 10).

Die Eucharistie verlangt physische Coexistenz, d. h. während die Form gesprochen wird, müssen die Gestalten präsent sein; die Buße jene Einigung, die zum richterlichen Acte, die Ehe jene, die zum Vertrage gehört.

2. Stoff und Form müssen ferner coexistiren im Spender. Derselbe, der die Handlung setzt, spricht die Form. Die Buße macht ihrer Natur als eines Richterspruches nach eine Ausnahme. *Nur im äußersten Nothfalle könnte und müßte ein Sacrament bedingt gespendet werden, wenn der eine die Materie anwendet, der andere die Form spricht; z. B. wenn ein Gefesselter die Form der Taufe spräche, ein Stummer das Wasser aufgießt (*Lehmkuhl* II, 12), da noch eine schwache Probabilität für die Giltigkeit besteht.*

3. Stoff und Form müssen coexistiren im Empfänger; über denselben, an dem die Handlung vorgenommen wird, wird das Wort gesprochen.

4. Es ergibt sich hieraus die große Sorgfalt, mit der der Priester einerseits für die Giltigkeit der Materie und der Form zu sorgen hat, andererseits die Genauigkeit, mit der er seine Handlung, durch die er beide verbindet, zu regeln hat. Es handelt sich um die Giltigkeit des Sacramentes und um das Heil der Seele. * Eine wesentliche Aenderung von Materie und Form ist eine schwere Sünde, eine unwesentliche Aenderung in Materie und Form eine schwere oder läßliche Sünde, je nachdem sie in etwas Bedeutendem oder Unbedeutendem geschieht. So wäre es nach den Rubriken des Missale (De defect. c. Missam V, 1) eine schwere Sünde, zu den Consecrationsworten etwas hinzuzufügen, auch wenn es die Bedeutung nicht ändert. Wer eine Aenderung vornehmen würde, von welcher er zweifelt, ob sie wesentlich oder unwesentlich ist, würde schwer sündigen, weil er das Sacrament der Gefahr der Nullität aussetzt.*

§ 18.

Die heiligmachende Gnade als die *causa formalis* des Sacramentes.

1. Die Sacramente sind Zeichen, und zwar sinnbildliche Zeichen. Das aber, was sie sind und andeuten, ist die heiligmachende Gnade. Es sind aber Zeichen, welche nicht bloß die Gnade sinnbilden, sondern sie auch in sich enthalten und mittheilen (§ 10). Sie heißen deswegen signa practica und instrumenta (*S. Thom.* 3, q. 62, a. 3). Man kann deswegen die Gnade, wie schon oben bemerkt, auffassen als die innere Form der Sacramente.

2. Die heiligmachende Gnade wird in den Sacramenten entweder zuerst verliehen oder sie besteht schon in der Seele und wird durch die Sacramente

vermehrt. Ersteres geschieht durch die Sacramente der Todten — Taufe und Buße —, letzteres durch die Sacramente der Lebendigen — Firmung, Altarsacrament, Oelung, Priesterweihe und Ehe.

3. Die heiligmachende Gnade, in sich ein und dieselbe, gewinnt aber in den einzelnen Sacramenten eine specifische Verschiedenheit, und zwar nach dem verschiedenen Zwecke des Sacramentes. Und insofern heißt sie gratia sacramentalis, die einem jeden Sacramente eigenthümliche Gnade. Die gratia sacramentalis ist also die heiligmachende Gnade selbst, insofern sie zu einem bestimmten Zwecke des Heilslebens in Beziehung gesetzt wird und deshalb als principium operativum das Anrecht auf alle die actuellen Gnaden gibt, welche von diesem Zwecke gefordert sind.

* *S. Thom.* 3, q. 62, a. 2: Sicut virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam quandam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum, ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam et super virtutes et dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Ad 3: Ratio sacramentalis gratiae se habet ad gratiam communiter dictam, sicut ratio speciei ad genus. *

4. Da nun der Zweck des Heilslebens hienieden nach göttlicher Anordnung ein siebenfacher ist, deshalb gibt es eine siebenfache sacramentale Gnade, und deshalb sieben Sacramente. Man kann die Siebenzahl der Sacramente in ihrer innern Nothwendigkeit und in ihrem praktischen Werthe nicht schöner darstellen und besonders in der Katechese dem Volke vor Augen führen, als in jener Kategorientafel, welche der hl. Thomas (3, q. 65, a. 1) mit Meisterzügen entwirft, und die wir wenigstens ihrer positiven Seite nach vorführen wollen.

5. Die Entwicklung des Artikels ist folgende: 1) Die Sacramente haben die Bedeutung, dem religiösen Leben seine vollkommene Bethätigung zu geben. 2) Zwischen dem geistigen und körperlichen Leben besteht eine tiefe Analogie. Beide sind von denselben Gesetzen beherrscht, die aber erst im geistigen Leben ihre volle Wahrheit finden. 3) Das körperliche Leben erhält seine Vollendung einmal in Bezug auf sich selbst, dann in Beziehung auf die menschliche Gesellschaft, in die es sich eingefügt findet. 4) In Beziehung auf sich selbst geht das leibliche Leben abermals in doppelter Weise seiner Vollendung entgegen: einmal durch positive Entwicklung, dann negativ, indem Hindernisse entfernt werden, welche die positive Entwicklung stören. 5) Die positive Entwicklung des leiblichen Lebens vollzieht sich durch die Geburt, in der dasselbe zur Existenz gelangt, durch Wachsthum, durch Nahrung. So haben wir im religiösen Leben des Geistes: Taufe — Wiedergeburt; Firmung — Kräftigung und Wachsthum; Communion — die Seelenspeise. 6) Hindernisse, welche der Entwicklung des körperlichen Lebens im Wege stehen, sind Krankheit und die nach überstandener Krankheit noch zurückbleibende Schwäche, die durch eine sorgfältige Lebensweise überwunden werden muß. Im religiösen Leben des Geistes besteht das Sacrament der Buße, durch welches die Sünde, die schwere Krankheit, gehoben wird, und die heilige Oelung, durch welche die Ueberbleibsel der Sünde gehoben werden und der Mensch für die ewige Seligkeit zugerichtet wird. 7) Die Gesellschaft aber, in welche der Mensch eingefügt ist, hat ein doppeltes Moment, ein materielles, wodurch die-

selbe sich erhält und fortpflanzt, die Ehe als natürliches Institut betrachtet; und ein formelles, wodurch Einheit die Glieder derselben zusammenfügt, nämlich die in der Gesellschaft sich vorfindende Autorität; ebenso im religiösen Leben: die Priesterweihe, durch welche die Autorität constituirt wird; das Sacrament der Ehe, wodurch die Kirche, der geheimnißvolle Leib Jesu, sich ausbaut.

Coroll. 1. Wenn auch die letzte Oelung als Sacrament der Lebendigen den Stand der heiligmachenden Gnade voraussetzt, so hat dieselbe doch aus sich und kraft ihrer Einsetzung die Wirksamkeit, daß sie die heiligmachende Gnade spendet, wo sie dieselbe nicht vorfindet.

Coroll. 2. Per accidens vermehren die Sacramente der Todten die heiligmachende Gnade, wenn sie dieselbe vorfinden, z. B. wenn jemand bloß läßliche Sünden zu beichten hat oder mit vollkommener Reue Taufe oder Buße empfängt. Per accidens können die Sacramente der Lebendigen die heiligmachende Gnade zuerst mittheilen, wenn sie dieselbe nicht vorfinden, nämlich: a) wenn man in unüberwindlicher Unkenntniß des todsündlichen Seelenzustandes sie empfängt, oder b) wenn man in der Meinung, die vollkommene Reue erweckt zu haben, sie nur mit der unvollkommenen Reue empfängt, c) wenn ein richtig disponirter Pönitent vom Beichtvater ungiltig absolvirt wurde, z. B. wegen mangelnder Jurisdiction u. dgl. Der Grund liegt darin, daß die Sacramente die Gnade in denjenigen bewirken, welche kein Hinderniß setzen; das thun aber diejenigen nicht, welche ohne Schuld im Stande der Todsünde sie empfangen und ihre Sünden bereuen; also gießen die Sacramente die Gnade ein, womit natürlich die Nachlassung der Sünden verbunden ist. So der hl. Thomas (3, q. 72, a. 7 ad 2, von der Firmung; q. 79, a. 3, von der Eucharistie), der hl. Alphons (l. 6, n. 6) und die communis sententia der Theologen. Nothwendig aber ist immer die unvollkommene Reue (attritio); denn die Gnade kann nur mit Zerstörung der Todsünde eingegossen werden; die Zerstörung der Todsünde aber kann nur durch den Abscheu vor derselben, d. i. durch die wenigstens unvollkommene Reue stattfinden.

Coroll. 3. Da die gratia sacramentalis nichts anderes ist als die heiligmachende Gnade, so folgt: a) wer wegen unwürdigen Empfanges die heiligmachende Gnade nicht empfängt, empfängt auch nicht die sacramentale Gnade; b) mit der heiligmachenden Gnade wird die sacramentale Gnade verloren und wiedergewonnen.

§ 19.

Verpflichtung des Priesters, die Sacramente zu spenden.

Was wir oben in § 7 von den Motiven der Seelsorge gesagt haben, gilt der Natur der Sache nach vorzugsweise von der Verpflichtung, die Sacramente zu spenden. Es erhebt sich also für diese zunächst der doppelte Titel: Gerechtigkeit und Liebe, dem auch hier als zusammenfassender Titel die Pietät sich anreiht.

I. Jeder Priester, der das Amt der Seelsorge bekleidet, ist durch den Titel der Gerechtigkeit verbunden, den Gläubigen die Sacramente zu spenden, so oft sie es aus vernünftigen Gründen verlangen.

Coroll. 1. Der Titel der Gerechtigkeit verbindet unter einer schweren Sünde, wo es sich immer um eine wichtige Sache, wie hier, handelt.

Coroll. 2. Auch wenn der Seelsorger sich schwer zugänglich zeigt und mürrisch, wenn es gilt, ein Sacrament zu spenden und dadurch die Gläubigen vom freudigen Empfang der Sacramente zurückschreckt, versündigt er sich gegen seinen Beruf: „Was müßte man denken (sagt Segneri, Der wohl unterrichtete Pfarrer, Kap. 21, 2), wenn mancher Pfarrer den oftmaligen Gebrauch des heiligen Altarssacramentes nicht bloß nicht mit allem Eifer befördert, sondern ihn auch ungern sähe, und darum statt zu diesem Zwecke sich von selbst in den Beichtstuhl zu begeben, zuwartete, bis er von seinen Pfarrkindern gerufen wird, und ist er gebeten, dann sich entweder mit den Geschäften entschuldigte, oder so langsam, so gleichsam herbeigezogen käme, wie die Schiffe gegen den Strom zu fahren pflegen?"

Coroll. 3. Diese Pflicht verbindet auch unter Gefahr des eigenen Lebens. „Der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe, der Miethling flieht, eben weil er Miethling ist und ihm an den Schafen nichts liegt" (Joh. 10, 11 u. 13). Dies gilt vorzüglich zur Zeit ansteckender Krankheiten, wo nicht bloß der Beruf, sondern auch ausdrücklich die Gesetze der Kirche den Pfarrer schwer verpflichten, die zum Heil der Seelen zunächst nothwendigen Sacramente der Taufe und der Buße zu spenden. Wenn auch die Sacramente des Altars und der Oelung nicht in derselben Weise zum Heile nothwendig sind und für diese in einzelnen Fällen eine Ausnahme zulässig wäre, so wird ein Seelsorger doch nicht leicht und nicht ohne Noth sich für die Unterlassung entscheiden. So Benedikt XIV. (De Synodo dioecesana l. 13 c. 19 n. 8) mit dem Citat des Suarez (in III. p. *S. Thom.* tom. IV, disp. 44, sect. 4 sub num. 17): Absolute teneri parochum *viaticum* ministrare infirmis tempore pestis cum *ordinario* periculo contagii, quod in tali occasione esse solet, etiamsi in particularibus casibus excusari possit, si periculum multum augeatur et proximi necessitas nimium diminuatur. Haec conclusio est magis pia, et iudicio meo valde necessaria ad bonum regimen animarum.

Ein solcher particulärer Fall könnte eintreten, wenn der Seelsorger voraussehen würde, daß, wollte er allen die Wegzehrung und die heilige Oelung reichen, andere Kranke ohne das Sacrament der Buße sterben könnten, oder auch, wenn durch den eventuellen Tod des Pfarrers das Volk sine hostia et sacerdote bleiben müßte.

Coroll. 4. Gerade in solchen gefährlichen Augenblicken, wenn es gilt, im Dienste der Seelen sein Leben aufs Spiel zu setzen, ist immer noch über das Priesterthum der Kirche der Geist des Opfers und des Heroismus gekommen. Da erwacht in seinem Innern die Berufsgnade, die ihm beim Empfang der heiligen Weihe zu theil geworden, und es klingt in seiner Seele wieder der heilige Text: „Wenn du durch Gewässer gehst, will ich bei dir sein, und die Ströme werden dich nicht decken: Wenn du im Feuer gehst, wirst du nicht verbrennen, und die Flamme wird dich nicht sengen; denn ich bin der Herr, dein Gott, der heilige Israels, dein Erlöser. Fürchte dich nicht; denn ich bin mit dir" (Js. 43, 2. 3 u. 5). Da treten vor die Seele hin die heiligen Bilder des Herrn, der für die Seelen gestorben ist, eines hl. Karl Borromäus, der sich herabneigte zu den Pestkranken, um ihnen auch das Sacrament der Firmung noch zu spenden; da ist kräftig in ihm noch der Gedanke an den Lohn, der seiner harrt, und an den Segensspruch, den die fromme Gemeinde über das Grab eines in seinem Berufe gefallenen Helden spricht. All das bewegt des Seelsorgers Seele und entzündet jene heilige Begeisterung, welche, wie die Physiologen lehren, auch schon natürlich betrachtet, der stärkste Schutz gegen Ansteckung und Lebensgefahr bleibt.

Coroll. 5. Jedoch soll man auch die Mittel nicht verachten, welche die Natur der Sache als Präservativmittel angibt und die Kirche recht gerne erlaubt. Volksmund und Pastoralmedicin geben den Rath, sich bei solchen Provisuren nicht so zu

stellen, daß man den Hauch des Kranken und die Ausdünstung desselben direct entgegennimmt. Es kann der Priester vom Bette entfernt stehen, wie der hl. Karl Borromäus im fünften Mailänder Concil erlaubt; man soll auch womöglich das Krankenzimmer nicht nüchtern betreten, oder auch dann nicht, wenn man von der Tagesarbeit erschöpft und müde ist, oder wenn man sich selbst schon unwohl fühlt. Oft hat auch schon eine tüchtige Reaction, z. B. ein zum Schweiße führender Spaziergang, ein Glas guten alten Weines u. s. f. die gefährliche Niedergeschlagenheit gehoben. Wenn auch Stöhr in seiner Pastoralmedicin (S. 243) von Altweibermitteln spricht, welche mit der priesterlichen Würde unverträglich und zudem noch unwirksam seien, z. B. zerkauter Wachholder oder das mit Essig getränkte Taschentuch, so mag dies auf dem Standpunkte der neuen medicinischen Wissenschaft recht schön gesagt sein; jedoch dürfen wir es auch mit dem hl. Karl Borromäus halten, welcher in seinem Briefe an den Bischof von Rimini sagte: „Ich gestehe, daß ich nie gewisse mir angezeigte Schutzmittel bei solchen Gelegenheiten vernachlässigt habe." Auch die Kirche hat in diesem Sinne verschiedenes erlaubt; so z. B. bei einem Kinde, das an einer ansteckenden Krankheit leidet, darf man sich mit der Nothtaufe begnügen (*Bened. XIV.*, De Syn. dioec. l. 13, c. 19, n. 18). Es genügt die formale Integrität der Beichte, wenn Gefahr der Ansteckung gefürchtet wird (ibid. n. 19); das Viaticum könnte in einem solchen Falle auch in einem Gefäße oder Löffel gereicht werden (ibid. n. 27); die heilige Oelung kann gespendet werden mit einem Stäbchen, an dessen Ende die in das heilige Oel getauchte Baumwolle befestigt ist; auch gestattet Benedikt XIV. die Salbung eines zunächstliegenden Organes, aber mit vollständiger, d. h. alle Organe ausdrückender Formel (ibid. n. 29). *Letztere Art, die heilige Oelung zu spenden, wird der Seelsorger doch wohl nicht anwenden, den Mangel an Zeit ausgenommen, weil diese Spendung nur zweifelhaft giltig ist. Doch könnte, wo eine doppelte Salbung vorkommt, die einfache Salbung angewandt werden, ein Auge, ein Ohr u. s. w.*

Coroll. 6. So oft die Gläubigen es aus einem vernünftigen Grund — ex rationabili causa — verlangen, ist der Seelsorger verpflichtet, die Sacramente zu spenden. In der Beurtheilung dieses Grundes als eines vernünftigen unterscheidet sich der laue Seelsorger von einem eifrigen; der erstere, weil er für seine eigene Person den hohen Werth und die Nothwendigkeit der Sacramente nicht schätzt, wird die Vernünftigkeit des Grundes einschränken; der eifrige aber wird ihn erweitern. Trotzdem aber sind die folgenden Fälle als solche, in denen der Gläubige ein Recht auf die Sacramente hat, entschieden festzuhalten: a) Todesgefahr; b) Voraussicht einer Lebensgefahr; c) Erfüllung eines Kirchengebotes; d) Versuchungen, welche der Gläubige bloß durch Empfang der Heilsmittel überwinden kann; e) ein hohes Fest der Kirche; f) ein Ablaß, der gewonnen werden kann; g) die einem jeden nach seinem Stande geziemende Andacht und Devotion. *Sich bei Spendung der Sacramente mürrisch zeigen oder in den angegebenen Fällen die Sacramente verweigern, ist im allgemeinen eine schwere Sünde. Außer dem Nothfalle aber das eine oder das andere Mal ein Sacrament den darum Bittenden verweigern, ist nur läßliche Sünde, weil der Schaden leicht wieder gutgemacht werden kann.*

§ 20.

Residenzpflicht des Pfarrers.

Wir fügen diese Frage hier an, weil die Residenzpflicht des Pfarrers vorzüglich aus seiner Verpflichtung, für das Heil der ihm anvertrauten Seelen durch die Verwaltung der Sacramente zu sorgen, abzuleiten ist.

1. Die Pflicht zu residiren, soweit sie die Pastoraltheologie betrachtet, besteht darin, daß der Seelsorger zu haben ist, wenn seine Hilfe, besonders die Ausspendung der Sacramente verlangt wird; denn dieses ist nicht möglich, wenn er nicht in der Mitte seiner Gemeinde bleibt (residet). Dieser Pflicht steht der Titel der Gerechtigkeit zur Seite, welche ihn zur Spendung der Sacramente verpflichtet, und sie ist zurückzuführen auf das ius divinum, in dessen Kraft er sein Amt verwaltet. Trid. sess. VI, c. 1; XXI, c. 3; XXII, c. 3; XXIII, c. 1; XXIV, c. 12 de reform. Vgl. Heim, Die Residenzpflicht der Pfarrer, mit der daselbst angeführten Literatur, namentlich den Stellen aus dem corpus iuris canonici.

2. Die Residenzpflicht läßt sich auffassen als eine doppelte, die formelle und materielle; wie überall ist die erste die Hauptsache. Sie läßt sich in einem Worte beschreiben, welches Paulus an seinen Timotheus richtet: Tu vero vigila! (2 Tim. 4, 5.) — Sacerdos Domini, eo quod ad divinitatem proxime accedit, nonnisi oculus esse debet, et horum animalium (die Cherubim an der Bundeslade) exemplo circum undique explorare, ne quid fideles detrimenti capiant *(Isidor Pelus.)*. „Der Pfarrer", sagt Segneri, „soll nicht sein wie der Herr, der bequem im Wagen sitzt und sich herumfahren läßt, sondern er sei ein Wagenlenker, der auf dem Wagen sitzt und denselben leitet." — Es kann ja ein Seelsorger immer in seinem Pfarrhause bleiben und doch diese Wachsamkeit nicht üben. Der Acten-Pfarrer, der nichts Höheres kennt als die amtlichen, bureaukratischen Geschäfte und Schreibereien; — der Oekonomie-Pfarrer, der in den Sorgen und Arbeiten seiner Pfarrgüter aufgeht; — der Politik-Pfarrer, der sich in die aufregenden Wogen der Politik wirft, die Volkstribüne besteigt, Reden in politischen Versammlungen hält, während das Heiligthum verlassen ist; — der schläfrige Pfarrer, der mechanisch, gewohnheitsmäßig, träumerisch, ohne Affect, die Geschäfte besorgt; — der gleichgiltige Pfarrer, der nicht Freude und Leid mit seiner Gemeinde theilt; — der zerstreute, genußsüchtige und eitle Pfarrer, der keinen Abend vergehen lassen kann, ohne daß er im Stübchen der Honoratioren des Casino erscheint — und es ließen sich diese Lebensbilder vermehren — sie sind immer in ihrem Pfarrorte präsent; aber es trifft sie das ernste Verdict: Si non vigilaveris, veniam ad Te tamquam fur! (Apoc. 3, 3.)

3. Es ist nicht in der Ordnung, wenn der Pfarrer sich auf den Text des Kirchenrechts stützt: Quod quis per alium facit, per se facere dicendus est — und so im allgemeinen auf eine Stellvertretung sich verläßt. Der Satz mag seine Geltung haben bei Rechtsgeschäften, kann aber nicht Anwendung finden auf die innern Arbeiten der Seelsorge, welche einer bestimmten, dazu als tauglich befundenen Person übertragen sind, und welche überhaupt die Continuität der persönlichen Handlung fordern. Die Natur der Sache fordert, daß es auch hier Ausnahmen gebe. Solche sind: 1) wenn wegen der Größe der Pfarrei die Stellvertretung durch Absendung von Hilfspriestern oberhirtlich organisirt ist; 2) wenn im Falle von ansteckenden Krankheiten eine Theilung der Arbeiten eintreten muß, damit nicht die Gesunden wegen der Gefahr der Ansteckung oder wegen Scheu und Ekel ihre religiösen Pflichten zu erfüllen nicht im stande wären; 3) beim Sacrament der Beichte, in welchem den Gläubigen reichlich Gelegenheit gegeben sein muß, beichten zu können, wenn

sie wollen. Aber sonst gilt der Satz: Si anima perit, parocho perit (cf. *S. Alph.* l. 5, n. 127, dub. 3). 4) Damit aber diese Wachsamkeit möglich sei, wird erfordert, daß der Seelsorger am Orte seiner Wirksamkeit, in seiner Pfarrei, bleibe oder materiell residire. Denn bloß so wird er zu haben sein, wenn seine Dienstleistung gefordert wird; bloß so wird es ihm möglich sein, die Bedürfnisse seiner Gemeinde und der Einzelnen zu kennen, zu würdigen und zu befriedigen.

Wenn es schon vom heidnischen Priester heißt: Flamini Diali noctem unam extra Urbem manere nefas est! um wie viel mehr wird die stete Ortsanwesenheit den Dienern der Kirche nöthig sein, welchen nicht die Sorge der irdischen, sondern der geistigen, der himmlischen Dinge, die Sorge der Seelen, die Christus mit seinem Blute erkauft hat, anvertraut ist (*Böhmer,* Ius ecclesiasticum Protestantium l. 3, tit. 4, § 17). Freilich kann diese Residenz nicht als eine absolute aufgefaßt werden, sondern sie unterliegt, wie alle unsere Pflichten, einer moralischen Schätzung. Aus einer solchen aber folgt: 1) daß der Seelsorger, auch wenn er nur auf einige Stunden sich entfernt, doch immer leicht aufgesucht werden könne; 2) daß wenn das Außenbleiben sich auf längere Zeit, z. B. einen Tag, erstreckt, ein Stellvertreter designirt und gemahnt sein muß; 3) dies alles um so dringender, wenn irgend die Nothwendigkeit einer solchen Hilfeleistung vorausgesehen wird; 4) daß, wenn über Nacht oder mehrere Tage hindurch die Abwesenheit sich ausdehnt, ein Stellvertreter am Orte sein muß; 5) daß eine solche Stellvertretung, die noch länger andauert, durch oberhirtliche Bescheidung organisirt sein muß; 6) daß insbesondere die Regel beherzigt und befolgt werden muß, welche eine Provincialsynode von Lüttich gibt: Caveant a frequentioribus, etiam ad magnam diei partem tantum a parochia excursionibus, memores, frequentiores exitus indicium esse animi vagi, res serias ac praesertim studia fastidientis ac parum de suis solliciti, gregemque ex iteratis illis absentiis haud exiguum detrimentum capere. (Benger III, 715. Note 5. Amberger I [3. Aufl.], 541, mit der ihrem Wortlaut nach abgedruckten Constitution.)

Vergleiche auch die Entscheidung der S. Congr. Conc. vom 10. Mai 1687, daß der Pfarrer seine Residenzpflicht verletze, der den größern Theil des Jahres hindurch früh nach dem Gottesdienste seine Pfarrei verlasse, um den Tag in einer benachbarten Stadt zuzubringen, oder umgekehrt, bei Tag in seiner Pfarrei sei, nachts aber in der Stadt sich aufhalte, auch wenn während seiner Abwesenheit ein Stellvertreter da sei (Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift 1891, S. 112, wo Lehmkuhl auch für die Annahme eines Abgeordnetenmandats von seiten eines Pfarrers bischöfliche Erlaubniß fordert).

Coroll. 1. Die Residenzpflicht zu erfüllen, wird dem Seelsorger leicht fallen, wenn er seine Wohnung, das Pfarrhaus, liebt, denn auch hier gilt es: Cella continuata dulcescit, male custodita taedium generat. Und wie leicht wird es doch einem nur etwas edelgesinnten Geist, die Stätte seines Wirkens zu lieben! Man hat erst jüngst über die Bedeutung des protestantischen Pfarrhauses geschrieben und es ideal und anziehend geschildert (Meuß, Leben und Frucht des evangelischen Pfarrhauses. — Wilhelm Bauer, Das deutsche evangelische Pfarrhaus). Aber viel innigere Freude, viel größern Reichthum, eine viel höhere Idealität birgt in sich das katholische priesterliche Heim. Es kann sich wohl

niemand dem Eindruck verschließen, den das katholische Widdum unwillkürlich auf Herz und Geist macht. Bei der Kirche gelegen, ist es gleichsam eine Ehrenwache für das Heiligthum; mitten im Orte, vielleicht mit der Kirche auf einer Höhe gelegen, ist es wie eine Mutter, um welche die zerstreuten Häuser des Dorfes sich herumlegen; dort in stiller priesterlicher Einsamkeit verleben wir unsere schönsten Stunden; dort vertiefen wir uns am stillen Abend durch ernstes Studium in die großen Gedanken der Vergangenheit; dort bereiten wir uns vor auf die Arbeiten unseres Berufes; dort sprechen wir oft den Segen hin über unsere mit schwerer Arbeit sich abmühende Gemeinde oder über die Hütten des Dorfes, über die sich die Nachtruhe gebreitet hat; dorthin blickt das Pfarrkind mit großer Ehrerbietung, im Bewußtsein, daß der Hirte dort wacht, betet und arbeitet. **Noli foras ire, in te redi, in interiore homine habitat veritas**: dieses große Wort des hl. Augustinus wird dort am leichtesten erfahren. Darum handelt auch der ganz vernünftig, welcher den Ort, an dem er so gesegnete Stunden verlebt, auch äußerlich so einrichtet, daß er auf ihn eine Anziehungskraft übt, daß er gerne dort ist. Das heilige Bild darf im Studirzimmer nicht fehlen; eine schöne Bibliothek, fleißig benutzt, ist sein schönster Schmuck; freundliche Ordnung ringsum. Non ad luxum, sed ad usum.

Coroll. 2. Es kann hier die Frage auch erhoben werden, ob es dem Seelsorger erlaubt sei zu fliehen, wenn Angriff der Feinde oder ansteckende Krankheit sein Leben in Gefahr bringen. Die Theologen antworten mit dem hl. Augustinus in seinem Briefe an den Bischof Honoratus (228 al. 180): Wenn die hereinbrechende Gefahr eine allgemeine ist — und eine solche ist doch gewiß eine ansteckende Krankheit —, darf der Seelsorger seinen Posten nie verlassen (Joh. 10, 11—13). Ist sie aber eine solche bloß für seine Person, und ist zudem für die Seelsorge eine Aushilfe bereit, dann darf er seinen Posten verlassen (*S. Thom.* 2, 2, q. 185, a. 5. Vgl. Kober, Tübinger Quartalschrift 1882).

Der Titel der Liebe, welcher zur Sacramentenspendung verpflichtet, ist oben § 7 erörtert. Und die Pietät, welche zum Eifer darin anspornt, wird im dritten Theile behandelt werden.

§ 21.

Verweigerung der Sacramente.

Es ist an und für sich Pflicht des Seelsorgers, den Unfähigen und Unwürdigen die Sacramente zu verweigern; es gibt jedoch Umstände, in denen er auch dem Unwürdigen sie spenden muß.

1. Zu unterscheiden ist eine negative und positive Unwürdigkeit. Im erstern Sinne, wenn man die durch nichts von unserer Seite verdiente Gnade des Sacramentes betrachtet, sind wir alle im Verhältnisse der Nichtwürdigkeit. Hier aber handeln wir von der positiven Unwürdigkeit, die durch positiven Reat im Widerspruch zur Heiligkeit des Sacramentes steht.

2. Von besonderer Bedeutung ist in unserer Thesis die Unterscheidung des Sünders schlechthin und des öffentlichen Sünders. — Zum Begriffe eines öffentlichen Sünders genügt nicht eine äußerlich vollbrachte Sünde, wie sie z. B. zum Reservatfall der Häresis genügt; selbst nicht das Notorische des Falles, wenn dieses noch nicht sich zu der vom Begriffe geforderten Oeffentlichkeit gesteigert hat; sondern es wird eine Oeffentlichkeit erfordert, welche sich über einen Theil der Communität, deren Glied der Sünder ist, ausdehnt,

welcher Theil moralisch groß genannt werden darf. Diese Oeffentlichkeit mag nun ihren Grund in der Thatsache selbst haben, welche in dieser Weise bekannt ist (publicitas facti), oder in einer von der Behörde gefällten Sentenz (publicitas iuris) oder in einer öffentlichen Meinung, welche sich über den Sünder zugleich mit starken Indicien für die That gebildet hat (p. famae).

*Eine bloße Vermuthung genügt nach *S. Thom.* 3, q. 82, a. 9 ad 3 nicht, sondern eine Gewißheit, quae non potest tergiversatione celari oder eine Vermuthung, die einer moralischen Gewißheit gleichkommt. Die Interpretation, ob eine Sünde als peccatum publicum oder occultum anzusehen sei, hat stets nach der mildern Seite zu geschehen.*

Auch nicht jeder Reat fällt unter die Qualification der hier gemeinten Oeffentlichkeit, sondern es sind gewisse Reate, welche in besonderer Weise der menschlichen Gesellschaft gefährlich sind, und welche das Rituale Romanum (Tit. IV, c. 1, n. 8) so aufzählt: Publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti manifesteque infames, ut meretrices, concubinarii, foeneratores, magi, sortilegi, et alii eius generis publici peccatores (*S. Thom.* 3, q. 80, a. 6).

3. In unserem Satze liegt noch die Distinction von *per se* und *per accidens*. Auch das, was an und für sich nicht geschehen darf, kann der Umstände wegen erlaubt sein. Der Umstand aber, der hier zur Geltung kommt, ist der Ruf des Nächsten. So hoch schätzt die Kirche denselben, daß sie selbst eine Verletzung ihres Heiligthums zuläßt — permittit —, um ihn zu schonen, weil sie weiß, daß er oft noch das einzige Mittel ist, an das ihre heilbringende Wirksamkeit bei gegebener Gelegenheit wieder anknüpfen kann.

*Ein anderer, nicht minder wichtiger Grund ist das Aergerniß der andern, die leicht vom Empfang der Sacramente abgeschreckt würden, wenn sie sehen, wie der Priester wegen geheimer Sünden öffentlich von den Sacramenten zurückweist; auch Gute könnten fürchten, wegen einer Abneigung oder Unklugheit des Priesters zurückgewiesen zu werden (*S. Alph.* l. 6, n. 49. 50).*

4. Außerdem ist zu unterscheiden, ob der Betreffende das Sacrament öffentlich oder insgeheim verlangt. Geheim verlangt er es, wenn er es vor dem spendenden Priester oder wenigen andern verlangt, die mit Recht keine Berücksichtigung verdienen, z. B. kleinen Knaben; außerdem verlangt er es öffentlich.

5. Nach diesen Erörterungen ergeben sich folgende Sätze:

1) An und für sich ist es nie erlaubt, einem Unwürdigen ein Sacrament zu spenden (Matth. 7, 6): Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis, et conversi disrumpant vos. Die Uebertretung dieses Grundsatzes ist die Sünde des Sacrilegs: Specialis ratio deformitatis, qua violatur res sacra per aliquam irreverentiam (*S. Thom.* 2, 2, q. 99, a. 2). Inter res sacras summum locum obtinent sacramenta, quibus homo sanctificatur (ibid. a. 3).

2) Dem verborgenen Sünder, der in verborgener Weise das Sacrament verlangt, muß es verweigert werden. Dieser Satz trifft zumeist das Bußgericht; dem nicht disponirten Sünder die Absolution zu spenden, ist Sacrileg. Jedoch muß ich dem, den ich in der Beicht als unwürdig erkannt und nicht absolvirt habe, die Communion reichen, wenn er mich in einem von der Beicht

getrennten Acte auch unter vier Augen darum bittet, natürlich nachdem ich ihn in der Beicht von einem solchen Frevel energisch abgeschreckt und die schweren Folgen vor Gott gezeigt habe (*S. Alph.* l. 6, n. 658. Pastoralblatt von Augsburg, 1876, Nr. 21). Denn die Notiz aus der Beicht kann ich nicht als Motiv für meine äußere Handlungsweise benützen. Thes. damn. ab *Innoc. XI.* (1682): Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine directa aut indirecta revelatione et gravamine poenitentis, nisi aliud multo gravius ex non usu sequatur, in cuius comparatione prius merito contemnatur.

3) Dem verborgenen Sünder, der öffentlich ein Sacrament verlangt, kann dasselbe nicht versagt werden (*S. Thom.* 3, q. 81, a. 2). Beispiel des Herrn, welcher dem Judas das Sacrament seines Leibes und Blutes reichte. Es geht auch nicht an, einem solchen eine etwa in Bereitschaft gehaltene unconsecrirte Hostie zu reichen; nicht bloß aus dem in der vorhergehenden Nummer angeführten Grunde, sondern weil das wirklich eine simulatio sacramenti wäre. *Soweit es ohne Bruch des Beichtsiegels geschehen kann, ist der geheime Sünder zu mahnen, von seinem frevelhaften Vorhaben abzustehen.* Weihe und Ehe erleiden hier insofern eine scheinbare Ausnahme, als der Bischof einem, der ihm oder wenigen als unwürdig bekannt ist, die Weihe versagen muß; und der Pfarrer, der ein, auch geheimes Ehehinderniß (selbstverständlich nicht aus der Beicht) kennt, der Ehe nicht assistiren darf. Zu diesen beiden Sacramenten wird eine ganz besondere habilitas erfordert, die von der allgemeinen Würdigkeit verschieden ist.

Beim Sacrament der Priesterweihe entscheidet das öffentliche Wohl der Kirche und der Gläubigen, das durch einen schlechten Priester gefährdet würde; das Sacrament der Ehe aber ist nichtig, wenn es mit einem trennenden Hindernisse abgeschlossen wird; daraus aber erwachsen sowohl für die Betreffenden als für andere schwere Nachtheile. Um solchen aber die öffentliche Infamie zu ersparen, müßte man sie vorher mahnen, zurückzutreten.

4) Dem öffentlichen Sünder, mag er öffentlich oder im Verborgenen ein Sacrament verlangen, muß man es versagen, *und zwar aus zwei Gründen, a) wegen der Irreverenz gegen das Sacrament und b) wegen des Aergernisses.* „Es wird von euch keine geringe Rechenschaft gefordert werden, wenn ihr einen, dessen Schuld ihr kennt, an diesem Tische theilnehmen lasset; sein Blut wird von euren Händen gefordert werden, mag er ein Heerführer sein oder ein Präfect oder ein mit dem Diadem geschmückter Fürst: Wenn er unwürdig herantritt, halte ihn ab, du hast größere Gewalt als er" (*Chrysostomus*, Hom. 20. ad pop. antiochenum. n. 9. Hom. 17 in Matth. n. 7). Der Bischof von Soissons reichte einem Ludwig XV. nicht die Wegzehrung, bis die Herzogin von Chateaurour den königlichen Palast verlassen hatte.

*Dies gilt selbstverständlich nur so lange, als der andere noch öffentlicher Sünder ist und nicht durch hinreichende Buße, durch Wiederaussöhnung mit der Kirche, durch Aufhebung des Aergernisses Sühne geleistet hat. In vielen Fällen aber ist der öffentliche Empfang der Sacramente selbst oder ein öffentliches christliches Leben schon hinreichende Genugthuung. Im einzelnen gilt: a) wenn zum öffentlichen Verbrechen noch die nächste Gelegenheit hinzukommt, ist diese in der Regel vorher aufzugeben. Darum kann z. B. ein Concubinarius, auch wenn er gebeichtet hat und diese seine Beicht öffentlich bekannt ist, noch nicht sofort zur Communion

zugelassen werden. Ausnahmsweise könnte dies geschehen, wenn der Priester aus sichern Zeichen weiß, daß die Entlassung der Concubine sofort eintreten und das gute Beispiel sogleich nachfolgen werde; b) wenn die Unwürdigkeit nur aus einem Verbrechen kommt, genügt die öffentliche Beicht; c) wenn eine andere Genugthuung nothwendig ist, ist diese öffentlich oder doch so zu leisten, daß sie bekannt wird, z. B. beim Abschluß der Ehe vor dem protestantischen Pfarrer, bei öffentlicher Häresie; d) wenn eine sündhafte Gewohnheit vorliegt und trotz der Beicht Rückfälle vorkommen, so ist in der Regel (von Ausnahmen abgesehen) eine Zeitlang zu warten (*Lehmkuhl* II, 41). *

Ausgenommen von dieser Regel ist die heilige Beicht, denn sie ist das Mittel, wodurch die Reconciliation des Sünders beginnt, und deren Absolution ich jedem spenden kann, den ich hic et nunc disponirt finde, und der den festen Vorsatz hat, sein öffentliches Aergerniß wieder gutzumachen.

*Wenigstens ist jeder zur Beicht zuzulassen, damit der Beichtvater seinen Seelenzustand erkenne, seine Disposition prüfe, ihm die Mittel zur Besserung und die nothwendige Genugthuung auferlege, durch Ermahnungen ihn zur Buße bringe u. s. w. (c. 5: „Quod quidam“ l. 5, tit. 38 de poenit). *

*Ausgenommen vom allgemeinen Princip ist auch die Ehe, welche die Kirche aus wichtigen Gründen nach Leistung der nöthigen Zusicherungen auch mit einem Häretiker einzugehen gestattet; ebenso ist es zur Vermeidung schwerer Nachtheile und Unzukömmlichkeiten gestattet, auch mit einem öffentlichen Sünder, der nicht Häretiker ist, die Ehe einzugehen, z. B. mit einem notorischen Freimaurer (S. Congr. Off. 21. Febr. 1883). *

5) Wir müssen aber wohl daran erinnern, daß in unsern Tagen die höchste Ueberlegung und Discretion erfordert wird, um einen von den Sacramenten auszuschließen. Vix unquam repellendi sunt, etiam qui noscuntur gravissime deliquisse (*Kenrick*, Theol. mor. t. II, tr. 17, n. 37. Cf. *Müller*, Theol. mor. lib. III, § 95. Linzer Quartalschrift 1881, S. 130).

*Cf. *Berardi*, De occas. 151: Si concubinarius publice petat communionem et sacerdos non habeat tempus perpendendi casus circumstantias, debet communionem concedere, nisi evidentissimum sit quod communio denegari debet. Hinc scripsit Caramuel (l. 3, n. 1893): Me consule magno consilio et examine utaris, antequam publice petenti eucharistiam neges publice, et quia in altari nec tempus examinandi suppetit, nec dantur quos consulere possis, ubicumque praevia resolutione antequam eo veneris sancte et coram Deo non statueris negare eucharistiam tali personae, si petat, concedito; nam negare est res gravissima, quae non debet fieri impetu extemporaneo. *

*Eine Streitfrage bildet es, ob ein Sacrament einem öffentlichen Sünder gespendet werden darf, der es unter Todesdrohung verlangt. Wenn es verlangt wird in contemptum sacramenti vel religionis, dürfte der Priester es nie spenden (außer, meint La Croix [l. 6, n. 138], wo man aus den Umständen sieht, er thue es nicht in contemptum); wenn es dagegen nicht in contemptum verlangt wird, gestatten viele ex gravissima causa die Spendung gegen andere (cf. *S. Alph.* l. 6, n. 49). *

*Simulatio sacramenti, erheuchelte Sacramentenspendung im weitern Sinne findet statt, wenn man etwas Wesentliches in unmerklicher Weise ausläßt, so daß diejenigen, die ein Recht auf den Empfang des Sacramentes haben, getäuscht werden, z. B. die Consecrationsworte aussprechen über eine ungiltige Materie oder die Form des Sacramentes wesentlich ändern; im engern Sinne versteht man darunter die erheuchelte Anwendung von Materie und Form mit der innern Intention, das

Sacrament nicht zu spenden (ficte ponere quod pertinet ad essentiam sacramenti). Beides kann geschehen formell, wenn man die Täuschung des andern beabsichtigt, oder materiell, wenn man aus einem andern Grunde die Täuschung desselben zuläßt. Sowohl die materielle als die formelle Simulation eines Sacramentes sind sub gravi verboten als „mendacium sacrilegum et graviter nocivum“ (*Lehmkuhl* II, 44). Prop. 49 ab Innoc. XI. damn.: Urgens metus gravis est causa sacramentorum administrationem simulandi. So ist es also eine schwere Sünde, in der heiligen Messe die Consecrationsworte nicht auszusprechen, oder sie auszusprechen ohne Intention oder über eine ungiltige Materie; hier käme hinzu Idololatrie. Es wäre das eine schwerere Sünde als die Celebration im Stande der Todsünde (c. 7 de homine, l. 3, tit. 41 de celebr. Miss.) Ebenso ist es eine Todsünde mit Idololatrie, jemand eine unconsecrirte Hostie zu reichen bei der Communion, und zwar auch, wenn er es weiß und einwilligt; ebenso eine schwere Sünde, über jemand die Absolution auszusprechen ohne innere Intention u. s. w.

Davon verschieden ist die dissimulatio sacramenti denegati, die darin besteht, daß man statt der sacramentalen Form irgend ein anderes Gebet über den nichtdisponirten Pönitenten spricht und ihm den Segen gibt, mag der Priester dies nun dem Pönitenten mittheilen oder nicht. Denn hier findet keinerlei Fiction eines Sacramentes statt, sondern nur ein Verbergen der Wahrheit, das den Umstehenden gegenüber des Beichtsiegels wegen immer, dem Pönitenten gegenüber manchmal nothwendig ist. Darum könnte nach La Croix (l. 6, n. 158. Cf. *S. Alph.* l. 6, n. 59) auch einer, der unter Todesandrohung zur Absolution gezwungen wird, diese Dissimulation vornehmen.

Wenn jemand, zur Ehe gezwungen, nur einen fingirten Consens leistet, so liegt hierin keine simulatio sacramenti, und die Handlung ist erlaubt, weil man beim Ehevertrag in ähnlicher Weise sich gegen Unrecht sichern darf wie bei einem andern Vertrag. Ohnehin kann, wer gezwungen ist, gar keinen giltigen Consens geben, was auch der andere Theil weiß oder wissen kann (*La Croix* l. 6, n. 262. *Lehmkuhl* II, 45).*

Zweiter Abschnitt.

Von den Sacramenten im besondern.

Die Taufe.

§ 22.

Dogmatische Idee der Taufe.

Die Taufe ist ihrem Wesen nach Wiedergeburt zu einem übernatürlichen Leben. (Io. 3, 3: renasci denuo; 3, 5: renasci ex aqua et Spiritu Sancto. Tit. 3, 5: lavacrum regenerationis. 1 Petr. 1, 3: regeneravit nos.)

Es ist von größter Wichtigkeit, namentlich für eine Praxis, wie sie sein soll, sich in die Grundidee eines Sacramentes recht einzudenken; denn gerade in ihr werden alle Consequenzen und praktischen Regeln, welche bei der Spendung des Sacramentes in Wirksamkeit treten, recht verstanden und wie selbstverständlich begriffen. Zudem kommt in einem jeden Sacramente der ganze Dogmenkreis der Kirche in Leben und Vorstellung, wie einst Leibniz be-

hauptete, daß in jeder einzelnen Monade sich die ganze Schöpfung abspiegle und vorstelle.

So hat beispielsweise die Idee der Taufe als Wiedergeburt folgende Fundamentalsätze des Christenthums als Voraussetzung:

I. Bestand eines doppelten Reiches. Das eine genannt Natur (Joh. 3, 4. Eph. 2, 3. Röm. 2, 27), auch genannt Fleisch (Joh. 3, 6. Matth. 16, 17), das Reich der Sünde (Röm. 5, 12). Das andere, ihm entgegengesetzte Reich ist das der Gnade (Joh. 1, 14), das Reich des Geistes (Joh. 3, 5; 6, 64. Röm. 8, 14. 23), das Reich des Heiles und der Rechtfertigung (1 Kor. 6, 11).

II. Dem doppelten Reiche entspricht ein doppelter Stammvater des Geschlechtes. Der des ersten Reiches ist Adam, der erste Mensch; der des zweiten Christus, der Erlöser (Röm. 5, 19. 1. Kor. 15, 22).

III. Das Band, durch welches der Mensch mit dem ersten Reiche und seinem Stammvater verbunden ist, ist die Geburt; das Band, das ihn mit dem zweiten verbindet, ist die Wiedergeburt. Beide stehen in innigster Analogie.

Duae sunt nativitates: una est de terra, alia de coelo; una est de carne, alia de Spiritu; una est de mortalitate, alia de aeternitate; una est de masculo et femina, alia de Deo et Ecclesia (*S. Aug.*, In Ioann. tract. 11, n. 6. *S. Thom.* 3, q. 65, a. 1; q. 66, a. 3; q. 67, a. 7; in 4 dist. 4, q. 1. Suppl. q. 56, a. 1).

IV. Die Wiedergeburt vollzieht sich als Einpflanzung in Christus, und zwar: 1. in seine Person (Gal. 3, 27: induere Christum), 2. in seinen Tod (Rom. 6, 4: consepulti), 3. in seine Auferstehung (Col. 3, 1: consurrexistis), 4. in seinen mystischen Leib — die Kirche (Eph. 1, 22. 23. 1 Cor. 12, 13. 14: in unum corpus baptizati sumus).

Coroll. 1. Auf dieser dogmatischen Grundlage bauen sich die in der Katechese genau zu erklärenden unschätzbaren Wirkungen der Taufe auf: Reinigung von allen Sünden und all ihrer Strafe; Rechtfertigung und Heiligung; Kindschaft Gottes; Aufnahme in die Kirche; Theilnahme an all ihren Gütern; Befähigung, die übrigen Sacramente zu empfangen; Erbschaft des Himmels.

Da keine Strafe ohne Erlaß der Schuld nachgelassen wird, keine Schuld ohne die Reue, bei einem Erwachsenen aber, welcher die Taufe empfängt, leicht eine Anhänglichkeit an die läßliche Sünde vorhanden sein kann, so kann auch der Fall eintreten, daß nicht alle Schuld und alle Strafe erlassen wird. Der Nachlaß erfolgt dann aber sofort, wenn die Sünde bereut wird.

Coroll. 2. All diese Wirkungen haben zum realen Substrat die gratia regenerativa, die heiligmachende Gnade, welche in diesem Sacramente zum erstenmale verliehen wird; und sie werden besiegelt durch den unsichtbaren Charakter, den die Taufe der Seele eindrückt. — *Doch ist nicht zu übersehen, daß die Einprägung des Charakters natura prior ist als die sanctificatio, als die inchoatio regenerationis.*

Coroll. 3. Wichtige Consequenzen ergeben sich aus dem Gesagten für das sittliche Leben des Christen. Dasselbe ist zurückzuführen nicht auf eine abstracte Formel, sondern auf eine übernatürliche That, die am Anfange unserer irdischen Tage steht: Einigung mit Christus in seiner Kirche. Das ist das Fun-

dament aller Sittlichkeit, was sich schon dadurch deutlich genug charakterisirt, daß im Taufact die drei göttlichen Tugenden und mit ihnen auch, wie Thomas lehrt, die sittlichen Tugenden ihrem habitus nach eingegossen werden. *S. Thom.* 1, 2, q. 65, a. 3: Oportet, quod cum caritate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum. — Und weil der Seelsorger für die Sittlichkeit seiner Gemeinde und der Einzelnen zu sorgen hat, soll er sich stets vorhalten, daß die Sittlichkeit auf sacramentaler Basis ruht und eine sacramentale ist; daß alle sittlichen Forderungen und Fortschritte im geistigen Leben an die Sacramente anzuknüpfen sind und durch die Sacramente ihre Vollkommenheit erlangen. Filioli, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis (Gal. 4, 19). Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus (Gal. 2, 20). — Der Herr selbst erzieht die Seelen zum Himmel durch göttliche Thaten, die Sacramente.

§ 23.

Nothwendigkeit der Taufe.

Das Sacrament der Taufe ist entweder in sich nothwendig oder als Verlangen danach (necessarius necessitate medii hypothetica).

Die Nothwendigkeit, die Taufe zu empfangen, ist nicht bloß begründet in einem Gebote, sondern in der Natur der Dinge, nicht bloß necessitate praecepti, sondern auch necessitate medii. Ist die necessitas medii eine absolute, dann gibt es keinen Ersatz. Wird aber diese necessitas medii bloß verlangt durch positive Institution, dann wird Ersatz zugelassen. In diesem Sinne sagen wir deshalb, die Taufe sei nothwendig necessitate medii hypothetica, oder das Sacrament der Taufe entweder in sich oder als Verlangen danach. Absolut nothwendig ist die Wiedergeburt; diese Nothwendigkeit, die für den gefallenen Menschen besteht, damit er in den Himmel komme, kann Gott selbst nicht aufheben. Diese Wiedergeburt kann sich aber in dreifacher Weise vollziehen:

1. Als Bluttaufe (baptismus sanguinis), wenn man für den Glauben sein Blut vergießt (*S. Thom.* 3, q. 66, a. 11; q. 87, a. 1 ad 2).

2. Die Begierdtaufe (baptismus flaminis), wenn der Mensch durch die Gnade des Heiligen Geistes zur vollkommenen Liebe Gottes und der entsprechenden Reue über seine Sünden bewegt wird, *worin dann auch der Vorsatz, alle Gebote Gottes zu erfüllen, also auch das Verlangen nach der Taufe, wenigstens implicite enthalten ist.*

3. Die Wassertaufe oder das Sacrament (baptismus fluminis).

***Coroll. 1.** Die Bluttaufe tilgt quasi ex opere operato Schuld und Strafe, „ex passione Christi in quantum quis ei conformatur pro Christo patiendo“ (*S. Thom.* 3, q. 66, a. 11). Die Begierdtaufe tilgt ex opere operantis Schuld und ewige Strafe, aber nicht immer alle zeitliche Strafe. Sie wirkt auch außer dem Nothfalle, verlangt aber nachher noch, wenn möglich, die Wassertaufe, gerade so wie derjenige, welcher zum Martertod geführt wird, wo möglich noch vorher getauft werden muß. Weder die Bluttaufe noch die Begierdtaufe prägt den Charakter ein.*

Coroll. 2. In geradem Verhältnisse mit der Nothwendigkeit der Taufe muß der Eifer des Seelsorgers, sie zu spenden, stehen. Jedoch wird dieser Eifer sich anders bethätigen bei der Taufe der Erwachsenen und anders bei der Taufe der Kinder.

§ 24.

Taufe der Erwachsenen und Conversion.

Beide angeführten Themata lassen sich unter demselben Gesichtspunkte behandeln, weil die Vorbereitungen bei beiden die gleichen sind, und auch weil in der Regel die Conversion von der bedingungsweise ertheilten Taufe begleitet ist.

Drei Gründe führt der hl. Thomas dafür an, daß man die Taufe der Erwachsenen nicht präcipitiren soll (3, q. 68, a. 3): 1. Ad cautelam Ecclesiae. Es können niedrige oder weltliche Motive zur Conversion führen, z. B. Erbschaft, Hoffnung auf Unterstützung, Heirat u. s. w. Die Kirche will sich gegen so motivirte Bekehrungen sicherstellen; dieses aber erfordert Untersuchung und infolge derselben längere Zeit. *Doch soll der Seelsorger bei der Zulassung zum Convertitenunterricht auch nicht allzustrenge sein, um Schwache nicht ganz zurückzuschrecken. Minder reine Motive können während des Unterrichtes gereinigt und edlere Motive beigebracht werden. Ohnehin ist, allgemein gesprochen, der weniger eifrige Katholik in der Kirche immer besser daran als der außer der Kirche Stehende.* 2. Ad utilitatem baptizandi. Die Erwachsenen, welche zur Taufe oder Conversion gelangen wollten, mußten verschiedene Vorstufen durchmachen, welche jetzt bloß im Unterrichte und in innern Acten bestehen, während in den ersten Zeiten der Kirche, als das Katechumenat noch bestand, der feierliche Taufact durch verschiedene in die Liturgie verwebte Acte stufenweise vorbereitet wurde. An einem Tage trat der Presbyter vor die Katechumenen hin und hauchte sie an; an einem andern legte er ihnen die Hände auf; an einem andern Tage gab er ihnen das heilige Salz; an einem andern das Symbolum; zu einer andern Zeit fanden die Exorcismen und die ihnen entsprechenden Abrenuntiationen statt; an einem andern Tage salbte er sie mit dem heiligen Oele, und so zog sich unter so heiligen, Geist und Herz erhebenden Acten die Vorbereitung hin, bis sie endlich die heilige Taufe empfingen und dann als quasimodogeniti in ihren weißen Gewändern und brennenden Kerzen im Presbyterium die Osterwoche hindurch standen, woran uns noch der Introitus zur heiligen Messe an jenen Tagen erinnert. Ein solches Katechumenat, wenigstens insofern es in Unterweisung und innern Acten besteht, soll auch jetzt noch der Erwachsene durchmachen, bevor er zur heiligen Taufe gelangt, und deshalb soll diese nicht präcipitirt werden. 3. Ad reverentiam sacramenti. Es bestehen nämlich feierliche Taufzeiten, in den schönsten Homilien unserer Väter gefeiert, nämlich Samstag vor Ostern oder Pfingsten, an welchen feierliche Taufen vorgenommen wurden, woran uns auch noch jetzt die Vorschrift des Missale erinnert, an diesen Tagen das Taufwasser zu weihen. *Wenn das Rituale sagt, Materie der Taufe sei aqua benedicta in Sabbato Sancto Paschatis *vel* Sabbato Pentecostes, so ist das vel nicht disjunctiv, sondern conjunctiv zu fassen und eine gegentheilige Gewohnheit, nach welcher an Pfingsten kein Taufwasser geweiht wird, als abusus omnino eliminandus bezeichnet (S. Rit. Congr. 7. Dec. 1844; 13. Apr. 1874).* Auch schreibt das Rituale vor (tit. II, c. 3, n. 4. 5; c. 1, n. 27), die Sitte an diesen Tagen den Erwachsenen die Taufe zu ertheilen, beizubehalten oder wenigstens nicht ganz außer Uebung zu setzen, besonders in Metropolitan=

oder Kathedralkirchen. *Doch soll die Taufe der Erwachsenen, nachdem sie hinreichend unterrichtet sind, auch nicht allzulange verschoben werden; der Aufschub von einem oder dem andern Monat gilt noch nicht als schwere Sünde.*

Was die Conversionen betrifft, so sind dieselben ihrem äußern Vollzuge nach in der Regel an folgende oder ähnliche Normen gebunden: 1. Die Anmeldung zur Conversion geschieht bei dem Pfarrer des Aufenthaltsortes, welcher gewissenhaft die Gründe des Uebertrittes und die persönlichen Eigenschaften des Convertirenden zu prüfen und dann erst den Unterricht (durch sich oder einen andern) zu beginnen hat. 2. Am Ende des Unterrichts erklärt der Convertirende seinen Austritt bei dem Pfarramte seiner frühern Confession, und das über diese Erklärung ausgestellte Zeugniß sowie ein vom Pfarrer über das Verlangen des Convertirenden aufzunehmendes Protokoll schickt der Pfarrer an das Ordinariat, um die Erlaubniß zur Aufnahme sowie die nöthigen Facultäten zu erwirken. 3. Soll auf dem Sterbebett die Conversion stattfinden, so ist ebenfalls ein Act darüber aufzunehmen in Gegenwart zweier Zeugen, vor denen der Uebertritt erklärt wird. Der Unterricht und die Prüfung dabei könnte sich in solchen Fällen auf das beschränken, was der Christ zu glauben hat necessitate medii, und was zum giltigen und fruchtreichen Empfang der Sacramente nothwendig ist, eventuell, wenn die Zeit reicht, was er wissen und glauben muß necessitate praecepti. Der Priester spricht dann, *soweit es sich um Conversion eines Häretikers handelt,* vermöge der Vollmacht, welche jeder dem Sterbenden assistirende Priester hat, ihn von der Censur und den Sünden los. Die Meldung dieser Acte bei dem Pfarramte der Confession, aus der er scheidet, geschieht durch die Angehörigen des Sterbenden. 4. Es könnte der Fall eintreten, daß der Sterbende in bester Disposition zur Kirche zurückkehren will, aber eine äußere, vor Zeugen abzugebende Erklärung ihm objectiv oder subjectiv unmöglich ist, so z. B., wenn die Umgebung des Sterbenden es verhinderte oder er selber eine hic et nunc unüberwindliche Scheu hätte; dann dürfte man sich damit begnügen, für die Seele zu sorgen, sie mit der Kirche auszusöhnen, und den äußern Verlauf der öffentlichen Kunde oder der Sepultur u. s. f. auf sich selbst beruhen lassen. * Es wäre dies aber nur zulässig bei einem einfachen Akatholiken, der nicht andere zur Häresie verführt oder in derselben unterrichtet hätte. Dagegen könnte man die vollständige Geheimhaltung nicht zugestehen einem protestantischen Religionsdiener, weil für ihn die Rücksicht auf Gottes Ehre und das Seelenheil des Nebenmenschen das Bekenntniß des Glaubens zur Pflicht macht. Das Aeußerste, was ihm zugestanden werden könnte, wäre, daß er vor zwei oder drei Zeugen erklärt, er habe diesem Manne (d. i. dem Priester) etwas auf die Religion und das Seelenheil Bezügliches mitgetheilt, was dieser nach seinem Tode veröffentlichen solle (cf. *Elbel*, p. II. De fide conf. 2, n. 67 sqq. *Gury*, Casus consc. n. 197).* 5. Die Reihenfolge der Acte bei der Bekehrung auf dem Todesbette läßt sich also so beschreiben: 1) Wenn du gerufen wirst, um einem Akatholiken in der letzten Stunde beizustehen, so mußt du folgen und kannst nicht den Geistlichen seiner Confession zu ihm schicken. 2) Du kannst und darfst den Sterbenden belehren und behandeln nach den Grundsätzen deines Glaubens; es kann dir aber nie zugemuthet werden, daß du ihn behandelst und vorbereitest nach den Grundsätzen und der Weise seiner Confession. 3) Du kannst deshalb mit dem Kranken zunächst die allgemeinen christlichen Acte, des Glaubens an die gött-

liche Offenbarung, der Sehnsucht, ein Glied der wahren Kirche zu sein, der Hoffnung, der vollkommenen Liebe Gottes, der vollkommenen Reue über seine Sünden, mit ihm erwecken. 4) Wohl schwebt dir noch ein anderes Ziel vor, ihn auch in die Gemeinschaft des Leibes der Kirche aufzunehmen; allein wenn Hindernisse der Erreichung dieses Zieles im Wege stehen, so kann es genügen, ihn mit der Seele der Kirche geeinigt aus dem Leben scheiden zu sehen, und es hindert dich nichts, ihm, wenn kein wahrer und positiver Zweifel über die Giltigkeit seiner Taufe vorliegt, die Absolution bedingnißweise zu ertheilen. 5) Erlauben es aber Zeit und Umstände, so mußt du darauf bestehen, daß er sich entschließt, auch in die äußere Gemeinschaft der Kirche aufgenommen zu werden, und es würden sich dann folgende Acte ergeben:

a) Erklärung der Conversion vor zwei Zeugen. b) Ablegung des Glaubensbekenntnisses. c) Bedingnißweise Wiederholung der Taufe nach den unten zu gebenden Principien. d) Die Absolution von der Censur in foro externo (bedingnißweise). e) Vollständige Beicht. f) Die sacramentale Absolution von den Sünden (bedingnißweise). g) Ertheilung der übrigen Sterbesacramente.

§ 25.

Kindertaufe.

Die neugeborenen Kinder sollen das heilige Sacrament der Taufe so bald als möglich empfangen. *S. Congr. Inquis. 1855: Si periculum non adsit ultra tertium diem post nativitatem pueri non differendam baptismi administrationem.*

Opportune parochus hortetur eos ad quos ea cura pertinet, ut natos infantes, *quam primum fieri poterit,* deferant ad ecclesiam, ne illis sacramentum tantopere necessarium nimium differatur cum periculo salutis (Rit. Rom. tit. II, c. 1, n. 15). Moneantur parentes, ne infantes suos baptizandos offerre nimium differant; gravissime enim peccarent, si eorum liberi, dum eos baptizandos pastori offerre differunt, absque baptismo e vita migrarent. Quam primum ergo parentes suos infantes in ecclesia baptizari curent, nec eorum baptismum ultra duos vel tres dies differant, nisi a D. D. Episcopo baptismum diutius differendi licentiam specialem ex gravissimis causis obtinuerint (Instructionale Herbipolense. p. 25). — Ordinarie baptismus ultra tres dies non differatur, imo, cum raro omne periculum absit, neque tam diu sine gravi causa erit cunctandum (Instructio Eystett. p. 59).

Ebenda ist auch bemerkt, daß man sich, um die Taufe aufschieben zu können, nicht des Mittels der Nothtaufe bediene. Denn bloß wahre Nothwendigkeit und Gefahr erlaubt, daß der Taufact von seinen ihn umschließenden Ceremonien getrennt werde.

Das Motiv für diese bei der Kindertaufe vorgeschriebene Beschleunigung liegt in dem Lose dieser Kleinen, wenn sie vor der Taufe sterben; obgleich wir die Meinung festhalten dürfen, daß dieselben nicht die poena sensus leiden, und daß selbst die poena damni für sie eine objective, nicht subjectiv empfundene Strafe ist — Tali bono se privari animae puerorum non cogno-

scunt et propter hoc non dolent; sed hoc, quod per naturam habent, sine dolore possident (*S. Thom.* q. 1, de malo a. 1; 2; 3), — so ist doch der Ausschluß von der Anschauung Gottes ein unendlicher Verlust, welcher durch den Eifer des Seelsorgers vermieden werden kann.

*Nach der communior gilt ein Aufschub von mehr als 10 oder 11 Tagen bei der Kindertaufe als schwere Sünde (*S. Alph.*, l. 6, n. 118, II), und wenn auch andere den Aufschub von einem oder dem andern Monat als bedeutend ansehen, so kann doch, wo der Bischof eine kürzere Frist bestimmt, leichter eine schwere Sünde begangen werden. Wo kein bischöfliches Gebot vorliegt, meint Lehmkuhl (I, 79), sei ein Aufschub von 3—8 Tagen noch keine Sünde, natürlich wenn keine Gefahr zu befürchten ist.*

§ 26.

Die Taufe als Sacrament.

I. Die Materia remota der Taufe ist das wahre und natürliche Wasser (Joh. 3, 5). Der hl. Thomas führt vier Gründe an, weshalb der Herr das Wasser zum Mittel der Wiedergeburt erwählt hat (3, q. 66, a. 3):

1. Wegen der universellen Bedeutung, welche dem Wasser im Reiche der Natur zukommt. Gleichwie die Keime der Schöpfung unter dem Wasser geborgen waren und der Geist Gottes mit seiner befruchtenden und bildenden Kraft über denselben schwebte, so nennt auch der Philosoph das Wasser das Princip aller Dinge.

2. Wegen der Wirkungen des Wassers, durch welche die Taufgnade symbolisirt wird: a) Wie das Wasser durch seine Nässe reinigt, so tilgt die Taufgnade die Schuld und ihre Flecken. b) Wie das Wasser durch seine Kälte erfrischt, so sänftigt die Taufgnade im Wiedergeborenen die Concupiscenz. c) Wie das Wasser für das Licht durchscheinbar ist, so wird die Seele in der Taufe durch den Habitus des Glaubens durchleuchtet.

3. Wegen der Symbolik des Wassers zum Tode Jesu, als der Quelle unserer Rechtfertigung: indem der Täufling in das Wasser wie in ein Grab untergetaucht wird, wird der alte Mensch begraben, und als neuer Mensch steigt er herauf.

4. Die allseitige Verbreitung des Wassers entspricht der Nothwendigkeit des Sacramentes.

Die Väter der Kirche fanden in zahlreichen Typen des Alten Bundes das Taufwasser vorgebildet. Das Wasser, welches bei der Schöpfung das Leben in sich barg, und über welchem der Geist Gottes schwebte; das Wasser der Sündfluth, aus welchem Noah mit seiner Familie gerettet ward, und über welchem die Taube mit dem Friedenszweige schwebte; das Wasser, das der Fuß Christi betrat, um von Johannes getauft zu werden, und über welches abermals der Heilige Geist in Gestalt der Taube herabstieg; der Brunnen, der offen stand für das Haus Jakob und alle Bewohner Jerusalems (Zach. 13, 1) — waren Typen.

Damit das Wasser giltige Materie für die Taufe sei, muß es nach § 17, Coroll. 2 in sich und nach der Anschauung der Menschen ein wahres und natürliches Wasser sein. Mag es aus dem Brunnen oder aus dem Meere

oder aus dem See oder aus der Quelle oder vom Regen kommen; mag es aufgelöst sein aus Schnee oder Eis oder Hagel, mag es Mineral- oder Schwefelwasser sein, *Wasser aus Thau oder Dämpfen gesammelt, Wasser, wie es zur Regenzeit an den Wänden sich niederschlägt; destillirtes Wasser, soweit dadurch das Wasser bloß von fremden Bestandtheilen gereinigt ist;* es ist immer noch wirkliches Wasser; *ebenso trübes Wasser, das mit andern Stoffen gemischt ist, wenn nur das Wasser vorherrscht.* Hingegen Wasser aus Salz aufgelöst, Rosenwasser, Saft des Weinstocks u. s. f. ist nicht schlechthin Wasser und ist sonach wenigstens materia dubia. *Zweifelhafte Materie ist auch Wasser, das sehr stark mit andern Gegenständen versetzt ist, wie Suppe, Lauge, dünnes Bier; kaum noch zweifelhafte Materie: dünne Tinte. Zweifelhafte Materie ist auch nicht-aufgelöstes Eis oder Schnee; doch läßt sich hier im Nothfalle leicht helfen, insofern man es durch die Wärme der Hand leicht zum Thauen bringen kann. Sonst darf und muß eine zweifelhafte Materie nur bei Todesgefahr des Täuflings angewendet werden unter der Bedingung: Si materia sit sufficiens, und zwar selbst, wenn nur eine schwache Probabilität für die Giltigkeit des Sacramentes spricht. Nachher müßte natürlich der Betreffende, wenn er länger lebt, mit einer sicher giltigen Materie bedingt wieder getauft werden. Ungiltige Materie sind Blut, Milch, Wein, die Ausscheidungen des menschlichen Körpers, wie Schweiß, Thränen, Speichel u. s. w., überhaupt Flüssigkeiten, die nach dem Urtheil der Menschen vom Wasser verschieden sind.* Eine accidentelle Aenderung macht das Sacrament nicht ungiltig; so schreiben mehrere Synoden vor, daß in den Wintermonaten das Wasser gewärmt wird.

Damit das Wasser erlaubte Materie der Taufe sei, wird erfordert, daß es zu diesem Zwecke geweiht ist. Bloß Nothfall entschuldigt von Sünde; * und zwar wäre es schwere Sünde, mit ungeweihtem Wasser die feierliche Taufe zu spenden. Bei der Nothtaufe kann man zwar ungeweihtes Wasser nehmen, wo möglich aber soll Taufwasser oder wenigstens gewöhnliches Weihwasser genommen werden. Außer dem Nothfalle ist sub gravi auch reines Wasser zu nehmen. Faul gewordenes (foetida) Wasser ist zwar giltige, aber unerlaubte Materie (S. Rit. Congr. 17. Apr. 1839: Baptismos collatos cum aqua corrupta fuisse validos quamvis illicitos extra casum necessitatis; et in casu necessitatis praeferendam aquam naturalem: sed providendum renovationi aquae fontis baptismalis iuxta Rituale Romanum). *

Die Kirche weiht das Wasser zu verschiedenen Zwecken: 1. Das Weihwasser, an allen Sonntagen vor dem Beginn des Gottesdienstes zu benediciren und an das Volk durch Besprengung auszutheilen (lustratio); ein vorzügliches Sacramentale, von dem dem Volke genaue Erklärung zu geben ist und welches nicht unterlassen werden darf. Von dieser liturgischen lustratio vor dem Gottesdienste an Sonntagen unterscheidet sich das Besprengen mit Weihwasser, das die Gläubigen selbst gebrauchen oder der Priester nach den Andachten spendet. Diese benedictio hat privaten Charakter. 2. Das Wasser für die Taufe, an den Samstagen vor Ostern und Pfingsten zu weihen und im Taufbrunnen zu bewahren. Aquam baptismalem in parochiis esse benedicendam in Sabbatis Paschae et Pentecostes, non obstante quacumque consuetudine, quae omnino eliminari debet (S. Rit. Congr. 13. Apr. 1874). — Wird es nöthig, unter dem Jahre dieses Taufwasser zu erneuern, so ist ein eigenes Formular hierfür im Rituale vorgesehen. Bevor die heiligen Oele in das Taufwasser gegossen werden, wird das gesegnete Wasser über das Volk ausgesprengt und nach alter, schon im ältesten römischen Ordo erwähnter Sitte zur Besprengung in die Häuser und andere Orte getragen, wie man

noch häufig an den genannten Tagen in Italien die Pfarrgeistlichen durch die Straßen der Stadt eilen und mit diesem Wasser die Wohnungen segnen sieht. Per assistentes sacerdotes spargitur de ipsa aqua benedicta super populum. Et interim unus ex ministris ecclesiae accipit in vase aliquo de eadem aqua ad aspergendum in domibus et aliis locis (Rubrica Missalis). 3. Zur Consecration der Kirche und des Altars wird ebenfalls ein eigenes Wasser geweiht (Pontificale). 4. In verschiedenen Diöcesen kommt noch ein Wasser vor, welches seine Weihe einem Diöcesanritus verdankt, das sogen. Kreuzwasser in der Würzburger Diöcese, das Epiphaniewasser in einer Reihe von Diöcesen, * das jedoch nach einer Entscheidung der S. Rit. Congr. (17. Maii 1890) nicht nach der bisherigen Formel, sondern nur nach der neuestens (December 1891) approbirten geweiht werden darf. *

II. Die *materia proxima* der Taufe ist die *ablutio per aquam* (*S. Thom.* 3, q. 66, a. 1; lavacrum aquae in verbo vitae. Eph. 5, 26).

Aus diesem Begriffe schon geht hervor, daß die Besprengungstaufe (aspersio) bei Volksmassen in der Kirche nicht im Gebrauch sein konnte, auch nicht Apg. 2, 41. Die ablutio aber kann in doppelter Weise geschehen, durch Untertauchen und Aufgießen. Die Taufe durch Untertauchen war in der ältesten Kirche in Gebrauch und symbolisirt die Taufgnade, das Sterben des alten Menschen und das Erstehen des neuen, sowie das Geheimniß des Erlösungstodes Christi, mit dem die Taufe einigt, am deutlichsten (*Gregor. Naz.*, Sermo in sancta lumina). Jetzt ist die Taufe durch Aufgießen in Gebrauch.

* Dabei ist eine solche Quantität zu nehmen, daß das Wasser abfließt; ein oder der andere Tropfen Wassers ist ungiltige oder wenigstens zweifelhafte Materie, weshalb die Hebammen aufmerksam zu machen sind, daß sie die Nothtaufe nicht durch Besprengen ertheilen. Auch ist die Giltigkeit der Taufe praktisch nicht ganz gewiß, wenn der Taufende seinen Finger stark naß macht und durch Hin- und Herfahren mit demselben die Abwaschung vornimmt; darum dürfte und sollte eine solche Taufe wiederholt werden (S. Congr. Off. 8. Nov. 1770 in einem ähnlichen Falle). Die Abwaschung soll ferner am Haupte geschehen, weil derjenige für gewaschen gilt, der am Haupte gewaschen ist. Probabilius ist die Taufe giltig, wenn sie auf einen andern vorzüglichen Körpertheil, wie Schultern, Brust, Hals, geschah; wenn man auch nach Lehmkuhl (l. c.) die schwere Pflicht, eine solche zu wiederholen, bezweifeln kann, so ist doch in praxi stets das Sicherere zu wählen. Nicht sicher giltig ist die Taufe, wenn das Wasser nur die Haare, nicht die Haut des Täuflings berührt, darum bedingt zu wiederholen. Sub gravi ist eine dreifache Aufgießung vorgeschrieben, um die Beziehung auf die allerheiligste Dreifaltigkeit auszudrücken, doch genügt zur Giltigkeit eine einzige.

Nach Lehmkuhl ist die Taufe sicher giltig, wenn man das Kind unter fließendes Wasser, z. B. die Regentraufe, hält und dabei die Form spricht; zweifelhaft, wenn das Wasser durch menschliche Hilfe, z. B. Aufdrehen eines Krahnes, fließt, und man es darunterhält. Zweifelhaft ist die Giltigkeit, wenn jemand den Täufling in das Wasser wirft und die Form dabei spricht; erlaubt wäre dies höchstens in der äußersten Noth, wenn das Kind schon am Sterben ist und die Taufe nicht anders gespendet werden kann. *

III. Form der Taufe. Handlung (baptizo), Person des Spenders, wenn auch bloß indirect wie bei der passiven Form der Griechen, Person des Empfängers und das Geheimniß der Trinität, in deren Bekenntniß die Taufe sich vollzieht — Einheit des Wesens und Dreiheit der Person — muß in der

Form ausgedrückt sein. — Si exprimitur actus, qui per ipsum exercetur ministrum, cum Sanctae Trinitatis invocatione perficitur sacramentum (Eugen. IV. in decreto pro Armenis). Abweichungen von der Form sind nach dem allgemeinen Grundsatz (§ 17, Coroll. 2) zu beurtheilen, ob sie wesentlich oder bloß accidentell den Sinn, insofern er aus obigen Momenten besteht, verändern. Im ersten Falle machen sie die Taufe ungiltig, im letztern mehr oder weniger unerlaubt.

*Die Form ist: Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, bei den Griechen: Baptizatur talis servus Christi in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti und Baptizatur manibus meis talis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Ego ist im Lateinischen nicht nothwendig, wohl aber „ich" im Deutschen; te ist wesentlich, dagegen zu sagen „Vos", als pluralis maiestaticus, oder den Eigennamen zu nennen, wäre kein wesentlicher Defect. Baptizo ist wesentlich; es genügen jedoch auch Synonyma, z. B. abluo, wenn nur die Intention auf die sacra ablutio gerichtet ist. Ungiltig ist die Taufe ohne die drei Worte: Ego te baptizo, bloß mit: in nomine etc. (Prop. 27. ab Alex. VIII. damn.), was bei der Hebammentaufe leicht vorkommen kann. Ungiltig ist die Taufe „in nomine SS. Trinitatis", „in nomine Christi", „in nomine trium divinarum personarum". Etwas zweifelhaft ist „in nomine Genitoris et Geniti et Procedentis", ebenso „in nomine Patris et Iesu Christi et Spiritus Sancti". „In nomine Dei Patris et Dei Filii et Dei Spiritus Sancti" hält Gury für zweifelhaft, Lehmkuhl richtiger für sicher, wenn es im guten Glauben und richtigen Sinne ausgesprochen wurde, so daß man nicht drei Götter bezeichnen wollte. Mehrere halten „in" für wesentlich, weil es die Anrufung der Trinität enthält, während nomine allein die Autorität und Macht ausdrückt; ebenso ist „et" wesentlich, weil es die Distinction der Personen bezeichnet; würde es wenigstens vor Spiritus Sancti gesetzt, so halten der hl. Alphons und andere die Taufe für giltig. „Et" einmal auslassen, macht die Taufe dann ungiltig oder zweifelhaft, wenn man so aus verkehrter oder irriger Gesinnung thut, weil man das eine als Apposition des andern auffaßte. Ueberhaupt können irrthümliche und häretische Aenderungen oder Hinzufügungen die Form leicht ungiltig machen. So erklärte Papst Zacharias die Form: Ego te baptizo in nomine Patria et Filia et Spiritus Sancta, für giltig, wenn die Aenderung geschah aus Unkenntniß der Sprache, für ungiltig, wenn absichtlich. Ungiltig ist die Form „in nominibus", „in Patre et Filio et Spiritu Sancto" (*S. Alph.* l. 6, n. 108). Laien, welche die Nothtaufe spenden und des Lateinischen nicht ganz mächtig sind, sollen die Form in der Muttersprache sprechen.*

IV. Spender der Taufe. Zu unterscheiden ist der minister solemnitatis und der minister necessitatis. Jener spendet die Taufe in Kraft seines Amtes und mit ihrer ganzen Solemnität, letzterer im Falle der Noth. Der erste ist wieder entweder ein ordentlicher oder außerordentlicher Spender. Der minister ordinarius solemnitatis ist der Bischof und der Pfarrer, dann jeder andere Priester, der vom Bischof oder Pfarrer ausdrücklich oder durch eine vernünftig begründete Präsumtion bevollmächtigt ist. Der minister solemnitatis extraordinarius (delegatus) ist der Diakon, welcher bloß durch ausdrückliche Delegation des Pfarrers, die nicht ohne wichtigen Grund (z. B. Krankheit, Excommunication des Pfarrers, Ueberhäufung mit dringenden andern Seelsorgsarbeiten, Menge der zu Taufenden, ohne daß ein anderer Priester da ist) gegeben werden soll, die Taufe erlaubt spendet. Denn wie sein Name schon sagt, ist der Diakon ordinirt, daß er dem Bischof

oder dem Priester in Ausspendung der Taufe und Eucharistie diene. — * Der Diakon oder sonstige Cleriker, welcher ohne die ausdrücklich ertheilte Erlaubniß des Pfarrers (die nie präsumirt werden darf) die feierliche Taufe spendet, wird irregulär; diese Irregularität tritt selbst ein, wenn der Diakon im Nothfalle feierlich tauft; doch entschuldigt von der Irregularität auch ignorantia crassa, weil es im c. 1 „Si quis", tit. 28, l. 5 heißt „ob temeritatem". Niemals darf der Diakon, auch wenn er feierlich taufen darf, das Taufsalz und Taufwasser weihen (S. Rit. Congr. 20. Febr. 1888). — Ohne die wenigstens präsumirte Erlaubniß des Pfarrers ein Kind taufen, ist für den Priester eine schwere Sünde, auch die Eltern sündigen schwer, die ohne präsumirte Erlaubniß des Pfarrers einem andern Priester das Kind zur Taufe bringen. Doch kann der Pfarrer die Kinder derjenigen taufen, die in seiner Pfarrei ein Quasidomicil haben, und auch auswärtiger Personen, die zufällig außer ihrer Pfarrei gebären, wenn der eigene Pfarrort nicht in der Nähe ist. * Der minister necessitatis aber ist jeder Mensch, * so daß jeder an sich immer giltig, im Nothfalle auch erlaubt taufen kann, * jedoch in bestimmter Reihenfolge, daß der Priester, wenn ein solcher da ist oder leicht zu finden ist, dem Diakon, der Diakon dem Subdiakon, dieser dem Cleriker, der Cleriker dem Laien, der Katholik dem Akatholiken, der Mann dem Weibe vorgeht, * außer wo die Schamhaftigkeit oder die bessere Kenntniß von Materie und Form dem Weibe den Vorzug gibt. Ein Laie würde schwer sündigen, der in Gegenwart eines Priesters tauft, und noch schwerer der Priester, der dies dem Laien einräumt. Einem excommunicirten Priester ist jeder Laie vorzuziehen; die Eltern würden schwer sündigen, die außer dem Nothfalle ihr Kind von einem Schismatiker oder Häretiker taufen ließen, auch wenn sie es nur thäten, um den Strafen des weltlichen Gesetzes zu entgehen. * Eltern können ihr Kind bloß dann taufen, wenn keine andere Person da ist und das Kind in wirklicher Todesgefahr sich befindet. In diesem Falle contrahiren sie keine cognatio spiritualis und verlieren sonach nicht das eheliche Recht (c. 7 „Ad limina" C. XXX, q. 1), welches sie nach einer wohlbegründeten Meinung auch dann nicht verlieren, wenn sie außer dem Falle der Noth ihr ehelich geborenes Kind taufen * oder aus der Taufe heben, mögen sie dies nun aus Unwissenheit oder aus Bosheit thun; denn zwischen Eheleuten kann ein trennendes Ehehinderniß überhaupt nicht eintreten; als Strafe aber ist der Verlust des ehelichen Rechtes im canonischen Recht nicht ausgesprochen. C. 2 „Si vir" de cogn. spir. l. 4, tit. 11: „Si ex ignorantia factum est, eos ignorantia excusare videtur; si ex malitia, eis sua fraus non debet patrocinari vel dolus." Wenn auch die Pönitentiarie 1869 in einem Falle dispensirt hat, so kann dies ad cautelam geschehen sein. Außereheliche Eltern aber, die ihr Kind taufen oder aus der Taufe heben, incurriren die geistliche Verwandtschaft, selbst wenn sie es im Nothfalle thun. *

Coroll. Die in der Nothtaufe unterlassenen Ceremonien sind sobald als möglich nachzuholen; und zwar ist, wenn das Kind nach der Taufe noch am Leben bleibt und der Priester zugegen ist, das Chrisma sogleich anzuwenden.

V. Empfänger der Taufe ist jeder lebende Mensch, der noch nicht getauft ist. Der Erwachsene muß sich auf die Taufe durch die der Rechtfertigung nach dem Concil von Trient (Sess. VI, c. 6) vorausgehenden Acte vorbereiten. Bei dem Kinde ersetzt diese Vorbereitung die Kirche. Wie das Kind durch die Freiheit des Stammvaters ohne persönliche Schuld die Erbsünde contrahirt, so empfängt dasselbe durch den Willen der neuen Stammmutter ohne persönliches Zuthun das Heil.

Mater ecclesia maternum os infantibus praestat, ut sacris mysteriis imbuantur, quia nondum possunt corde proprio credere ad iustitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem (*S. Aug.*, De pecc. mer. et rem. l. 1, c. 25, n. 38). Per verba gestantium diabolo et huic saeculo abrenuntiare monstrantur (ibid. c. 19, n. 25).

*Erwachsene bedürfen zur Giltigkeit vor allem wenigstens der intentio habitualis (s. o. S. 29 f.). Nach Lehmkuhl (II, 78) kann bei einem bewußtlos Sterbenden als intentio habitualis implicita angesehen werden: 1. Hinneigung zum Christenthum oder auch Feindseligkeit, wodurch jemand der Gnade des Christenthums widerstrebt, insofern man das als Zeichen der erkannten Wahrheit ansieht und annimmt, er habe sich jetzt geändert; 2. sie kann angenommen werden bei dem, welcher vom Christenthum nichts gehört hat, aber an Gott als Vergelter des Guten und Bösen glaubt; 3. manche meinen, es genüge, daß kein positives Widerstreben gegen die Taufe constatirt sei. Doch könnte in all diesen Fällen die Taufe nur bedingt ertheilt werden, und müßte, wenn die Betreffenden wieder zum Bewußtsein kommen, bedingt wiederholt werden, wenn nicht feststeht, daß eine ausdrückliche Intention vorausging, und eine Pflicht, so zu taufen, wird sich kaum constatiren lassen.

Solche, an deren Vernunftgebrauch man zweifelt, sind zu unterrichten, so gut es geht, und zu den Acten anzuleiten, und werden, wenn sie einwilligen, giltig getauft; kämen solche in Todesgefahr, so sind sie sofort zu taufen, auch wenn sie etwas widerstreben; müssen aber nachher, wenn sie einwilligen, bedingt wiedergetauft werden.*

Zum erlaubten und fruchtreichen Empfang ist erforderlich: 1. der Glaube (Marc. 16, 16); für den Nothfall bei Lebensgefahr genügt es, wenn der zu Taufende weiß und glaubt, was necessitate medii zum Heile nothwendig ist, die Existenz Gottes des Vergelters und Erlösers, die Trinität und Incarnation; 2. die Reue, wenigstens die unvollkommene über die vorher actuell begangenen Sünden mit dem Vorsatz. Dagegen ist keine Beicht nöthig; sie kann als Gewissensberathung denen, die es wünschen, gestattet werden, es ist aber keine Absolution zu ertheilen und keine Buße aufzuerlegen.

Coroll. 1. *Wahnsinnige, die den Vernunftgebrauch nie hatten, gelten den Kindern gleich.* Geistesabwesende, Wahnsinnige, die den Vernunftgebrauch hatten, müssen getauft werden, wenn sie vorher Verlangen danach hatten. Wenn jedoch von der Krankheit freie Augenblicke voraussichtlich eintreten, so sind diese abzuwarten. *Da bei solchen Wahnsinnigen der Mangel der Intention nicht leicht feststeht, so sind sie immer bedingt zu taufen, nachher aber ist eventuell die Taufe bedingt zu wiederholen, wenn ihre Giltigkeit sich als zweifelhaft erweisen sollte.*

Coroll. 2. Es gibt auch eine nativitas in utero. Wenn der Mutterschoß so weit geöffnet ist, daß das Wasser dem Kinde applicirt werden kann, so ist, wenn Gefahr im Verzug ist, wenigstens sub conditione das Sacrament zu spenden.

Coroll. 3. Bei monströsen Geburten ist die Taufe sub conditione zu spenden, wenn man wenigstens zweifeln kann, daß eine Seele dem Geborenen innewohne, was man nicht so leicht in Abrede stellen darf. In monstris baptizandis, si casus eveniat, *magna cautio* adhibenda est, de quo, si opus fuerit, ordinarius loci vel alii periti consulantur, nisi mortis periculum immineat (Rit. Rom. tit. II, c. 1, n. 19). — Dasselbe gilt von dem foetus abortivus: Quot foetus abortivos ex ignorantia obstetricum et matrum excipit latrina, quorum anima, si baptismate non fraudaretur, Deum in aeternum videret, et corpus licet informe esset decentius tumulandum. Sed quibus potissimum sub gravi culpa competit expellere ignorantiam? Nonne parochis? (Roncaglia bei

Scavini III, 83.) Cf. Hieronymus Florentinus ex congregatione matris Dei: „Homo dubius seu de abortivis baptizandis.“ Zu letzterem Werke hat die Congregatio Indicis dem Verfasser auferlegt, seine allgemein gehaltene Theorie zu beschränken, nämlich „ut meam propositionem de baptismo sub conditione abortivis foetibus conferendo de illis dumtaxat intelligerem, in quibus apparent prima vitae humanae delineamenta“ (Analecta iuris Pontificii, 1861, p. 1138).

*Nach der Lehre der heutigen Physiologie ist alles, was aus dem Mutterschoß hervorgeht und lebt, ein Mensch und darum absolut zu taufen. Sollte wirklich ein Zweifel vorhanden sein, ob man es mit einem menschlichen Wesen zu thun habe, so ist wenigstens bedingt: „Si es homo“, zu taufen.

Im Zweifel, ob eine Mißgeburt eine oder mehrere Personen sind, sind so viel Personen anzunehmen, als Köpfe mit entsprechenden Brustorganen vorhanden sind, und darum die Taufe auf jeden Kopf absolut zu ertheilen. Wenn zwei Köpfe vorhanden sind, der übrige Rumpf einfach, so ist die Taufe auf den einen Kopf absolut, auf den andern bedingt: „Si non es baptizatus“, zu ertheilen. Ist nur ein Kopf, aber doppelte Brustorgane vorhanden, so ist die Taufe zuerst auf den Kopf absolut, dann auf jede Brust bedingt zu ertheilen: „Si non es baptizatus“, weil man nicht weiß, welche Brust zu dem einen Kopf gehört. So oft man überhaupt bei Doppelbildungen zweifeln kann, ob eine oder mehrere Personen vorhanden sind, ist in analoger Weise, wie angegeben, zu verfahren.

Ist ein Zweifel, ob das Kind lebt, so ist das Kind bedingt zu taufen: etwaige Belebungsversuche sind erst nach der Taufe anzustellen. Ein scheinbar todtgeborenes Kind ist immer bedingt zu taufen, wenn es nicht gewiß todt ist, z. B. bereits in Verwesung übergegangen ist.

Ein foetus abortivus, der nämlich vor der Zeit und unreif aus dem Mutterschoße austritt, so klein er auch sei, ist, wenn er menschliche Form hat und Lebenszeichen gibt, absolut zu taufen. Wenn aber in ihm keine Zeichen der menschlichen Gestalt und des Lebens sich finden, so ist er bedingt zu taufen, und dies immer, wenn man nicht offenbare Zeichen der Verwesung hat. Ein ausgestoßener Fötus, der noch von den Eihäuten eingeschlossen ist, ist zuerst bedingt: „Wenn du lebst und fähig bist“, zu taufen, dann bedingt die Taufe zu wiederholen, indem man vorsichtig mit einer Scheere oder mit Zeigefinger und Daumen die Membrane zerreißt und den ganzen Inhalt des Eies unter das Wasser taucht und daraus emporhebt, während man die Taufformel spricht. Bei größern Fötus (die etwa sechs Wochen alt sind) kann durch Aufgießen getauft werden. Nur eine vollständig jedes lebenden Fötus entbehrende Fleischmasse oder ähnliches ist nicht zu taufen; doch ist sie sorgfältig zu untersuchen, ob nicht ein (lebender) Fötus in ihnen eingeschlossen ist. Ein unreifer, aber getaufter Fötus ist, soweit möglich, am heiligen Orte zu begraben, aber in der Stille, um das Gerede der Leute zu vermeiden. Ueber diese Dinge ist die Hebamme zu unterrichten und eventuell auch die Mutter, weil sehr oft solche unreife Fötus sofort in die Latrine geworfen werden, obwohl vielleicht eine unsterbliche, der Taufe fähige Seele in ihnen eingeschlossen ist.*

Coroll. 4. Ausgesetzte Kinder, auch wenn ein bloß gewöhnliches Zeugniß der Taufe beiliegt, werden bedingnißweise getauft. Von der Congregation wurde ausgenommen der casus schedulae, quae habeat certitudinem (Analecta ib., p. 1143).

Coroll. 5. Ueber die Kinder der Ungläubigen und Juden sind neuerdings die Gesetze des katholischen Kirchenrechts allseitig erörtert worden. I. Sind sie noch nicht zu den Unterscheidungsjahren gelangt, d. h. jenen Jahren, in denen sie die wahre Religion von einer falschen zu unterscheiden wissen, so dürfen sie nicht, obgleich die

Taufe giltig ist, ohne Einwilligung der Eltern getauft werden, *solange sie noch unter der Gewalt der Eltern stehen. Wenn sie dagegen ausgesetzt oder rechtmäßig ihnen entzogen oder doch so von ihnen getrennt sind, daß sie ihnen nicht mehr zurückgegeben werden können, so können sie getauft werden.* II. Ist ein solches Kind dem Tode nahe, so ist ihm die Taufe zu spenden. III. Aber solche Kinder, selbst wenn sie von den Eltern zur Taufe dargeboten werden, sollen nicht getauft werden, wenn man fürchtet, sie würden später unter der Obhut ihrer Eltern, die häretisch oder ungläubig sind, aufwachsen und so dem katholischen Glauben entzogen werden. *Wenn aber Hoffnung ist, daß ein Kind häretischer Eltern später katholisch erzogen wird, z. B. weil die Eltern selbst zur katholischen Religion hinneigen und die katholische Erziehung versprechen, kann es getauft werden. Darum kann von solchen, die eben erst vom Glauben abgefallen sind, leichter ein Kind getauft werden, zumal wenn man Reue über ihren Schritt wahrnimmt, z. B. bei Kindern von Altkatholiken. — Nach einer Entscheidung der S. Congr. Off. vom 13. April 1878 darf auch der akatholische Ehetheil, dessen Taufe zweifelhaft ist, vom katholischen Priester nicht getauft werden, wenn er häretisch bleiben will. — Etwas milder sind die Entscheidungen bei Kindern von Ungläubigen. Im allgemeinen können sie getauft werden, wenn gerechte Hoffnung auf Trennung von den Eltern ist (S. Congr. Off. 1637). Wenn sie in der Gewalt der Eltern bleiben, können sie getauft werden, wenn nicht eine schwere Gefahr der Apostasie droht, wenn nur nicht feststeht, daß sie aus Aberglauben zur Taufe gebracht werden (S. Congr. Off. 1867). In letzterem Falle aber könnten die Eltern belehrt werden. Nach S. Congr. Off. vom 24. September 1699 ist es nicht als Aberglauben in diesem Sinne anzusehen, wenn die Eltern ihr Kind zur Taufe bringen, damit es von einer Krankheit befreit werde. Kinder von Eltern, deren einer Theil christlich, der andere jüdisch, heidnisch, mohammedanisch ist, die von den Eltern oder von einem Theil zur Taufe gebracht werden, können getauft werden, wenn die Gefahr des Abfalls nicht gewiß ist (cf. *Lehmkuhl* II, 84).* IV. Sind aber die Kinder zu den oben erwähnten Unterscheidungsjahren gelangt, so ist die Nichteinwilligung der Eltern für die Taufe kein Hinderniß mehr. *Hat jedoch das Kind eines Ungläubigen noch nicht den vollen Vernunftgebrauch erlangt und begehrt die Taufe, so ist es nicht sogleich zu taufen, sondern außer der Todesgefahr das reifere Alter abzuwarten; doch ist es wo möglich von den Eltern zu trennen. Wenn jedoch die Eltern einwilligen, und besonders wenn schon ein Theil getauft ist, kann es auch sogleich getauft werden, nachdem man es, so gut es geht, vorbereitet und zu den Acten angeleitet hat.*

Coroll. 6. Nach denselben Anschauungen richtet sich die Behandlung der Conversion der Akatholiken. Das von bürgerlichen Gesetzgebungen hierzu geforderte einundzwanzigste Jahr als das der gesetzlichen Volljährigkeit kann bloß politische Rechte, welche der Conversion folgen, im Auge haben, nie aber die Conversion als solche beschränken wollen. „Der Kirche allein steht es zu, die Bedingungen der Aufnahme festzusetzen und entscheidend zu prüfen, ob derjenige, der um ihre Gemeinschaft bittend zu ihr kommt, jene geistigen Eigenschaften, jene höhere Berufung und jene Erfordernisse besitze, welche nach göttlicher Anordnung dazu nöthig sind, damit ein solcher Schritt ein Gott wohlgefälliger und ihn selbst zum Heile führender sei" (Denkschrift der bayerischen Bischöfe vom Jahr 1850 gegen die Aufstellungen des Religionsedicts). „Da die Verfassungsurkunde jedem Einwohner des Königreichs volle Gewissensfreiheit zusichert, so wird eine parteilose Prüfung ohne Zweifel zu dem Resultate gelangen, daß der Uebertritt von einer Confession zur andern vor der erlangten Volljährigkeit durch die Verfassung nicht absolut verboten, sondern in kirchlicher Beziehung freigegeben und nur in Beziehung auf die bürgerliche Wirksamkeit an ein bestimmtes Alter gebunden ist: daß die Aufnahme in die Kirche und die Ertheilung des Religionsunterrichts an Minderjährige nur dann und in-

sofern verpönt und strafbar ist, wenn und inwieweit dazu mit Zwang oder List verleitet wird" (Permaneder, Kirchenrecht 192).

Coroll. 7. Da Eltern ihre Kinder von akatholischen Ministern nicht taufen lassen dürfen, so sollen sie, wenn sie unter Protestanten wohnen, sorgen, daß ein katholischer Priester bestellt werde, eventuell sollen sie sich mit der Nothtaufe vorläufig begnügen. — Wenn auch der katholische Geistliche nicht die Kinder der Akatholiken taufen darf, nisi probabilis spes affulgeat catholicae eorum educationis (S. Congr. Inquis. 13. Sept. 1827), so erscheint es doch als incorrect, daß sie der Geistliche selbst an den „Seelsorger ihrer Confession" zu diesem Zwecke verweise.

§ 27.

Wiederholung der Taufe.

Besteht nach angestellter Prüfung ein Zweifel über die Giltigkeit einer Taufe — ubi re diligenter pervestigata probabilis subest *dubitatio*, infantem non esse baptizatum (Rit. Rom. tit. II, c. 3, n. 15) —, so muß sie den gegebenen Principien gemäß bedingnißweise wieder gespendet werden. Diese Nothwendigkeit beginnt erst mit dem wahren und begründeten Zweifel; denn ohne ihn wäre auch eine bedingnißweise wiederholte Taufe eine schwere Sünde und würde Irregularität für den Spender zur Folge haben. Der römische Katechismus sagt von solchen, die ohne Ueberlegung und Untersuchung auch sub conditione die Taufe wiederholen: Sine sacrilegio id facere non possunt, et eam maculam suscipiunt, quam divinarum rerum scriptores irregularitatem vocant. Pars II. c. 2, q. 57 (*S. Thom.* 3, q. 66, a. 9. *Bened. XIV.*, De Syn. dioec. lib. 7, c. 6). *Doch ist es eine hinreichend begründete Ansicht, daß die Irregularität nur bei der unbedingten, nicht bei der bedingten Wiederholung der Taufe eintritt (*S. Alph.* l. 6, n. 122), und zwar tritt die Irregularität nur für die höhern Weihen ein, nicht für die bereits empfangenen (*Lehmkuhl* II, 1006).*

Praktische Bedeutung gewinnt diese Frage vorzüglich in zwei Fällen: 1) Bei einer vorausgegangenen Nothtaufe; 2) bei einer von Häretikern ertheilten Taufe.

I. Auf die erste Frage: An infantes domi in casu necessitatis baptizati sint sub conditione rebaptizandi? antwortet die S. Congr. Conc. am 27. März 1883: Negative, nisi adsit *dubium probabile* invaliditatis baptismi. Mit Recht wird bemerkt, daß im gegebenen Falle ein probabler Zweifel über die Giltigkeit der gespendeten Taufe leicht entstehen kann. Wenn die Hebamme getauft hat, so ist sie immerhin bloß ein Weib, an und für sich nicht mit der Kraft der Ueberlegung und Energie ausgerüstet, insbesondere in Augenblicken, wo selten Bestürzung und Confusion fehlt, und vielleicht auch nicht willig, einen gemachten Fehler einzugestehen. Deshalb hat sich in manchen Diöcesen eine Praxis gebildet, so getaufte Kinder bedingnißweise wieder zu taufen, geleitet durch das Wort Leos d. Gr., das er bei dieser Frage aussprach: Non temeritas intervenit praesumptionis, ubi est diligentia pietatis. Cf. Instructio Eystett. p. 65; Instructionale Herbipol. p. 18. Wenn jedoch durch Zeugen oder auch nur durch einen Zeugen, welcher exceptione maior ist, die richtige Spendung der früher ertheilten Taufe bestätigt wird, dann ist der Zweifel gehoben und sind in diesem Falle die Cere-

monien in der Kirche nachzuholen, wobei die Taufformel unterbleibt, welche, wenn der Zweifel bestehen bleibt, bedingnißweise zu sprechen ist.

Vor allem möge der Priester dahin wirken: 1. daß die Nothtaufe wirklich nur im Nothfalle gespendet werde; doch darf man die Hebamme hierin auch nicht ängstlich oder leichtfertig machen, so daß etwa die Nothtaufe gar nicht gespendet wird, auch im Falle der Noth. 2. Die Hebamme möge wo möglich immer einen oder mehrere Zeugen zur Taufe beiziehen. 3. Wurde die Nothtaufe gespendet, so hat man in jedem einzelnen Falle eine Prüfung anzustellen, besonders ob sie wirklich Wasser aufgegossen, die Taufformel richtig ausgesprochen hat (nicht bloß: Im Namen des Vaters u. s. w.), ob die Taufe auf das Haupt, nicht einen andern Körpertheil, ob sie in utero ertheilt wurde. Die allgemeine Prüfung der Hebamme genügt nicht. Instr. Eystett. t. 2, c. 2, § 4, p. 64: Si baptismus ab obstetricibus vel aliis viris aut feminis in necessitate fuerit collatus, rigorosum examen instituat parochus et severam rationem exigat de quavis parte et quolibet baptismo ab his personis ministrato. 4. Wenn die Hebamme nicht zuverlässig ist, darf man nie auf ihr Zeugniß allein achten, braucht deswegen mit ihr auch keine Prüfung anzustellen, außer wenn noch andere zuverlässige Personen die Richtigkeit der Taufe bezeugen können. 5. Sonst genügt nach Benedikt XIV. (Schüch [8. Aufl.] 644) das Zeugniß der Hebamme über die von ihr in der vorgeschriebenen Weise ertheilte Taufe, um dieselbe als giltig ansehen zu können, wenn nicht ihre Aussage anderweitig als unglaubwürdig erscheint. — Nach Lehmkuhl (II, 19) entschied die S. Congr. de Prop. fide (8. Sept. 1869) betreffs der ungebildeten Laienkatecheten, daß bei der von ihnen gespendeten Taufe die Wiederholung nur dann zu unterlassen sei, wenn die Giltigkeit durch zwei Zeugen festgestellt sei, besondere Fälle ausgenommen, wo kein vernünftiger Zweifel an der Giltigkeit übrig bleibe.

II. Was die von Häretikern gespendete Taufe betrifft, so ist hier die Lage ernster als bei der vorigen Frage. Während man bei der von einer gewissenhaften Hebamme gespendeten Nothtaufe noch sagen kann, es bestehe eine Präsumtion für ihre Giltigkeit, so ist die Präsumtion bei der von Häretikern ertheilten Taufe gegen ihre Giltigkeit. Der einfache Grund liegt in der vollständigen Zersetzung und allmählichen Auflösung alles positiven Glaubensinhaltes in den Lagern derselben, wie die Erfahrung unserer Tage es laut gezeigt. Jedoch ist auch hier (in den einzelnen Fällen) bei dieser Frage eine genaue Prüfung der bei der ersten Taufe obwaltenden Verhältnisse nothwendig (S. Congr. Inquis. 21. Febr. 1883), deren Ergebniß die Handlungsweise des Taufenden regelt.

*Wenn auch der Unglaube des Spenders der Wirkung der Taufe an sich nicht entgegensteht (S. Congr. Off. 18. Dec. 1872), so bewirkt doch die unrichtige Anschauung vom Sacrament und von dessen wesentlichen Constitutiven, daß oft die Materie oder Form oder die Coexistenz beider oder die Intention fehlt.

Wenn die angestellte Prüfung die Giltigkeit der Taufe nicht außer Zweifel stellt oder eine Prüfung überhaupt nicht angestellt werden kann, so ist die Taufe bedingt zu wiederholen, jedoch nicht öffentlich. S. Congr. Off. (4. Febr. 1885): Si dubium supersit vel investigatio fieri non possit, iterabitur baptismus. An sich sind in diesem Falle die Taufceremonien nach dem Ritus für die Taufen Erwachsener zu suppliren, wenn nicht der Bischof davon, sei es ein für allemal, sei es im einzelnen Falle, dispensirt hat. Wenn die Taufe eines Häretikers zweifellos giltig gewesen ist, so werden nach dem Gewohnheitsrecht in Deutschland und Oesterreich die Ceremonien nicht supplirt. Wenn ein Katholik giltig getauft ist, aber ohne Ceremonien, so sind an ihm die Ceremonien nachzuholen nach dem Ritus für die

Taufe der Kinder, auch wenn dieser bereits erwachsen ist (S. Congr. Rit. 27. Aug. 1836, vgl. Münsterer P.-Bl. 1892, Nr. 2).*

*III. Seltener könnte ein Zweifel entstehen bei erwachsenen Personen, die von christlichen Eltern stammen und von jeher unter Christen wohnten. Die Präsumtion ist hier rechtlich immer für die vollzogene Taufe; das Gegentheil muß durch offenbare zwingende Beweise festgestellt sein (c. 3. De presbytero non baptizato, tit. 43, l. 3). Doch reicht nach S. Alphons (tr. 14, c. 2, n. 23) zur bedingten Spendung der Taufe eine wahrscheinliche Präsumtion für die Nichtspendung aus und soll die S. Congr. Conc. wiederholt entschieden haben, solche, bei denen gar kein Zeuge für den Empfang der Taufe und für die Ehe der Eltern vorhanden sei, seien bedingt zu taufen. Im allgemeinen ist hier wo möglich der Bischof zu befragen. In unserer Zeit, wo viele Kinder der Taufe entzogen werden, könnte der Fall wieder häufiger werden, die Wiederholung der Taufe aber auch leichter erlaubt sein. *

§ 28.

Unterricht über die Taufe.

Der römische Katechismus zeigt, wie sehr ihm der Unterricht über die Taufe, welchen der Pfarrer in seiner Gemeinde verbreiten soll, am Herzen liegt, indem er die ernsten Worte spricht: Pastores nunquam se *satis* multam operam et studium in huiusmodi sacramenti tractatione collocasse arbitrentur (P. II. c. 2, q. 1). Der Unterricht aber hat sich besonders nach zwei Seiten hin zu erstrecken: 1) an die Gemeinde im allgemeinen; 2) an die Hebammen im besondern.

I. Der Seelsorger wird oft auf die Bedeutung und den Zweck dieses Sacramentes zu sprechen kommen, er soll hierzu besonders die Katechese benützen, um mit eingehender Genauigkeit die einzelnen Lehrstücke zu behandeln. In den sogen. heiligen Taufzeiten (Ostern und Pfingsten) haben die Väter in ihren Homilien in den erhabensten Worten von diesem Sacramente gesprochen (*S. Aug.*, Sermones, in die Paschae, ad competentes, ad infantes); auch wird, wie das Rituale bemerkt, der Seelsorger besonders bei feierlichen Taufen an die Umstehenden belehrende Worte über das heilige Sacrament richten; er wird namentlich von der Verpflichtung der Eltern sprechen, daß sie die Taufe dem Seelsorger bald anmelden, indem der liebe Gott, wie das natürliche Leben, so auch das übernatürliche der Kleinen von ihnen abhängen läßt, und gar oft die Nachlässigkeit der Eltern, ihre Sorglosigkeit, ihr Glaubensmangel, das Unterlassen des Gebetes für die Frucht ihres Leibes Schuld ist, wenn ihre Kinder nicht zur heiligen Taufe gelangen. — Non irreligiose arbitror credi atque convenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertinent gratiae partem, quae semper impensa est universis nationibus, qua utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem iuvarentur (Auct. de voc. gent. lib. II, c. 23). — Der Seelsorger wird ferner einen gründlichen Unterricht über die Nothtaufe ertheilen, wird deutlich verkündigen, daß jeder Mensch im Falle der Noth dieses Sacrament spenden könne und müsse. Er wird genau auseinandersetzen, in welcher Weise dasselbe gespendet wird (Materie, Form, Verbindung beider, Intention), er wird von den Pflichten und Eigenschaften der Pathen

sprechen, über die aus der Taufe und Pathenschaft entstehende geistliche Verwandtschaft. In seinen Predigten wird er die Gemeinde gründlich unterrichten über die Nothwendigkeit der Taufe und ihre erhabenen Wirkungen, all das in der Ueberzeugung, daß er seine Pflicht als Seelsorger schon zum großen Theile erfüllt hat, wenn er einen gründlichen Unterricht, insbesondere über die heiligen Sacramente, in seiner Gemeinde gleichsam ausgegossen hat.

II. Einen eingehenden Unterricht wird der Pfarrer an die Hebammen ertheilen (Augsburger Pastoralblatt, Jahrgang 12, Nr. 12. Münsterer Pastoralblatt 1870, S. 92. Unterricht über die Spendung der Nothtaufe und über die Standespflichten der Hebammen. [2. Aufl. Freiburg, Herder, 1892]). Es kommt alles darauf an, daß der Pfarrer seine Pfarrei gut und kräftig organisirt; er wird dieses thun, wenn er einerseits die alten bestehenden heilsamen Institute schützt, andererseits sich in den Besitz von Organen setzt, die er in seinem Namen walten läßt; in dieser doppelten Beziehung haben die Hebammen bei der Taufe keine zu unterschätzende Bedeutung. Es gibt Fälle, wo sie an seiner Stelle handelnd eingreifen müssen, so z. B. im Falle einer schweren Geburt, wo natürlicher und priesterlicher Anstand dem Pfarrer es verbieten kann, die Taufe selbst zu spenden, auch wenn er gegenwärtig ist. Die Hebammen sind auch häufig im stande, da sie die nächsten Zeugen bei der gebärenden Mutter sind, Uebertretungen göttlicher Gesetze zu verhüten, Verletzungen der Gerechtigkeit abzuwenden, vor schweren Geburten zum Empfang der heiligen Sacramente zu ermuntern, zu sorgen, daß nicht ungeordnete, abergläubische und besonders bei heimlichen Geburten unerlaubte Mittel sich eindrängen. Ueber all dieses wird der Pfarrer diesen Personen seelsorgerlichen Unterricht zu theil werden lassen. Im besondern aber wird er mit ihnen die Taufhandlung in der Muttersprache übungsweise durchgehen; er wird ihnen sagen, daß es ein Mißbrauch und eine Anmaßung des heiligen Amtes wäre, wenn sie ohne Unterschied jedes Kind, auch wenn keine Gefahr da sein sollte, taufen wollten. Er wird sie von der Nothwendigkeit der Taufe überzeugen, damit sie schnell und umsichtig für das Seelenheil des Kindes sorgen. Wir führen hier einige kritische Fälle an:

1. Wenn man den Tod der Mutter oder des Kindes fürchtet, und es kommt irgend ein Glied des Kleinen, das vom Leben zeugt, aus dem Schoße der Mutter hervor, so soll bedingnißweise die Taufe gespendet werden (*S. Thom.* 3, q. 68, a. 11 ad 4. Rit. Rom. De bapt. parv. tit. II, c. 1, n. 16).

2. Wenn in einem solchen Falle das Haupt des Kindes hervorragt, so soll es ohne Bedingniß getauft werden, weil, wie Thomas lehrt, in capite fundantur omnes sensus.

3. Benedikt XIV. (De Syn. dioec. lib. 7, c. 5, n. 2—6) erörtert eingehend die von den Theologen controvertirte Frage, ob das Kind, noch mit keinem Gliede an das Tageslicht kommend, aber doch der Geburt so nahe, daß es von dem Wasser, wenn auch durch ein Röhrchen, erreicht werden könnte, zu taufen sei, und gibt diese Resolution: Ad parochos pertinebit obstetrices instruere, ut cum casus evenerit, in quo infantem, nulla adhuc sui parte editum, mox decessurum prudenter timeant, illum baptizent sub conditione, sub qua pariter erit iterum baptizandus, si periculum evadat et foras prodeat (cf. *Baruffaldi,* Comment. ad locum Ritualis n. 15).

4. Viel disputirt ist die Frage, was zu thun sei, wenn das körperliche Leben des Kindes und der Mutter in Collision tritt, wenn es sich darum handelt, welches Leben geopfert werden darf, um das andere zu retten. Allgemein gilt der Grundsatz: Es ist nie erlaubt, direct ein Menschenleben zu opfern; non sunt facienda mala, ut eveniant bona (*S. Thom.* 3, q. 68, a. 11 ad 3). — Deshalb kann nie das Leben der Mutter geopfert werden, um das Leben des Kindes zu retten. Wenn aber nach dem Urtheil von Sachverständigen und nach dem Standpunkte der heute weit vorgeschrittenen anatomischen und chirurgischen Wissenschaft ohne nächste Gefahr des mütterlichen Lebens durch einen Einschnitt das Kind, dessen Leben in Gefahr ist, hervorgebracht werden kann, um zur Taufe zu gelangen, dann soll es geschehen, und die Mutter muß es dulden, sectio Caesarea (cf. *S. Liguori*, Theol. m., lib. 6, n. 106).

5. Wenn das Kind im Mutterschoß das Leben der Mutter bedroht, so ist es abermals in keinem Falle erlaubt, in was immer für einer Zeit der Schwangerschaft oder bei der Geburt direct das Kind zu tödten oder die Leibesfrucht abzutreiben, um das Leben der Mutter zu retten. — Jedoch darf die Mutter Mittel nehmen, welche ihr Leben schützen, auch wenn dadurch (indirect und nicht gewollt) das Leben des Fötus geopfert wird. — Auch kann die Geburt des Kindes accelerirt werden, wenn dem Leben der Mutter Gefahr droht; es wird durch diese Beschleunigung das Kind doch lebend zur Welt gebracht und kann sicher giltig getauft werden. Als Zeitpunkt, in welchem dieses geschehen könnte, nimmt Capellmann sieben Monate nach der Empfängniß, andere schon 20 Wochen an (*Capellmann*, Med. past.).

6. Wenn das Leben der Mutter und des Kindes in ihrem Schoße gleichmäßig verloren ist, aber das Leben der erstern durch den Tod des letztern gerettet werden könnte, so meinten viele Theologen, es sei erlaubt, einen Abortus herbeizuführen, ja sogar das Kind zu tödten (Kraniotomie, Kephalotripsie u. s. w.). Denn ein schon durch die natürlichen Zustände dem Tode geweihtes Kind habe kein Recht mehr auf das Leben; das Leben der Mutter aber, das gerettet werden kann, sei mehr werth als das Recht, daß das Kind mehr auf die eine als die andere Weise sein Leben verliere. Auch könne in einem solchen Falle das Kind betrachtet werden als Angreifer auf das Leben der Mutter (cf. acta S. S. vol. VII, appendix, p. 285. 460. 516). Jedoch gab die Congregation der Inquisition unter dem 11. Mai 1885 auf die Frage: An tuto doceri possit in scholis catholicis, licitam esse operationem chirurgicam quam craniotomiam appellant, quando scilicet ea omissa mater et filius perituri sint, ea contra admissa salvanda sit mater, infante pereunte?, folgende, vom Heiligen Vater gebilligte Antwort: Omnibus diu et mature perpensis, habita quoque ratione eorum, quae hac de re a catholicis viris conscripta, ab Eminentia Tua huic congregationi transmissa sunt, respondendum esse duxerunt: *Tuto doceri non posse.*

*7. Stirbt die Mutter vor der Geburt unter Umständen, welche die Taufe des Kindes im Mutterschoße möglich und nöthig machen, so ist das Kind bedingt zu taufen, dann erst herauszunehmen und bedingt wieder zu taufen. Immer aber, wenn die Mutter im Zustande der Schwangerschaft stirbt, ist mit möglichster Beschleunigung der Mutterschoß zu öffnen und das Kind herauszunehmen und zu

taufen. Dafür zu sorgen, daß diese Operation nicht unterbleibe, sind Priester, Angehörige, Arzt sub gravi verpflichtet.* (Si praegnans mater mortua fuerit, foetus quam primum caute extrahatur, ac, si vivus fuerit, baptizetur. Rit. Rom. De parv. bapt. tit. II, c. 1, n. 17.)

8. Steht ein solch schwieriger Fall in Aussicht, dann ist es Pflicht der Hebamme, dafür zu sorgen, daß ein erfahrener Arzt oder Chirurg präsent sei, um Hilfe zu leisten.

Hat der Pfarrer so es am schuldigen Unterricht und an der ihm folgenden Prüfung nicht fehlen lassen, dann soll er der Hebamme das Handgelöbniß an Eidesstatt abnehmen, ihr Amt richtig verwalten zu wollen und sie so verpflichten (Instr. Herbipol. p. 35). Er vergesse aber nicht, auf die Lebens- und Handlungsweise einer solchen Person fortwährend ein sorgfältiges Auge zu richten.

§ 29.

Ritus der Taufe.

Vergleichen wir den Ritus der Taufe, wie er heute besteht, mit dem in der alten Kirche geübten, so ist ein Unterschied in der Verwaltung desselben unverkennbar; nicht als wenn er wesentlich geändert wäre und das Kind in unsern Tagen etwas weniger bekäme und so verkürzt würde gegen den Katechumenen alter Zeit, sondern in weiser Accommodation an die Umstände der Zeit und des Ortes hat die Kirche die äußere Darstellung zusammengedrängt und modificirt. Der Seelsorger aber muß sich wohl die einzelnen Theile des Ritus meditativ vergegenwärtigen und dem Volke darüber auch Kunde geben, wozu besonders die historischen Studien über die Entwicklung des Taufritus dienen (Binterim, Denkwürdigkeiten). Auf der andern Seite muß er sich auch hüten, die Accommodation aus irgend welchen Gründen weiter zu treiben, als die Kirche es gestattet. Wir wollen nun einzelne Bestandtheile des Taufritus in diesem Sinne besprechen.

1. Ort der Taufe.

I. Der Ort, an dem die Taufe gespendet werden soll, ist principiell die Kirche, das Gotteshaus. Dafür spricht alles. Die Taufe ist ein Sacrament, dessen Kraft vom Altare ausströmt und zum Altare hinzieht. Ein solcher Act gehört aber in die Schranke des Heiligthums. Es sprechen dafür die baulichen Monumente: in localem Zusammenhang mit der Kirche waren ehedem bei den Basiliken die sogenannten Taufkapellen — φωτιστήρια, baptisteria, tinctoria, oracula — erbaut, wie deren noch erhalten sind. Seit dem siebenten Jahrhunderte sind dieselben in die Kirche verlegt und erscheinen auch da noch als eigene für die Spendung des Sacramentes der Taufe bestimmte Kapellen — und auch jetzt noch findet sich in den Kirchen der Taufstein, an welchem getauft wird. Solche Taufsteine sind nicht bloß in Pfarrkirchen, sondern auch in Filialkirchen, ja sogar in andern Kirchen (ecclesiae baptismales). Umgekehrt können auch Pfarrkirchen existiren ohne Taufstein, denn die Taufe ist wohl pfarrliches Recht, aber doch kein constitutives (cf. *Benedict. XIV.*, Institutiones I, n. 4. act. S. S. vol. XI, 235). — Dafür spricht endlich

der Ritus der Taufe selbst. An der Thüre der Kirche — im Atrium derselben — empfängt der Priester vom Altare kommend den Täufling und nach geschehenen Vorbereitungen führt er ihn unter aufgelegter Stola in die Kirche, die Worte sprechend: Ingredere in templum Dei. Wie beengt wird sich doch der Priester fühlen, wenn er diese Acte setzen und diese Worte sprechen soll in einem engen oder weltlich ausstaffirten Gemach!

Coroll. 1. Deshalb haben die kirchlichen Gesetze stets principiell auf die Taufe in der Kirche gedrungen und sich gegen die sogen. Haustaufen ausgesprochen. Licet urgente necessitate ubique baptizare nihil impediat, tamen proprius administrandi baptismum locus est ecclesia (Rit. Rom. tit. I, c. 2, n. 27. *S. Alphons*. l. 6, n. 141. 142).

Coroll. 2. Wird die Nothtaufe ertheilt, so sind die Ceremonien nicht im Hause, sondern in der Kirche nachzuholen, auch wenn ein Priester die Nothtaufe gespendet, und eventuell mit dem heiligen Chrisma das Kind gesalbt hat, was er wo möglich thun muß. — In casu necessitatis omnia sunt omittenda, quae baptismum praecedunt, quaeque postmodum in ecclesia, ad quam repraesentandus est puer, cum convalescit, sunt supplenda (*Mühlbauer*, Decr. authentica S. Congr. Rit. ad voc. baptismus, 9) necessitas). —

Coroll. 3. Zum Nothfalle, der die Taufe in der Sacristei oder in weiterer Abstufung auch im Hause erlaubt, reicht jede causa rationabilis hin, welche als solche der Approbation des Bischofs unterliegt (S. Congr. Rit. 16. Mart. 1861). Eine solche causa rationabilis ist vorzüglich das leibliche Wohl des Kindes in der Kälte des Winters oder bei einem gefährlichen Wege. Facultatem facimus hiemali tempore baptismum etiam solemnem in domibus privatis, loco decenter ornato, conferendi (Instr. Eyst. p. 57). — Conformiter cum legibus politicis (Regensburger Verordnung vom 16. Nov. 1855 bei Amberger III, 384) praesertim in quattuor mensibus hiemalibus infantes, praesertim e locis filialibus non ad ecclesias deferendi, sed in aedibus baptizandi sunt (Instr. Herbip. p. 25). *Ueberhaupt, so oft dem Leben des Kindes eine Gefahr droht, kann die Taufe im Hause stattfinden, so bei kranken Kindern, bei Frühgeburten vor dem siebenten Monat, bei sehr schwächlichen Kindern, bei allen Mißgeburten, auch wenn der Defect nur unbedeutend erscheint, weil der Tod sehr rasch eintreten kann. — Wenn das Kind nicht ohne Infamie oder schweren Nachtheil für die Eltern zur Kirche getragen werden kann, darf ebenfalls die Haustaufe, aber feierlich, stattfinden.*

Coroll. 4. Es kann auch zu dieser causa rationabilis die Gewohnheit (Usus) gerechnet werden, und der hl. Alphons citirt ohne Mißbilligung die Ansicht, ein solcher Usus würde durch die Erlaubniß des Bischofes, der ihn kennt, ohne ihn zu verbieten, ein rechtmäßiger (Hom. apost. tr. XIV, cap. 2, n. 30; cf. n. 18), was doch wohl bloß größere Städte trifft. — Jedoch ist die Kirche einem solchen Gebrauche nicht hold. Man vergleiche das Provincialconcil von Wien im Jahre 1858 (tit. III, cap. 2) und das Concil von Prag im Jahre 1860 (tit. IV, cap. 2). Die Congregatio Rituum schreibt in demselben Sinne an den Bischof von Ascoli in Picenum (17. April 1877): S. Congregatio significandum duxit, quod Amplitudo Tua omnino curare debeat, attamen *prudenter* et *caute*, removere abusus, qui in hac re irrepserint, efficiatque, ut infantes ad baptizandum iuxta Ecclesiae praescriptionem et communem praxim in ecclesiam deferantur.

Coroll. 5. Noch erlaubt das Rituale Romanum die solenne Spendung der Taufe bei Kindern von Königen oder Fürsten, wenn es in ihren Kapellen oder Oratorien geschieht und mit dem aus der Pfarrkirche geholten Taufwasser (tit. II, c. 1, n. 29).

Nach diesen Erörterungen ergibt sich von selbst, daß der Pfarrer bemüht sein soll, auf die Taufe in der Kirche zu bringen und Haustaufen zu verhindern, namentlich wenn unedle Motive, z. B. Stolz der Laien, Trägheit, Verachtung der kirchlichen Vorschriften u. s. f., obwalten.

II. Es besteht demnach in der Kirche (Pfarrkirche) ein Taufstein (wenn nicht in einer Kapelle), nicht weit vom Eingange auf der Evangelienseite: „Der Taufstein finde sich an einem anständigen Orte, aus solidem Stoff und in passender Form, welcher das Taufwasser in sich enthält; er sei würdig geschmückt und von einem Gitter umgeben, mit Riegel und Schlüssel versehen und so verschlossen, daß Staub oder anderer Schmutz in denselben nicht einzubringen vermag; auf dem Deckel finde sich, wenn thunlich, das Bild des hl. Johannes, der Christus tauft" (Rit. Rom. tit. II, c. 1, n. 30). — Der Taufstein ist ein ehrwürdiges Monument, er erinnert an die empfangene Taufe, und ist der Ort, wo die Taufgelübde privat oder öffentlich erneuert werden sollen. Ueber die Structur und künstlerische Ausstattung desselben vgl. Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche (3. Aufl.) 241. — Sollte irgendwo der Taufstein nicht bestehen, so muß ein eigenes Taufgefäß dazu dienen, welches für nichts anderes gebraucht wird.

III. Wir können hier bei dem Taufsteine Erwähnung thun des für jede Kirche vorgeschriebenen Sacrariums. Es ist bestimmt, das in der Taufe gebrauchte Wasser sowie in weiterer Ausdehnung das bei andern liturgischen Ablutionen gebrauchte Wasser, ferner die Reste und Ueberbleibsel bei Sacramentenspendungen gebrauchter Gegenstände, die Asche verbrannten Materials, das zu heiligem Gebrauche diente, z. B. die Asche der bei heiligen Salbungen gebrauchten Baumwolle aufzunehmen, denn allen diesen Dingen zollt die Kirche eine gewisse Hochachtung und Sorgfalt. — Exuviis debetur honos. — Eine Synode von Würzburg im Jahre 1298 verordnet: „Es sollen die Priester vorsorgen, daß sie neben dem Altar Lavatorien haben von geziemender Form und rein, welche das Wasser der Ablutionen frei ableiten und nie ohne Decke gelassen werden sollen." Und das römische Rituale (tit. II, c. 1, n. 11) sagt: Ne aqua ex infantis capite in fontem sed vel in *sacrarium Baptisterii* prope ipsum fontem exstructum defluat, aut in *aliquo vase* ad hunc usum parato recepta in ipsius baptisterii vel in ecclesiae sacrarium effundatur. Ueber die doppelte künstlerische Form, wie diese Sacrarien angelegt werden können vgl. Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche 222 f.

2. Taufname.

Es lassen sich alle Gebräuche, die den Taufritus bilden, ableiten aus der eingangs vorgeführten universellen Idee, daß die Taufe als geistige Wiedergeburt in innigster Analogie steht mit der physischen Geburt. Gleichwie nun der Mensch bei der Geburt eingegliedert in das Geschlecht den Geschlechtsnamen erbt, so erhält er bei der Taufe einen neuen Namen, den Namen der Wiedergeburt, wie ja die Offenbarung die Erhebung zu übernatürlichen Rechten und Stellungen mit Aenderung des Namens belegt (Gen. 32, 28. Matth. 16, 18. Offb. 14, 1). — Iis, qui baptizantur, tamquam Dei filiis in Christo regenerandis et in eius militiam adscribendis nomen imponitur (Rit. Rom. tit. II, c. 1, n. 54).

„Dieses Kind", mahnt der Priester, ehe er zur Taufhandlung schreitet, „soll in der heiligen Taufe den Namen eines Heiligen bekommen, um an ihm ein Vorbild der Nachahmung zu haben und eine Ermunterung, auch selbst heilig zu leben."

Der Name soll demnach erinnern an eine Thatsache der übernatürlichen Ordnung, sei es, wie es jetzt gewöhnlich geschieht, an einen Heiligen, oder auch an ein Geheimniß, wie es am Anfange der Kirche, wo erst die Heiligen erzeugt wurden, gebräuchlich war, z. B. Epiphanius, Paschasius, Annunciata, Assumpta u. s. w., oder auch, wie man es im Martyrologium findet, an eine übernatürliche Tugend, z. B. Fides, Spes, Charitas, Constantia u. s. f. Nie aber seien die Namen obscoena, fabulosa, aut ridicula vel inanium deorum vel impiorum ethnicorum nomina. Ebensowenig Namen, welche aus einer gewissen Zeitrichtung entnommen sind (vgl. Benger II, 486, § 105, *Chrysostomus*, Hom. XXI in genesim n. 1). Auch die Unsitte, wegen des Zudrängens mehrerer Taufpathen und der Verwandten, das Kind mit vielen Namen zu belasten, entspricht weder dem Zwecke des Namens, noch erleichtert sie die Handlung für den taufenden Priester, dem man zumuthet, bei der Taufe öfters die Reihe dieser Namen zu sprechen. — Duo vel tria ad summum nomina baptizandis imponantur, et attendat pastor, ne excidant e memoria; namque in decursu administrationis baptismi illa praeponenda erunt quibusdam actionibus et interrogationibus (Inst. Herb. p. 27).

Eine weise Abwechslung dürfte auch hier gerathen sein, damit aus den unzähligen Scharen der Heiligen nicht immer dieselben und zwar nur wenige zur Ehre des Taufpatronats gelangen.

*Ferner mögen auch die Orts-, Diöcesan-, Landes- und Nationalheiligen genommen werden. Das Recht, den Namen zu bestimmen, haben die Eltern, gewohnheitsmäßig die Pathen; doch kann der Pfarrer in obiger Richtung seinen Rath geben. Die Namen können, müssen aber nicht dem Martyrologium entnommen werden. *

3. Exorcismus.

Die Kirche weiß, daß der böse Feind durch die Sünde einen Rechtstitel auf den Menschen gewinnt (1 Joh. 3, 8). In diesem Besitze muß er gestört werden, bevor die Heiligung und die Gnade in die Seele einzieht. Das wirkt der der Taufe vorangehende Exorcismus. — In sacramentis et in chatechizando et in exorcizando adhibetur prius ignis. Nam unde plerumque immundi spiritus clamant: Ardeo, si ille ignis non est? Post ignem autem exorcismi venitur ad baptismum, ut ab igne ad aquam, ab aqua in refrigerium (*S. Aug.*, Enarratio in Ps. 65, n. 17). Exorcizatur in eis (sc. baptizandis) et exsufflatur potestas contraria (*S. Aug.*, Lib. de pecc. orig. n. 45). — Das Anhauchen des Exorcisten nennt Cyrill von Jerusalem (Cat. myst. II, 3) ein den höllischen Feind vertreibendes Feuer.

Die Exorcismen werden bei der Taufe geübt durch Wort und Handlung. — Exorcizo te, immunde spiritus — ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam — sind die ergreifenden Worte, mit denen der Priester als ein gewaltiger Imperator den feindlichen Mächten gegenübersteht, voll der Siegesgewißheit, sprechend im Namen dessen, der über das Wasser hinwandelte und dem sinkenden Petrus die Hand reichte.

Dieselbe Bedeutung wie das Wort hat die Anhauchung und die Handauflegung, sowohl die einfache als die unter der Bildung eines Kreuzzeichens sich vollziehende. Im allgemeinen bezeichnet sowohl Anhauchung als Handauflegung Uebertragung dessen, was man besitzt. So hauchen Vater und Sohn den Heiligen Geist durch Mittheilung ihres Wesens in Liebe; Gott haucht das Staubgebilde an, ihm sein Leben und in dem Leben die Ebenbildlichkeit mittheilend (Gen. 2, 7). — Der Herr haucht die Jünger an, ihnen den Geist mittheilend, in dessen Besitz er selbst war und ihnen die Vollmacht verleihend, die er vom Vater hatte (Joh. 20, 22. 23). In anderer Weise, aber zu demselben Zwecke, legt der Bischof den Ordinanden die Hände auf und ruft dadurch zur Theilnahme an den heiligen Gewalten, die er selbst besitzt; — den Firmlingen, ihnen den Geist mittheilend, der an ihn und seine sacramentale Handlung in Kraft des bischöflichen Charakters geknüpft ist. — Der Priester breitet vor der Wandlung über die Oblaten die Hände aus, sich und die Gemeinde mit allen ihren Sünden und Nöthen und Gebeten mit dem heiligen Opfer, das nun erstehen soll, einigend, wie der Hohepriester am Versöhnungstage in typischer Stellvertretung dem Bocke, den er in die Wüste entließ, Israels Sünden aufs Haupt legte. — In der Vorbereitung zur heiligen Taufe gewinnt die Anhauchung und die Handauflegung mit dem gebildeten Kreuzzeichen exorcisatorische Wirkung. Es wird nämlich, wie die Gebete, von denen sie begleitet ist, deutlich aussprechen, durch die sie durchströmende Segnung der Besitz des bösen Feindes immer mehr erschüttert. Diesen objectiven Exorcismen entsprechen nun ganz genau die Abrenuntiationen, Abschwörungen, Widersagungen, die der Täufling feierlich aussprechen muß.

So wahr und schön es ist, was der Verfasser über das Anhauchen und Handauflegen sagt, so hat er hier doch den Ritus bei der Taufe verwechselt. Der Ritus ist kein inhalare, anhauchen, sondern ein exsufflare, blasen („ter exsufflet"). Wie das inhalare gebraucht wird bei der Mittheilung, so das exsufflare bei der Entfernung. Darum heißt es auch: Exi ab eo, immunde Spiritus. Vgl. die oben citirte Stelle des hl. Augustinus: „Exsufflatur potestas contraria."

4. Oeffnung der Sinne.

Auch der Geist hat in analoger Weise seine Sinne. Und auch diese sollen im Sacramente der Wiedergeburt wiedergeboren, d. h. für den Himmel und das Uebernatürliche geöffnet werden. Wenn die Wahrheit recht klar erkannt wird, dann schaut sie der Geist; macht sie auf ihn einen tiefen Eindruck, dann hört er sie; wenn sie recht anziehend auf ihn wirkt, dann ist sie ihm wie ein Wohlgeruch; enthüllt sie sich ihm in ihrer ganzen Lieblichkeit, dann ist sie ihm ein Wohlgeschmack; nimmt er sie als ein Moment seines eigenen Lebens in sich auf, dann steht er mit ihr in Contact. Durch die Erbsünde aber sind diese geistigen Sinne für den Himmel und die übernatürliche Wahrheit verschlossen. Homo ex infectione peccati originalis habet sensus praeclusos ad percipienda salutis mysteria (*S. Thom.* 3, q. 71, a. 3). Die Wunder Jesu, durch welche er die Tauben heilte, die Blinden sehend machte, Stummen die Sprache verlieh, Lahme heilte u. s. f., hatten eine tiefe Bedeutung für geistige Vorgänge, welche sich durch seine Mission in der Menschheit erfüllten, und dies geschieht dadurch, daß sich in der Taufe die kranken Sinne für die

Aufnahme des übernatürlichen Heiles eröffnen. — Quod et tunc quidem carnaliter factum est, sed et quotidie completur in conversione credentium, ut expulso primum daemone fidei lumen aspiciant: deinde ad laudem Dei tacentia prius ora laxentur (*Beda* in cap. XI. Luc. Brev. Rom. Dom. III. Quadr.).

So empfängt der Täufling das sacramentum salis, wie die alten Ritualien und Väter es nennen, von dem Augustinus so erhaben spricht: Audieram ego adhuc puer de vita aeterna nobis promissa per humilitatem Filii tui Domini Dei nostri descendentis ad superbiam nostram, et signabar iam signo crucis eius et condiebar eius sale (*S. Aug.*, Confess. l. I, 11, 1). — Quod accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen, quoniam sacramentum est! (Ib.) Der geistige Geschmacksinn wird erneuert, indem der Priester das Salz, das reinigende, auf die Lippen legt mit den Worten: Accipe sal sapientiae!

Coroll. Dreifach ist im Gebrauche der Kirche das geweihte Salz: 1. das Salz für die Taufe, 2. das Salz für das Weihwasser, 3. das an den Quatembertagen zum Gebrauche für die Gläubigen geweihte Salz. Die erstern beiden Arten brauchen nicht immer erneuert zu werden, sondern können zu ihrem Zwecke in silbernen oder zinnernen voneinander unterschiedenen und eigens mit B (Baptismus) und A (Aqua) bezeichneten Gefäßen aufbewahrt werden. Die Gebete bei der Weihung der zwei ersten Arten des geweihten Salzes sind verschieden; das dritte wird zugleich mit dem Salze für das Weihwasser geweiht, in manchen Diöcesen jedoch mit größerer Feierlichkeit.

Der Priester nimmt von dem Speichel seines Mundes und bestreicht damit die Ohren des Kindes, damit das geistige Gehör sich öffne: Ephpheta quod est adaperire! Mit demselben Speichel bestreicht er die Nase des Kindes, den geistigen Geruchsinn weckend: In odorem suavitatis!

In ähnlicher Weise empfingen in der alten Kirche die bereits Getauften Milch und Honig als Zeichen der mystischen Jugend und der zarten Speisen, die ihr gebühren, ferner als Zeichen des Wohlgeschmackes, den die Taufgnade über die Seele ausbreitet, und den wohl die hl. Agnes einst fühlte, als sie ausrief: Mel et lac ex eius ore suscepi — und an welchen die bei der feierlichen Liturgie der Osterwoche den Altar umstehenden Getauften in der feria secunda gemahnt wurden, wenn im Introitus der Sängerchor ihnen zurief: Introduxit vos dominus in terram fluentem lac et mel, alleluia.

„Oeffnet die Ohren, athmet den guten Geruch des ewigen Lebens! Als wir jene geheimnißvolle Oeffnung vornahmen und sprachen: Ephpheta! haben wir euch dieses nicht angedeutet?"

5. Die Salbungen.

1. Die Kirche hat in ihrem Heiligthume ein dreifaches Oel: 1) Oleum catechumenorum, 2) Chrisma, 3) Oleum infirmorum. Das erste gebraucht sie bei der Priesterweihe und Taufe, das zweite bei der Taufe, Firmung und andern Consecrationen, das dritte bei dem Sacramente der Krankenölung.

2. Alle drei Oele werden in der feierlichen Liturgie des Gründonnerstags von dem Bischof geweiht, das Oleum infirmorum vor dem Per quem haec omnia, jener merkwürdigen Stelle, an welcher auch andere Segnungen in der alten Kirche vorgenommen wurden, und welche dann unter dem Plural haec

omnia zusammen begriffen wurden; die beiden andern nach der Communion des Bischofs: alles in hochfeierlicher Weise, unter Assistenz von sieben Diakonen und zwölf Priestern, welche die heiligen Oele anhauchen und adoriren.

3. Der Pfarrer muß sorgen, daß er am Charsamstag die neuen Oele aus der Kathedrale bekommt, weil sie in den Taufbrunnen gegossen werden müssen. Treffen die Oele zufällig verspätet ein, dann ist die heilige Weihe des Taufwassers zu vollenden, die heiligen Oele, sobald sie ankommen, ohne besondere Solemnität von dem Priester mit dem geweihten Wasser zu mischen. Wenn die Verspätung eine regelmäßige ist, was aber gewiß bei unsern Communicationsmitteln leicht zu vermeiden ist, so wird von dem Oele des alten Jahres eingegossen, und erst an der Vigil vor Pfingsten kommen die neuen in das Taufwasser (S. Rit. Congr. 23. Sept. 1837 ad 3; 12. Aug. 1854 ad 8). — Man soll nicht die alten Oele ausschütten, bevor die neuen angelangt sind. Denn sollte der Fall eintreten, daß man auf die neuen Oele wartet, aber eine Taufe, bevor sie ankommen, verlangt wird, so muß man in das bereits benedicirte Weihwasser von den alten Oelen zum Zweck dieser Taufe eingießen *(S. Rit. Congr. 23. Sept. 1837) und Pfingsten neues Wasser mit den neuen Oelen weihen.*

4. Fürchtet man, bevor das neue heilige Oel zum Gebrauche steht, daß das alte Oel nicht ausreicht, so kann man tropfenweise von gewöhnlichem Olivenöl nachgießen *(in geringerer Quantität als das vorhandene geweihte Oel); * bei größerem oder vollständigem Defecte müßte man dasselbe von einer andern Pfarrei oder vom Decanat oder von der Kathedrale sich verschaffen.

5. Große Sorgfalt ist auf die Gefäße zu verwenden. Außer den größten Gefäßen, in welchen in der Kathedrale die heiligen Oele geweiht und aus welchen sie bis auf einen zurückbleibenden Rest an die Decanate und durch sie an die Pfarreien ausgetheilt werden, unterscheidet man auch in jeder Pfarrei größere Gefäße für das ganze Jahr und kleinere zum Handgebrauche; sie seien aus Silber oder Zinn, wohl bezeichnet auf dem Gefäße und dessen Deckel — I (infirmorum), S (Salutis catechumenorum), C (Chrisma) —, gut geschlossen und an decentem Orte in einem Repositorium (oft an der Seite des Hochaltars) aufbewahrt; sehr reinlich zu halten, wozu auch die Baumwolle dient, die man in den kleinen Gefäßen findet, und an welcher man den Finger mit dem heiligen Oele befeuchtet; in großer Ehrerbietung zu tragen; namentlich soll das Krankenöl in einem violetten seidenen Säckchen (bursa) vom Pfarrer oder einem Cleriker am Halse getragen und nicht einem Laienküster oder einem Knaben überlassen werden. Von der auf diese Gefäße verwandten Kunstgeschicklichkeit spricht schön Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche 219 ff.

6. Es liegt ein tiefer Sinn in den heiligen Oelen. „Von der Frucht des Getreides, des Weines und des Oeles sind sie reich geworden" (Ps. 4, 8). „Das Brod stärkt des Menschen Herz, der Wein erfreut dasselbe, das Oel erheitert das Antlitz" (Ps. 103, 15). Zwei dieser Oele werden bei der Taufe gebraucht: vor dem Taufact das Katechumenenöl, nach der Taufe das heilige Chrisma. Nicht ohne Schmerz und Wunden zu hinterlassen, weicht der Böse und seine Gewalt — mit milderndem, heilendem und kräftigendem Oele naht der Samaritan und gießt es in die klaffenden Wunden. Oleum visibile in

signo est; oleum invisibile in sacramento est; oleum spirituale intus est (*S. Aug.* in Ps. 44, n. 19).

Vergleiche den schönen Aufsatz über die heiligen Oele, Münsterer Pastoralblatt 1883, 3. 4. 5. — Zu dem vom Verfasser Gesagten ist zu bemerken, daß es eine schwere Sünde ist, die Salbung mit dem Katechumenenöl oder mit dem Chrisma zu unterlassen, oder die alten Oele zu verwenden, wenn man neue haben kann.

6. Taufpathen.

1. Gleichwie, sagt der hl. Thomas (3, q. 67, a. 7), das neugeborene Kind in der fleischlichen Geburt Amme und Erzieher bedarf, so wird auch in der geistigen Geburt der Taufe einer erfordert, welcher die Stelle der Amme und des Erziehers versieht und den Getauften wie einen Neuling im Glauben in allem unterrichtet, was zum Glauben und sittlichen Leben gehört. Darunter ist verstanden das altehrwürdige Institut der Taufpathen, in den ersten Zeiten der Kirche sorgfältig gepflegt: ἀνάδοχοι (sich Verbürgende), fideiussores, sponsores, offerentes, suscipientes, gestantes, levantes, patres ex lavacro, patres spirituales, patrini, Pathen.

2. Die Idee dieses hochwichtigen Institutes ist eine dreifache: 1) Die Pathen sind Repräsentanten der Kirche beim Taufact; denn die Kirche ist es nach der tiefen Anschauung des hl. Augustinus, welche dem Kinde ihren Mund, ihren Glauben, ihre Intention und ihre Sehnsucht gleichsam leiht. Repräsentirt wird sie aber durch den Pathen. 2) Die Pathen sind ferner Pädagogen für den Täufling. Wenn auch nicht primär, so sind sie doch subsidiär, d. h. in Ermangelung der elterlichen Sorge verpflichtet, für die Unterweisung des Kindes und auch für die Anleitung zu einem sittlichen Lebenswandel zu sorgen. 3) Die Pathen sind endlich Bürgen (fideiussores); sie verbürgen sich moralisch, daß das dem Kinde verliehene Tauffacrament nicht verunehrt werde, sondern sich an dem Kinde auswirke. Vos ante omnia tam viros quam mulieres, qui filios in baptismate suscepistis, moneo, ut vos cognoscatis fideiussores apud Deum exstitisse pro illis, quos visi estis de sacro fonte suscipere (*S. Aug.*, Serm. pasch. 7 in dominica in Albis [sermo 168, n. 3 in App.]). — In diesem dreifachen Sinne betrachtet sie der römische Katechismus (pars II, c. 2, q. 26) als ministri oder comministri des Sacramentes.

3. Das Bewußtsein dieser hohen Bedeutung eines Taufpathen und seiner Pflicht muß der Seelsorger in seiner Gemeinde wecken und schon dadurch die Anmeldung unpassender Taufpathen verhindern und die Gesetzgebung seiner Kirche schützen; namentlich muß er sich zu diesem Zweck vor der Spendung der Taufe die Pathen derselben benennen lassen. Parochus, antequam ad baptizandum accedat, ab iis ad quos spectat, exquirat diligenter, quem vel quos susceptores seu patronos elegerint, qui infantem de sacro fonte suscipiant, ne plures quam liceat aut indignos aut ineptos admittat (Rit. Rom. tit. II, c. 2, n. 22).

4. Aus den drei Prädicaten, welche die Idee der Taufpathen in sich enthält, gehen auch die kirchlichen Bestimmungen über die Eigenschaften hervor, welche der Taufpathe haben muß. Damit die Pathenschaft rechtlich giltig sei, wird erfordert: 1) daß der Pathe den Vernunftgebrauch habe; 2) daß

er selbst giltig getauft ist; 3) daß er in gehöriger Weise entweder von den Eltern oder eventuell vom Pfarrer zum Pathen designirt ist; 4) die Pathenschaft übernehmen wolle (* also nicht bei error in corpore *); 5) im Taufacte selbst oder unmittelbar nach demselben den Täufling entweder selbst oder durch seinen Stellvertreter physisch berühre.

Erlaubterweise können Pathen nicht sein: 1) Apostaten, Häretiker, Schismatiker, notorisch und namentlich Excommunicirte; 2) öffentliche Sünder und infamirte Personen; 3) solche, welche die Anfangsgründe des Glaubens (rudimenta fidei) nicht kennen; 4) Ordensleute beiderlei Geschlechts; 5) die Eltern des Täuflings; 6) zwei Personen desselben Geschlechts oder mehr als zwei Personen überhaupt bei einem und demselben Täufling.

Nach S. Congr. Offic. (29. Dec. 1593) kann nicht einmal der Bischof mehr Pathen zulassen. Doch hält es der hl. Alphons (l. 6, n. 155; Hom. Apost. tr. 14, n. 36) nicht für schwere Sünde, zwei Pathen zuzulassen, die des nämlichen Geschlechtes sind wie der Täufling; andere halten es überhaupt nicht für schwere Sünde, zwei Pathen, auch wenn sie vom Täufling verschiedenen Geschlechtes sind, zuzulassen. Wenn die Eltern mehrere wählen, der Pfarrer aber zwei bestimmt, dann aber alle das Kind berühren, sind Pathen nur die vom Pfarrer bestimmten. Die von den Eltern designirten, vom Pfarrer aber ungerechterweise zurückgewiesenen Pathen sind wirkliche Pathen, nicht aber, wenn sie vom Pfarrer gerechterweise zurückgewiesen wurden. Es genügt auch zur Pathenschaft, wenn jemand nicht bestimmt war, aber zur Taufe sich hinzudrängt und zugelassen wird. — Auch wenn jemand unerlaubterweise die Pathenschaft übernimmt, z. B. ein Ordensmann, Häretiker, so incurrirt er doch die Pathenschaft. Nach S. Poenit. (10. Dec. 1860 ad 19) darf ein notorisch Censurirter zugelassen werden, wenn aus seiner Zurückweisung voraussichtlich große Nachtheile hervorgehen. Auf eine Anfrage aus dem Missionsgebiet, ob beim Mangel an andern Tauf- und Firmpathen bei Mädchen auch Nonnen (barmherzige Schwestern) Pathinnen sein dürften oder lieber das Sacrament ohne Pathen gespendet werden solle, wurde für den ersten Theil von der Ritencongregation affirmativ, für den zweiten Theil negativ geantwortet (Linzer Quartalschrift 1888, S. 484).

Was den Akatholiken als Pathen betrifft, so kann derselbe eigentlicher Pathe nicht sein; er kann als Zeuge bei der Taufe bleiben, aber für die Pathenstelle muß ein Katholik, z. B. der Kirchendiener, die Hebamme, substituirt werden. Ist auch dieses nicht möglich, so taufe man lieber ohne Pathen und ohne die den letztern betreffenden Acte (vgl. Linzer Quartalschrift 1888, S. 123 ff.).

*Ist statt des Akatholiken vom Pfarrer ein Katholik bestimmt und der Akatholik drängt sich trotzdem mit der Intention, Pathe zu sein, hinzu und berührt das Kind, so ist letzterer nicht Pathe. Absolut unerlaubt ist es (gegen *Busenb.* ap. *S. Alph.* l. 6, n. 156), persönlich oder durch einen Stellvertreter Pathenstelle zu übernehmen bei der von Häretikern gespendeten Taufe (S. Congr. Offic. 10. Maii 1770), ebenso bei der von einem presbyter oder parochus intrusus oder schismaticus gespendeten (Pius VI. am 28. Mai 1793 an die französischen Bischöfe).*

7. Geistliche Verwandtschaft.

Gleichwie, sagt der hl. Thomas (Suppl. q. 56, a. 1), das aus der fleischlichen Abstammung entstehende Verwandtschaftsband dem Menschen eigen ist, insofern er ein natürliches Wesen ist, so ist auch das Band, welches aus den Sacramenten der Taufe und Firmung entsteht, dem Menschen eigen

und in gewissem Sinne natürlich, insofern er ein Glied der Kirche ist. Dieses geistliche Band, welches durch die Taufe und Firmung entsteht, betrachtet die Kirche als nicht weniger stark denn das Band, welches aus der Gemeinsamkeit des Blutes entsteht, welche Stärke sich darin offenbart, daß sie dasselbe als trennendes Ehehinderniß aufstellt, welches eine zu schließende Ehe ungiltig macht. Dieses geistige Band entsteht bei der Taufe zwischen dem Taufenden, dem Getauften und den Eltern des Getauften; zwischen dem aus der Taufe Hebenden, dem aus der Taufe Gehobenen und den Eltern des letztern.

Damit aber dieses Ehehinderniß von seiten des Pathen contrahirt werde, ist erforderlich: 1. Er muß ein Glied der Kirche sein durch die Taufe, denn ohne diese wäre er ihrer Gesetzgebung nicht unterworfen. 2. Er muß zu den Unterscheidungsjahren gelangt sein und den Gebrauch der Vernunft haben. 3. Er muß die Intention haben, Pathenstelle zu vertreten; *nicht erforderlich ist die Intention, die Verwandtschaft zu incurriren, diese folgt von selbst aus der Pathenschaft.* 4. Sich als solchen in unzweifelhafter Weise kenntlich machen dadurch, daß er de facto das Kind bei der Taufe hält oder doch wenigstens (S. Rit. Congr. 20. Dec. 1653) nach der Taufe dasselbe aus den Armen des Taufenden oder der Amme, die es gehalten, entgegennimmt. 5. Nicht der Stellvertreter, sondern der ihm den Auftrag gab, seine Stelle zu vertreten, contrahirt die geistliche Verwandtschaft (Acta S. S. 1882, p. 416). 6. Auch muß die Taufe eine giltige, absolut gespendete sein. Bloße Nachholung der Ceremonien begründet keine geistliche Verwandtschaft; eine bedingnißweise ertheilte Taufe kann bloß eine zweifelhafte Verwandtschaft begründen und deshalb in praxi keine. *So oft für die Giltigkeit der frühern Taufe ein probabler Grund spricht, wird das Hinderniß zweifelhaft; bei einem negativen Zweifel, d. i. wo kein positiver Grund für die Taufe spricht, wird für die Verwandtschaft präsumirt.* — Ob der in der Privat- oder Nothtaufe angewandte Pathe die geistliche Verwandtschaft contrahire, ist controvers. Uns stützend auf das Decret der S. Congr. Conc. vom 5. März 1678 und auch auf den Grund, daß es im Interesse des Kindes liegt, überhaupt einen Pathen zu haben, sind wir für die bejahende Antwort (vgl. Linzer Quartalschrift 1886, S. 909 und 1887, S. 47). *Da die Pathenschaft immer noch zweifelhaft bleibt, haben verschiedene Diöcesanverordnungen verboten, bei der Nothtaufe Pathen beizuziehen.* — Man hat die Bedingungen für die Pathenschaft zusammengefaßt in folgendem Verse:

Baptismus, ratio, praesens, intentio, factum
Sint designati, vere tingatur et infans.

8. Nach dem Taufact.

Die erhebenden Ceremonien nach der Taufe sind im Gegensatze zu den der Taufe vorausgehenden mehr didaktischer Natur, d. h. sie belehren über das, was in der Taufe geschehen ist (vgl. die Lehre von den Ceremonien im liturgischen Theile der Pastoral): Salbung mit dem heiligen Chrisma auf dem Scheitel, anzeigend die Gnadenfülle, die in die Seele des Kindes durch die heilige Taufe eingezogen ist; ein weißes Kleid, als Zeichen der Taufunschuld, die das Kindlein schmückt; die brennende Kerze, welche ruft: „Die Nacht ist vorüber und der Tag angebrochen"; der Friedensgruß, mit dem

der Priester das Kind entläßt: mit so herrlichen Gaben ausgerüstet, wie soll da der Lebensweg des Kindes nicht ein glücklicher sein!

Wenn Gefahr ist, daß das Kind stirbt, so ist sogleich die Taufe vorzunehmen, lebt das Kind noch länger, die Ceremonien nach der Taufe, und dann sind die vor der Taufe zu ergänzen. — Nach einer Entscheidung der S. Congr. Conc. (31. Iul. 1867) sind die aus einer „Civilehe" entsprossenen Kinder bezüglich der äußern Feierlichkeit, Orgelspiel und Glockengeläute, den illegitimen gleichzuachten; einmal damit beim Volke nicht die Meinung entstehe, es sei kein wesentlicher Unterschied zwischen der „Civilehe" und dem Sacrament der Ehe, und dann weil diese Feierlichkeit auch den Eltern zur Ehre gereicht, die aber einer solchen Ehre unwürdig sind.

9. Aussegnung der Mutter.

Fromm und lobenswürdig nennt das Rituale die Sitte, daß die Mutter, nachdem sie das Kind geboren hat und wieder in die heilige Gemeinde eintreten kann, mit einem eigenen Segen des Priesters empfangen wird. Obgleich der Act der Empfängniß und Geburt durch das Sacrament der Ehe alles Sündhafte und formell Unreine verloren hat, so denkt doch die Kirche daran, daß die im Zeugungsacte auflodernde Concupiscenz aus der Erbsünde stammt und auch materieller Vermittler der Erbsünde ist. Non enim parentes generant in quantum sunt renovati per baptismum, sed in quantum retinent adhuc aliquid de vetustate primi peccati (*S. Thom.* 1, 2, q. 81, a. 3 ad 2). Peccatum originale materialiter est concupiscentia (ibid. 1, 2, q. 82, a. 3). Und im Hinblicke darauf gibt die Kirche der Mutter sogar in dem Falle, wo das Kind ohne Taufe gestorben ist, einen feierlichen Segen und führt sie damit in die Kirche wieder ein. Dem Blicke der Mutter soll bei diesem ihrem ersten Kirchgang die Jungfrau vorschweben, die in Freuden geboren und die Schmerzen der Gebärenden in Freude verwandelt, die am vierzigsten Tage nach der gnadenvollen Geburt ihr göttliches Kind im Tempel dem Herrn darstellte und das Reinigungsopfer brachte, zu dem sie nicht verpflichtet war. In ihrem Geiste soll sie dem Herrn danken, nicht mehr an die Angst denkend ob der Freude, daß ein Mensch zur Welt geboren ist (Joh. 16, 21), dem Herrn das Kind darbringen und den Segen der Kirche auf sich und die Frucht ihres Leibes herabrufen.

Coroll. 1. Den Vorschriften der Kirche gemäß soll die Aussegnung in der Kirche geschehen, in welche die Mutter wieder durch den Priester eingeführt wird, also nicht gleich nach der Taufe. 1. Haec benedictio non in aedibus privatis peragatur, nisi *ob rationabilem causam* (wie oben bei der Taufe), et *nullo modo* statim post baptismum infantis, sed praeterlapsis pluribus diebus (Rit. Herbip. p. 328). 2. Ut autem preces, quibus mulier post partum in ecclesiam introducitur, illico post infantis baptismum supra matrem in lecto decumbentem recitentur, abusus est, qui si hinc inde viget, absque mora tollatur (Wiener Provincialconcil vom Jahr 1858; Kölner vom Jahr 1863; Coll. Lac. V, 161. 645).

Coroll. 2. 1. Mütter, die außerehelich geboren haben, erhalten die Benediction nicht nach dem Decret der S. Congr. Conc. (18. Iun. 1859); 2. ebensowenig akatholische Frauen; 3. auch solche nicht, welche in einer vor dem Forum der Kirche ungiltigen Ehe leben; 4. auch jene Mutter nicht, deren Kind nicht nach katholischem Ritus getauft ist und der katholischen Kirche entzogen wird.

Dritter Abschnitt.

Das Sacrament der Firmung.

§ 30.

Dogmatische Idee der Firmung.

„Es gibt vielleicht", sagt Segneri im Anfang dieses Tractates, „kein anderes unter den Sacramenten, für das die Christen ihrem lieben Gott so schimpflich undankbar sind, als die Firmung, indem man nicht nur nicht seine große Wohlthat anerkennt, sondern es oft nicht einmal kennt." Wenn auch der letzte Theil dieses bittern Vorwurfs durch die Sorgfalt der Bischöfe sich nicht mehr bewahrheitet, so besteht doch der erste Theil desselben nicht selten im vollen Rechte, und zwar kann dabei die Seelsorger eine nicht kleine Schuld treffen. — Wenn in unserer Zeit der Ruf ertönt: Es fehlt an Männern, so gilt dieses in ganz besonderer Weise von der übernatürlichen Mannbarkeit, und da die Firmung diese wirkt, so kommt der Mangel derselben vorzüglich aus der mangelhaften Vorbereitung auf dieses Sacrament. Mangel an gründlichem Unterricht, Mangel an ernster Vorbereitung, besonders nach den anstrengenden Stunden, welche dem ersten Empfang des heiligen Altarssacramentes vorausgehen, verschiedene äußere Umstände, weltliche Eitelkeit mit ihrem Pomp, Heimkehr der Firmlinge, Charakter der Pathen, die sie zur Firmung führen, vereinigen sich, daß die Gnade des Sacramentes in ihrer Fülle nicht in das Herz des Firmlings einströmt.

Die dogmatische Idee der Firmung ergibt sich aus den beiden Namen, mit denen sie vorzugsweise in den ältern Monumenten benannt ist — τελείωσις, perfectio, βεβαίωσις, confirmatio, Firmung. Erstere kann im doppelten Sinne verstanden werden: zunächst ist sie die Vollendung der in der Taufe begonnenen übernatürlichen Entwicklung; andererseits bringt sie der Seele die geistige Reife, die übernatürliche Mannbarkeit, welche als solche nicht vom physischen Alter abhängt (aetas corporalis non praeiudicat animae, *S. Thom.* 3, q. 72, a. 8 ad 2). „Die besondere Vollkommenheit des körperlichen Lebens besteht darin, daß der Mensch zum Vollalter gelangt und die vollkommenen Handlungen des Menschen verrichten kann: so empfängt der Mensch in der Firmung gleichsam ein Vollalter des geistigen Lebens" (*S. Thom.* 3, q. 72, a. 1). — Diese Vollendung wird aber bewirkt durch die Kräftigung der Seele, welche an zweiter Stelle genannt ist: der gereifte Mann muß eingreifen in das Leben, die Schwierigkeiten desselben, die es in sich trägt, überwinden, vor Widersprüchen sich nicht beugen; er muß treu und consequent sich zu Grundsätzen bekennen. Dieses gilt sowohl von dem innern Leben im eigenen Hause, wo die vielseitige Concupiscenz und Leidenschaft ein wahres Kriegsleben verursacht, als auch von dem äußern gesellschaftlichen Leben, in welches man die übernatürlichen Principien des Glaubens wie Mächte, die viel Widerspruch erfahren, ungebeugt hineintragen muß. Zu dieser doppelten Arbeit wird übernatürliche Kraft erfordert, und der Herr salbt seinen Krieger und bezeichnet ihn mit dem Charakter der heiligen Miliz durch das Sacrament

der Firmung. — Hier also sprudelt die geheimnißvolle Quelle der Kraft, welche der heiligen Seele eigen ist, die gerade so groß im Dulden ist, wie im Streiten, die sich den Weg zur Ewigkeit bahnt durch das Waffengeklirr entfesselter Leidenschaften und tönenden Widerspruchs hindurch; hier ist die Quelle der fortitudo, deren Werth das Heidenthum ahnte, aber die es nicht erreichte. — Diese beiden Momente in ihrer Einheit machen die sacramentale Gnade der Firmung aus.

Von Christus eingesetzt, wie aus den Worten der Heiligen Schrift (Apg. 8, 14 ff.; 19, 6) mit Recht erschlossen wird und die kirchliche Tradition es bezeugt, wird sie verwaltet durch den Bischof als ordentlichen Spender — in außerordentlicher Weise und mit specieller Delegation des Römischen Stuhles durch den Priester — und gespendet durch Auflegung der rechten Hand unter Bildung des Kreuzzeichens auf der Stirne durch das heilige Chrisma als Materie und durch die Form der Worte: Signo te signo Crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.

*Wesentlich ist von seiten der Materie: 1. Olivenöl, 2. gemischt mit Balsam (communior et probabilior) in solcher Quantität, daß das Oel einen Geruch von sich gibt, 3. geweiht, und zwar nach der communior vom Bischof. Doch kann der Papst auch einem Priester die Vollmacht übertragen, das Chrisma zu weihen. Materia proxima ist die mit der Salbung verbundene Handauflegung des Bischofs. Wesentlich ist, daß die Salbung stattfinde: 1. auf der Stirne, 2. in Form eines Kreuzes, 3. durch die Hand des Bischofs, nicht mit einem Instrument, weil sonst keine Handauflegung vorhanden wäre. Die übrigen Ceremonien, insbesondere die erste allgemeine Handauflegung (S. Congr. de Propag. Fide 6. Aug. 1840) und der Segen am Schluß, sind nicht wesentlich. Letzterer kann aus vernünftiger Ursache z. B. wegen großen Concurses, weggelassen werden (*S. Alph.* l. 6, n. 188). Die Mahnung also, vorher nicht fortzugehen, verpflichtet nicht; doch sollen alle Firmlinge schon bei der ersten Handauflegung zugegen sein und nicht vor dem letzten Segen sich entfernen.*

§ 31.

Pastorelle Vorschriften.

1. Der Seelsorger hat die Verpflichtung, dieses Sacrament, das er selbst nicht spendet, gehörig vorzubereiten und zu sorgen, daß es überhaupt empfangen wird, indem er dem Bischof die vorbereiteten Firmlinge präsentirt. Wenn dieses Sacrament auch nach dem Geständnisse aller nicht nothwendig ist necessitate medii und nach manchen nicht necessitate praecepti *graviter* obligantis, so ist es doch nothwendig, wie der hl. Thomas (3, q. 72, a. 8 ad 4) lehrt, necessitate integritatis et perfectionis. Denn die Nichtgefirmten erleiden ein detrimentum perfectionis, und pueri confirmati decedentes maiorem gloriam consequuntur, sicut et hic maiorem obtinent gratiam. Man kann also mit dem Provincialconcil von Wien übereinstimmend behaupten, daß diejenigen, welche das Sacrament der Firmung mit ihrer Schuld nicht empfangen, sich einer großen Gefahr aussetzen und kaum von einer Todsünde freizusprechen sind. Dasselbe gilt auch von den Pfarrern, Eltern, Herrschaften und Vormündern, welche die Ihrigen nicht ernstlich auffordern, das Sacrament, wenn die Gelegenheit sich bietet, zu empfangen. Cf. *Benedictus XIV.*, Inst. 6:

Maxime curandum est, ne in re sanctitatis plena (Gnadenquelle), per quam nobis divina munera tam large impertiuntur, aliqua negligentia committatur. Quod enim omnibus communiter ad sanctificationem Deus proposuit, ab omnibus etiam omni studio expetendum est (Cat. Rom. p. II, c. 3, q. 16). *Doch kann man mit Sicherheit von einer schweren Sünde nur dann reden, wenn man die Firmung unterläßt: a) aus formeller Verachtung, b) mit Aergerniß oder c) mit drohender Gefahr, den Glauben oder die Liebe zu verlieren.* — Besonders sei es eine Angelegenheit der Seelsorger, Leute, die vernachlässigt sind oder aus irgend einem Grunde nicht in geschlossener Reihe dem Bischof vorgeführt werden können, ihm, falls sie des Empfanges fähig sind, privatim vorzuführen.

2. Sorge für den rechtzeitigen Empfang. Obgleich nichts im Wege stehen würde, auch den unmündigen Kindern die Firmung zu spenden, wie sie sich auch in der alten Kirche, und auch jetzt noch in der griechischen, an die Ertheilung der Taufe anschloß, so ist sie doch nach gegenwärtiger Disciplin * vor erlangtem Vernunftgebrauch, d. i. vor vollendetem siebenten Lebensjahre unerlaubt (Cat. Rom. p. II, c. 3, q. 18), außer wo eine andere Gewohnheit besteht (in Spanien, wo die Kinder mit 2—3 Jahren gefirmt werden), oder in Todesgefahr, oder wenn der Bischof nicht öfters firmen kann. Geisteskranken ist die Firmung zu ertheilen. Auch Sterbende können sie empfangen, ut in resurrectione perfecti appareant (*S. Thom.* 3, q. 72, a. 8 ad 4) und um die Versuchungen gegen den Glauben zu überwinden, doch ist der Bischof nicht leicht verpflichtet, sie aufzusuchen.... Nach der bei uns bestehenden Sitte soll der Empfang der ersten heiligen Communion vorausgehen. *

3. Sorge für den würdigen Empfang. Wie überall so vollzieht sich auch hier diese Sorge zunächst 1) in einem eingehenden gründlichen Unterricht. In höchst passender Weise folgt dem Unterricht, welche Schätze durch den würdigen Empfang des Leibes und Blutes Jesu sich erschließen, in erneuter Sorgfalt die Lehre von der dritten Person in der Gottheit und seinem Gnadenleben, das die heilige Firmung der Seele bringt. Man hat oft und nicht mit Unrecht behauptet, daß der Lehre vom Heiligen Geiste und den besondern ihm zugeschriebenen Wirkungen im Volksunterricht — Predigt und Katechese — zu wenig Aufmerksamkeit und Belehrung zu theil werde. Hier ist nun der Ort, für diese Lehre ein tüchtiges Fundament zu legen, wobei die alten Schulen (*S. Thom.* 1, q. 36—38; 1, 2, q. 109—114; 1, 2, q. 68, Gaben des Heiligen Geistes; 1, 2, q. 70, Früchte des Heiligen Geistes; 1, 2, q. 69, die Seligkeiten) die tiefsten Lehren an die Hand geben; nicht als ob der Unterricht sich mit diesen Speculationen in derselben Form befassen könne; aber der Katechet muß diese Studien gemacht haben, um recht reich, innig, überzeugend und eingehend von dem Sacramente der Firmung sprechen zu können. Auf jeden Fall muß genau erörtert werden, was der römische Katechismus p. II, q. 3, c. 1—25 enthält. (Vgl. auch Meschler, Die Gabe des heiligen Pfingstfestes [Freiburg, Herder]). 2) Da die Firmung ein Sacrament der Lebendigen ist, muß sie im Stande der Gnade empfangen werden, deshalb ist für den richtigen Empfang der heiligen Sacramente der Buße und des Altars zu sorgen. *Es würde aber auch die vollkommene Reue genügen, und könnte man die Firmlinge darüber unterrichten für den Fall, daß jemand sich einer schweren Sünde schuldig glaubt und nicht mehr beichten kann.* 3) Auf Zucht und Sitte bei dem Empfang muß viel Sorgfalt verwendet werden. Die Mißstände, die denselben begleiten, sei es in den Städten, wo die Sache oft

wie ein weltliches Ding behandelt wird, sei es auf dem Lande, wo oft die Kinder weit zur Firmungsstation wandern müssen, lassen sich am leichtesten heben, wenn Pathen gewählt werden, denen man diese Sorge ans Herz legen kann und welche sie auch gerne auf sich nehmen. Denn wie die Taufe, so fordert auch die Firmung Pathen, qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, a quibus instruuntur de his, quae pertinent ad modum certaminis (*S. Thom.* 3, q. 72, a. 10); Pathen, welche *den Fall wirklicher Noth, nicht bloß einer vernünftigen Ursache, ausgenommen,* von den Taufpathen verschieden sein müssen (S. Congr. Conc. 16. Febr. 1884 nennt das Gegentheil einen Abusus, der tolerirt werden kann, aber allmählich vom Bischof beseitigt werden soll). Es gilt von ihnen analog dasselbe, was von den Taufpathen gilt; sie müssen selbst gefirmt sein: *S. Congr. Conc. 13. Iun. 1654* Qui non est roboratus, non potest suscipere munus alium roborandi (sonst contrahiren sie die cognatio spiritualis nicht; vgl. Knopp, Eherecht 181).

Der Firmpathe soll nur einer sein und desselben Geschlechtes wie der Firmling wegen der frühern Sitte, den rechten Fuß auf den rechten Fuß des Pathen zu stellen. Wenn jemand bei mehrern Kindern der nämlichen Person nur Tauf- oder Firmpathe gewesen ist, entsteht nur ein Hinderniß; zwei Hindernisse, wenn jemand bei einem Kinde Tauf-, beim andern Firmpathe, oder auch, wenn er bei dem nämlichen Kinde Tauf- und Firmpathe gewesen ist; der Pathe soll gleichzeitig nicht mehr als zwei Firmlinge haben, außer im Nothfalle (arbitrio episcopi. Pontif. Rom.).

Vierter Abschnitt.

Das allerheiligste Altarsgeheimniß.

§ 32.

Stellung des allerheiligsten Altarsgeheimnisses in der Heilsordnung.

Das allerheiligste Altarsgeheimniß ist für die Heilsordnung das Centrum alles ihres übernatürlichen Lebens; von ihm strömt es aus und zu ihm führt es zurück.

Die centrale Bedeutung der heiligen Eucharistie besteht:

I. für die Religion im allgemeinen.

Religion ist die Hinwendung der vernünftig freien Creatur zu Gott, zu vergleichen mit einer aufsteigenden Linie. Sie setzt nothwendig die Herabneigung Gottes zum Geschöpfe voraus, da gerade durch die Religion diese Herabneigung Gottes zum Menschen anerkannt wird. Und nicht bloß in Gedanken besteht diese Doppelrichtung, sondern sie offenbart sich in realen Thaten und Gaben. Wenn ich nun eine That und eine Gabe finde, in welcher diese beiden Bewegungen coincidiren als höchste That Gottes und als höchste Gabe des Menschen, dann ist diese Mittelpunkt der Religion. Das aber ist die hochheilige Eucharistie, denn sie ist Sacrament und Opfer zugleich. Im Sacrament neigt sich Gott zum Menschen herab mit der höchsten Gabe, die er besitzt;

sie ist aber auch als Opfer die höchste Gabe, welche der Mensch in den Händen der Kirche vor die Augen des Vaters stellt.

Diese Coincidenz von Opfer und Sacrament ist in der Handlung der heiligen Messe deutlich ausgedrückt. Von den drei Theilen, aus denen sie besteht, ist der erste Theil der vorbereitende mit dem Mittelpunkte des Offertoriums; der zweite Theil mit der Wandlung ist der sacrificielle; der dritte Theil mit dem Mittelpunkt der Communion ist der sacramentale. In den Worten des Missale sind diese beiden Beziehungen in ihrer Einheit wunderbar zum Ausdrucke gelangt. Nach der Wandlung begrüßt der Priester das Allerheiligste als Opfer: hostia pura, sancta et immaculata; er begrüßt es als Sacrament mit den Worten: panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae de Tuis donis ac datis. Nachdem der Priester in denselben Gebeten den Herrn gebeten hat, daß er gnädiglich herabschaue auf das Opfer — Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam — wie er einst in Gnaden herabsah auf das Opfer Abrahams und Melchisedechs, und es durch seinen heiligen Boten hinauftragen lasse, damit es sich einige mit dem himmlischen Opfer, das auf dem Altare vor dem Angesichte des Vaters liegt — dem Agnus quasi occisus —; bittet er auch, daß alle, die aus dieser Einigung Fleisch und Blut Jesu als Sacrament genießen, mit aller himmlischen Gnade erfüllt werden. Und während endlich der Priester die kleine Elevation vornimmt, spricht er mit den Worten: Per quem haec omnia ... feierlich aus, einerseits, daß aus diesem Sacrament wie aus einem Centrum sich alles Leben und alle Heiligung und aller Segen über alle Creatur ergießt; daß aber auch andererseits aus diesem Opfer alle Ehre und Herrlichkeit von der Erde zum Thron des allmächtigen Vaters in der Einigung des Heiligen Geistes aufsteige.

II. Centrale Bedeutung der Eucharistie für die Kirche.

Die Kirche, welche nach des Apostels Paulus erhabener und übernatürlich-realistischer Anschauung der geheimnißvolle Leib Jesu ist, ist als solcher nichts anderes, als die Ausdehnung des wahren Leibes Jesu, welcher erst in ihr, der Kirche, seine Füllung und Vollendung anstrebt und erreicht (Röm. 12, 4. 5. 1 Kor. 12, 27. Eph. 1, 23; 4, 12; 5, 23. Kol. 1, 18. 1 Cor. 10, 17). Der wahre Leib Jesu liegt auf dem Altare, und die große Gliederung des geheimnißvollen Leibes Jesu, welche sich fortsetzt bis zum Schlusse der Zeiten, hat hier ihren Centralpunkt. Und die Einheit, die Wahrheit, die Heiligkeit, die Gnade, die Kraft und Stärke, mit einem Worte, das übernatürliche Leben, dessen die Kirche in den Tagen der Sterblichkeit bedarf, gewinnt sie täglich und stündlich aus der Quelle dieses Geheimnisses. Und wie die Kirche, so findet auch der Priester, namentlich der Seelsorger, für seine vielen und schweren Opfer, für seine das Herz oft beengenden Arbeiten hier die Quelle seiner Kraft und das Musterbild für seine Thätigkeit. Es ergibt sich hieraus, daß Kirche und Eucharistie sich gegenseitig bedingen und daß mit der Auflösung des einen Lehrbegriffs die des andern gegeben ist.

III. Die heilige Eucharistie ist Centrum der priesterlichen Weihe.

Die priesterliche Weihe (ordo) wird ihrer Definition nach beschrieben als eine Gewalt über den lebendigen und den geheimnißvollen Leib Jesu. Aus dieser Gewalt folgen alle Rechte und Pflichten des Priesters wie Radien aus

ihrem Centrum, wie ja auch die Worte, durch welche der Herr das Sacrament der Priesterweihe einsetzte, diejenigen sind, durch welche er den Aposteln die Gewalt gab, sein heiligstes Fleisch und Blut zu consecriren. Hoc facite in meam commemorationem. — Und wenn der hl. Thomas (Suppl. q. 37, a. 2) den Unterschied der sieben Weihen, welche in dem einen Sacrament der Priesterweihe ebensoviele Grade und Stufen bilden, erklärt, so findet er diese Differenz in der größern oder geringern Nähe, in welcher die Weihen mit ihren Acten zum heiligen Altarsgeheimnisse stehen. — Und so geht denn auch alle Thätigkeit des priesterlichen Wirkens darin auf, daß der Priester von dem Altare aus das Heil in die Gemeinde trägt und sie eben dadurch zum Altare hinführt.

IV. Centrale Bedeutung der Eucharistie für die Liturgie.

Die Liturgie, wie wir sie im allgemeinen begreifen als wohlgeordnetes Ganzes aller Theile der äußern Gottesverehrung, verwaltet durch den Priester in seiner Eigenschaft als Mittler zwischen Gott und den Menschen, mag sie bestehen in Wort oder Handlung oder auch in Dingen, die zum Gottesdienste dienen, — sie hat ihren Mittelpunkt im heiligen Altarsgeheimnisse. Gleichwie das Gotteshaus seine ideale Bedeutung darin findet und in seiner ganzen Structur erst dann verständlich wird, wenn es betrachtet wird als ein Dom, welcher sich über das heiligste Altarsgeheimniß wölbt, so ist die ganze Liturgie ein lebendiger, immer neu erstehender Bau, bestimmt, das heilige Geheimniß würdig in sich zu tragen. Und wie im materiellen Bau des Gotteshauses, falls er ein katholischer Bau ist, alles zum Altare hinstrebt, ihn als ideales Centrum hervorhebend, so wird die Liturgie erst dann in ihrer Tiefe ergriffen, wenn alle ihre Theile zu diesem Geheimnisse hinstreben und als solche verstanden werden. — Und wie die Liturgie alle Künste zu ihrem Dienste aufrief, so haben sie auch alle ihre Verklärung gefunden und sind sich der eigenen Tiefe erst bewußt geworden, als sie sich in den Dienst dieses Geheimnisses stellten; eine Betrachtung, welche uns in dem liturgischen Theile, wo wir von der ontologischen Bedeutung der Ceremonien sprechen werden, beschäftigen wird. Bloß daran wollen wir hier den Seelsorger mahnen, daß alle seine Acte als die eines liturgischen Mittlers erst dann recht wirksam und auch im höhern Sinne (ars divinior) künstlerische Gebilde sein werden, wenn er den die Handlung normirenden Buchstaben des liturgischen Gesetzes ausfüllt mit dem Geiste, d. h. mit dem innerlichen frommen Gedanken an das heilige Geheimniß, in dessen Dienst der Liturg handelt. Er darf nicht über dem Mittel den Zweck vergessen, nicht des Lebens wegen die Quelle des Lebens sich abschneiden.

V. Centrale Bedeutung der Eucharistie für den Glauben und seine Wissenschaft.

In den Consecrationsworten ist es auffällig, daß die Kirche bei der Consecration des Kelches ein Wort in den Text der Evangelien einfügt: *Mysterium fidei.* Es liegt dieser Einfügung der Gedanke zu Grunde, daß in diesem Geheimnisse sich das innerste Wesen des Glaubens wie in keinem andern Geheimnisse erfüllt, aber auch hier der Glaube seine entscheidende Probe besteht. Bekanntlich gehen in den Glaubensact als solchen zwei Constitutive ein: das Wort Gottes als das Obiectum formale, das Geheimniß selbst mit seiner innern Inevidenz als Obiectum materiale. Wir können aber behaupten, daß

es kein Geheimniß gibt, für welches das Wort Gottes als Bezeugung so bestimmt und laut eintritt, aber auch kein Geheimniß, in welchem die innere Inevidenz so groß ist, als es in diesem Geheimnisse der Fall ist. Deshalb ist es auch wahrhaft das Geheimniß des Glaubens κατ᾽ ἐξοχήν. Das erste Moment, die Bezeugung, ist niedergelegt in den klaren und bestimmten Worten des Herrn: Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus, von allen Evangelisten gleichmäßig wiederholt; denn was die Synoptiker durch Wiederholung der Einsetzungsworte leisten, hat, wir dürfen sagen, mit noch größerer Klarheit der vierte Evangelist in den Verheißungsworten vorgebaut. Es würde uns von unserem Zwecke entfernen, wenn wir die äußere Bezeugung weiter verfolgen wollten. Das aber bleibt wahr, daß die Bestimmtheit der äußern Bezeugung sich nur deckt mit dem innern Dunkel, welches das Geheimniß umgibt. Denn während der Sinn des Menschen die Erscheinung des Brodes und des Weines, wie es ihm gebührt, wahrnimmt, und auf Grund derselben die natürliche Erkenntniß, welche über das Wesen des Dinges urtheilt, mit vollem Rechte an der Hand des Causalitätsgesetzes zu dem Urtheile bestimmen wollte, hier sei Brod und Wein, wird ihm auf diesem Wege ein Halt geboten durch das vernommene Wort Gottes, welches spricht, daß er das Wesen des Brodes und des Weines verwandelt hat. Und dieses Wort hörend (fides ex auditu) spricht der Glaubende mit übernatürlicher Gewißheit das Wort des Herrn nach, und betet unter der Gestalt des Brodes den Leib Jesu und unter der Gestalt des Weines das Blut Jesu an. So einigt sich hier das bezeugende Wort Gottes und das innere Dunkel der Sache wie bei jedem andern Geheimnisse, so auch hier in prägnantester Weise und deshalb besteht auch hier der Glaube seine erhabenste Probe.

Quod non capis, quod non vides,
Animosa firmat fides,
Praeter rerum ordinem.

Wie nun die heilige Eucharistie Centrum ist für den Glauben, so ist sie es auch für seine Wissenschaft, ja sogar für die Wissenschaft überhaupt. Wir dürfen zu diesem Zwecke erinnern an die Disputa Raphaels. Ein einfacher Tisch, auf ihm das Allerheiligste, und alles, was wahrhaft groß war im Reiche des Wissens, die Aristokratie desselben, schart sich um diesen Tisch und bestimmt nach ihm seine Stellung; war es ein gläubiges Wissen, dann ist es centripetal; ist aber das Wissen falsch, dann wendet es sich von diesem Geheimnisse centrifugal ab. — Kein Wunder! Denn wenn die Wissenschaft mit Recht bestimmt wird als ein Scire per causas, so ist hier die causa gegenwärtig, in welche der Vater die Schätze der Weisheit und Wissenschaft und alle Ursächlichkeit des Lebens für das Menschengeschlecht niedergelegt hat: Quanta flumina, ex quanto prodeant, aspice!

VI. Centrale Bedeutung der Eucharistie für das priesterliche und pastorelle Leben.

Wenn wir unserer Ueberzeugung nach die Glaubenssätze und ihre innere Durchdringung für die Grundlage der pastorellen Thätigkeit erklären, so ist hier in diesem Geheimnisse die centrale Norm für dieselbe gegeben.

Der Hirte wird ein guter Hirte sein, in dessen Leben und Wirken dieses heilige Geheimniß wie verborgenes Feuer durchleuchtet. Hier ist der Mittel-

punkt seines Gebetes, und in den Chor der Priester sich einfügend, betet er mit ihnen um dasselbe geschart sein Officium. — Hier ist die Quelle für die Reinheit des Priesterthums; den Altar umgibt der Chor der Jungfrauen, die dem Lamme folgen, wohin es geht, und in diesen Chor mischt sich der Priester und dem Geheimnisse zu Liebe kämpft er freudig wider die Versuchungen, so oft und drängend sie ihm auch nahen mögen; hier ist der Mittelpunkt seiner Sorgen wie seiner Freuden: daß dieses Geheimniß seine Kraft ausübe an der Gemeinde, das ist Gegenstand seiner Sorge; und wenn er sieht, wie sich die Gemeinde gern und andachtsvoll um den Altar des Herrn und den Tisch der Gnaden drängt, wird sein Herz freudig gestimmt. — Hier ist der Mittelpunkt seines Opferlebens: ihm zu Liebe wohnt der Priester einsam und doch thätig, am lauten Tage und, wenn es sein muß, in der Stille der Nacht bei ihm, vom Volke geschieden; trägt freudig und geduldig die Widersprüche, die ihm oft in seiner pastorellen Thätigkeit begegnen, mit einem Worte: Hier findet der treue Hirte das erhabene Motiv seines sittlichen Lebens, als ein lebendiger Zeuge des Geheimnisses, das auf dem Altare thront.

Die Pastoral wird sich mit diesem Geheimnisse beschäftigen in einer doppelten Beziehung. Sie spricht: A. vom Sacramente und seinem Empfang; B. vom Opfer und seiner Feier.

Erstes Kapitel.

Das heilige Altarssacrament und sein Empfang.

§ 33.

Christi Fleisch und Blut ist auf unsern Altären gegenwärtig als Seelenspeise.

Der erste Theil unseres Satzes mit seinen Beweisen ist Gegenstand der Dogmatik. Der zweite Theil hingegen, daß der Herr als Seelenspeise gegenwärtig ist, gehört wesentlich in die Pastoral, denn er bespricht das eminenteste Mittel der Seelsorge. Geht doch die Sorge des Priesters dahin, daß das Brod des Lebens würdig empfangen wird. Hat er dieses, soviel an ihm ist, bewirkt, dann hat er seine Schuldigkeit gethan, und es wiederholt sich nur das schöne Wort des hl. Gregor des Großen (Hom. 17 in Evang.): „Der Herr schickte seine Jünger vor seinem Angesichte her in jede Stadt und jeden Ort, wo er selbst hinkommen wollte. Denn der Herr folgt seinen Predigern, und die Predigt geht voraus und der Herr naht sich unserem Geiste als seiner Wohnung, wenn die Worte der Predigt vorausgehen und die Wahrheit so im Geiste aufgenommen wird.“

I. Die Gnade, welche in diesem Sacramente enthalten ist und von allen, die kein Hinderniß entgegensetzen, empfangen wird, ist das heilwertheste Fleisch und Blut Jesu, insofern es unsere Speise wird und durch sie die Seele heiligt.

„Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut ist wahrhaft ein Trank“ (Joh. 6, 56). — Die Wirkung der Speise ist Einigung: „Wer mein

Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm" (Joh. 6, 57). Die Speise assimilirt sich mit dem Empfänger: das Lebensbrod als das Höhere zieht so die Seele in jene Region hinauf, aus der es selbst stammt. „Wenn einer von diesem Brode ißt, wird er nicht sterben" (Joh. 6, 50). „Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes genießet und sein Blut nicht trinket, werdet ihr das Leben nicht in euch haben" (Joh. 6, 54). „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage" (Joh. 6, 55). — Das Leben, welches von diesem Sacramente gewirkt wird, ist die Heiligung des Menschen: „Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so wird der, welcher mich genießt, auch durch mich leben" (Joh. 6, 58). — Eine immer größere Reinheit wird der Seele durch die Einigung mit dieser Lebensspeise zu theil. Die läßlichen Sünden, welche den Glanz der Seele verdunkeln und der innigen Einigung im Wege stehen, werden durch dieses Sacrament bei richtiger Disposition ex opere operato nachgelassen (antidotum quo liberemur a culpis quotidianis. Conc. Trid. Sess. XIII, cap. 2). Es ist die Quelle der Stärke (quo a peccatis mortalibus praeservemur. Ibid.). Es ist die Quelle der heiligen Freude und Lust, ein Brod, alle Annehmlichkeit in sich begreifend (Weish. 16, 20) und den Königen Lust bereitend (Gen. 49, 20). All diese herrlichen Wirkungen gehen nicht allein aus von dem Logos und seiner göttlichen Natur, sondern werden gewirkt durch das Fleisch und Blut Jesu, welches in diesem Sacramente zu solcher Würde erhoben ist und darin seine Verklärung findet, daß es diese Gnadenströme aus sich aussendet, entsprechend der tiefsten Erniedrigung, die es in seinem Erdenleben erfahren.

II. Zu einer richtigen Würdigung der Gnadenwirkung des heiligsten Altarssacramentes und oft auch zu einem wirkungsvollen Motiv in der Seelenleitung dient der dogmatische Gedanke, daß die Kraft des Sacramentes auch auf den Leib des Empfängers sich erstreckt.

Obgleich die Seele nächstes Subject der innern Heiligung und Einigung mit Christus ist, so ist doch sowohl nach Stellen der Heiligen Schrift als auch nach denen der Väter eine Wirkung auf den Leib des würdigen Empfängers unläugbar. Nicht als ob einer unklaren Mystik zufolge der Leib Jesu eine physische Qualität wie ein Samenkorn in den Leib einsenke und dadurch unter der Hülle des verweslichen Leibes einen himmlischen und unverweslichen bilde, sondern durch diese Einigung des glorreichen Leibes Jesu mit unserem Körper wird eine Weihe begründet, die der Herr durch die Präsenz seines Fleisches unserem Fleische gibt, eine Consecration, wie der Leib derselben fähig ist, eine übernatürliche Affinität, durch welche Christus wie ein Bräutigam die Leiber derjenigen, die das Geheimniß würdig empfangen, in specieller Weise als sein eigenes Fleisch und Blut betrachtet. Dieser Affinität folgt eine Conformation, durch welche der Herr die Leiber der Frommen allmählich, und soviel die Erde duldet, seinem glorreichen Leibe ähnlich macht und das Feuer der Concupiscenz und den Zunder der Begierlichkeit mildert, sei es durch eine erhöhte Gnade, um der Versuchung des Fleisches widerstehen zu können, sei es durch unmittelbaren präternaturalen Einfluß auf den Körper selbst, die Aufregungen desselben beschwichtigend und gleichsam sein Gleichgewicht herstellend. Durch diese Weihe, Consecration, Affinität und Con-

formität erhält der Leib ein specielles Recht auf eine zukünftige glorreiche Auferstehung. (Man vgl. die dogmatische Ausführung bei *Franzelin*, De Eucharistia, 304 sqq.)

III. Durch den würdigen Empfang des allerheiligsten Altarssacramentes und durch die dadurch begründete Weihe und Affinität der geheiligten Leiber erhält der mystische Leib Jesu, die Kirche, ihren Bestand. „Wir sind ein Leib, die von einem Brode genießen“ (1 Kor. 10, 17). Die Communion ist also jenes übernatürliche, reale Band, durch welches die durch die Taufe auf dem ganzen Erdkreis gesammelten Gläubigen als Glieder in lebendiger Verbindung unter sich und mit dem Haupte bleiben, so daß die Kirche als wahrhafter, wenn auch übernatürlicher Leib des Herrn fortbesteht bis zum Schlusse der Zeiten.

IV. Alle diese Wirkungen werden, wie bei allen Sacramenten der Lebendigen, so ganz vorzüglich bei diesem aufgenommen nach Maßgabe der Disposition des Empfängers. Wie derjenige, welcher den Leib des Herrn im Zustande der Todsünde empfängt, sich das Gericht hineinißt, so werden auch die Gerechten mehr oder minder des geschilderten Lebens theilhaftig, je nachdem sie Sehnsucht und Liebe demselben entgegenbringen (1 Kor. 11, 29. 30).

§ 34.

Nothwendigkeit des Empfangs.

Obgleich der Empfang dieses Sacramentes nicht nothwendig ist *necessitate medii*, so ist er doch durch göttliches und kirchliches Gebot normirt.

I. Ersteres geht daraus hervor, daß dieses Sacrament im Empfänger das Leben der Seele und damit das Recht auf die Seligkeit voraussetzt. Auch kann die Erhaltung des Lebens, welche besonders dieser Seelenspeise zugeschrieben wird, bei demjenigen, welcher rechtmäßig an ihrem Empfang gehindert wird, durch andere Gnaden, die Gott spendet, ersetzt werden. Und wenn der Herr von dem Genusse seines Leibes das Leben der Seele abhängig sein läßt (Joh. 6, 54 f.), so sind diese Worte an die Ungläubigen und an die die Möglichkeit seiner sacramentalen Präsenz bezweifelnden Juden gerichtet.

II. Was aber das Zweite, das Gebot, betrifft, so ist der Empfang, und zwar der würdige Empfang (bewirkt durch vorausgehende Beichte für den, der in einer Todsünde ist), Gegenstand eines göttlichen Gebotes, so daß derjenige, welcher dieses Gebot freiwillig übertritt, des Lebens der Seele verlustig wird (Joh. 6, 54. Luc. 22, 19). — Das göttliche Gebot aber ist an bestimmte Zeiten und Umstände geknüpft, welche sich theils aus der Natur der Sache theils aus positiven Bestimmungen ergeben. Aus der Natur der Sache ist dieses Gebot gegeben für 1. eine Todesgefahr. In einem Augenblicke, wo so viele Gefahren der Entscheidung über das Los der Seele in den Weg treten, ist es klar, daß man auf die bestmögliche Weise denselben begegnen soll. Dies geschieht aber am besten durch die heilige Wegzehrung. * Deswegen hat auch das Concil von Nicäa (can. 13) gegenüber andern Gewohnheiten bestimmt, daß kein Büßer in der Todesstunde vom Viaticum ausgeschlossen werden

dürfe: Eorum nullus omnino ultimo et necessario viatico privetur. * Eine voraussichtlich schwere Geburt, eine gefährliche Schiffahrt, die bevorstehende Schlacht, *Hinrichtung, gefährliche Operation* werden auch hierher gerechnet. 2. Die Natur der Sache verlangt nach dem Empfang der heiligen Communion, wenn eine Seele sich in solchen Versuchungen befindet, daß sie ohne dieses Brod der Starken ihr Heil nicht wirken kann. So ist der häufige Genuß des heiligen Sacramentes ein Hauptmittel, um die nächste Gelegenheit, wenn man ihr nicht entgehen kann, zu einer entfernten zu machen * oder die sündhafte Gewohnheit besonders gegen das sechste Gebot zu überwinden. * Das Kirchengebot aber hat den Empfang der heiligen Communion an die jährliche Osterzeit geknüpft, gemäß dem bekannten Canon (Conc. Lat. IV., 1215, can. 21; cf. Trid. sess. XIII, can. 9): „Jeder Gläubige, beiderlei Geschlechts, soll, wenn er die Unterscheidungsjahre erlangt hat, wenigstens einmal jährlich beichten und wenigstens zur Osterzeit mit Ehrerbietung das heiligste Altarssacrament empfangen, widrigenfalls soll ihm im Leben der Zutritt zur Kirche, nach dem Tode aber das christliche Begräbniß verweigert werden.“ Gesunde und Kranke sind diesem Gebote unterworfen, und zwar in der von dem Bischof der Diöcese bestimmten sogenannten österlichen Zeit. Auch wenn jemand im Jahre noch so oft communicirt hätte, so muß er es doch thun in der österlichen Zeit. — Hat jemand die österliche Communion versäumt oder war er daran gehindert, so muß er sie sobald als möglich oder nach andern wenigstens im Laufe des Jahres, welches von Ostern zu Ostern gerechnet wird, nachholen, denn das Gebot ist nicht gegeben ad tollendam, sed ad urgendam obligationem. — Wenn einer am Anfang der österlichen Zeit ein Hinderniß sieht, das ihn vom Empfang der Communion in der österlichen Zeit abhält, muß er eben deshalb zuvorkommen. *Wer dagegen vor der österlichen Zeit voraussieht, daß er während der ganzen österlichen Zeit nicht werde communiciren können, ist nicht verpflichtet, vorher zu communiciren, wenn nicht zugleich die jährliche Communion drängt.* Wenn Kranke nicht in Todesgefahr sind, aber die heilige Communion nicht nüchtern empfangen können, so cessirt das Gebot des Empfanges; allein da es erlaubt ist, in genanntem Falle die Communion bald nach Mitternacht zu spenden, so kann diese Ausnahme leicht verschwinden. — Der Beichtvater kann aus wichtigen Gründen, z. B. bei Mangel der Disposition im Pönitenten, die österliche Zeit verlängern. *Wenn in der eigenen Diöcese die österliche Zeit kürzer währt als in der fremden, so kann man in der fremden Diöcese nicht mehr genügen, wenn man in der eigenen Diöcese die österliche Zeit hat verstreichen lassen, ohne zu communiciren. Wohl aber kann man in der fremden Diöcese auch nach Ablauf der dortigen österlichen Zeit noch genügen, wenn in der eigenen Diöcese die österliche Zeit länger dauert.*

Die Ostercommunion ist der Sorge und der Controlle des Pfarrers unterworfen. Sie soll deshalb in der Pfarrkirche empfangen werden; will jemand dieselbe in einer andern Kirche empfangen, so wird ihm die hierzu erforderliche Erlaubniß des eigenen Pfarrers nicht versagt. *Sogar nach Ablauf der österlichen Zeit ist die Communion noch in der Pfarrkirche zu empfangen, weil der Zweck des Gebotes, den Pfarrer als Seelenhirten anzuerkennen, nicht cessirt. Wer in der österlichen Zeit das Viaticum empfangen hat, braucht nicht wieder in der Pfarrkirche zu communiciren; ebenso muß zwar die Communion wiederholen, aber nicht in der Pfarrkirche, wer sacrilegisch communicirt hat. Die Fremden

(peregrini) können in jeder Kirche dem Gebote genügen. Ebenso genügt der Priester überall, wo er celebriren kann, auch dem Kirchengebote.* Die Sorge übt der Pfarrer durch Ermunterung und Einladung zu rechter Zeit. „Sagt den Eingeladenen, daß sie kommen; denn alles sei bereit" (Luc. 14, 17). Die Controlle übt er durch das Einsammeln der Communionzettel, wobei aber Eifer mit Klugheit gegenüber den Widerspänstigen — inobedientes heißen sie im kirchlichen Sprachgebrauche — vorzugsweise sich paaren muß, weil unkluge Härte leicht Erbitterung erzeugt und ein unverständiger Hirte leicht die Sache im persönlichen Lichte erscheinen macht. — Wohl hat die Kirche auf böswilliges und hartnäckiges Unterlassen der Ostercommunion das interdictum ingressus in ecclesiam im Leben und die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses im Tode als Strafe verhängt, aber diese Strafe ist doch ferendae sententiae und erfordert oberhirtliches Decret.

*Andere sind der Ansicht, wenn die Unterlassung der jährlichen Beicht und österlichen Communion notorisch ist, d. h. wenn einerseits die fortgesetzte thatsächliche Pflichtversäumniß, andererseits die diesbezügliche Hartnäckigkeit und Mißachtung, also auch der Mangel jeglicher Entschuldigung öffentlich feststeht, sei eine richterliche Sentenz oder Erklärung nicht nothwendig; die Befragung des Ordinarius sei nur Pflicht beim Zweifel betreffs der Notorietät (*Baruffaldi* in Rit. Rom. tit. 35, n. 6. Archiv für K.-R. III, 329).*

Das kirchliche Recht im speciellen Falle erkennt auch der Staat an: „Der Pfarrer hat das Recht, sich Kenntniß zu verschaffen, ob seine Pfarrangehörigen zur österlichen Zeit das Sacrament der Buße empfangen haben, sohin die Befugniß, zu diesem Zwecke sich die üblichen Beichtzettel vorlegen zu lassen, gegen Ungehorsame aber mit geistlicher Correction durch Ermahnung, Warnung und Zurechtweisung vorzugehen. Der zuständige Pfarrer ist berechtigt, zur üblichen Einlieferung der Osterbeichtzettel mit der Androhung aufzufordern, daß er die Namen der Ungehorsamen bekannt geben werde, sodann in der Kirche die betreffenden Personen wirklich zu bezeichnen und die Drohung beizufügen, er werde bei fernerer Unterlassung der Ablieferung der Beichtzettel von seiten dieser Personen Bericht an das Ordinariat erstatten, damit deren Ausschluß aus der Kirche erfolge" (Erkenntniß des Oberlandesgerichts München vom 16. December 1880).

§ 34 a.

Verwalter des allerheiligsten Sacramentes.

*1. Man unterscheidet 1) den minister conficiens, dies ist nur der Priester, und 2) den minister dispensans, der das Sacrament austheilt, und zwar a) ordinarius, das ist der Priester, und b) extraordinarius, im Nothfalle und mit dem Auftrag des Priesters der Diakon (S. Rit. Congr. 25. Febr. 1777). Doch wird der Diakon, der außer dem Nothfalle und ohne Auftrag des Priesters die Communion austheilt, nicht irregulär, wenn er nicht etwa die Benediction spendet, weil er wenigstens in potentia durch seine Weihe die Gewalt dazu besitzt und kein Canon ausdrücklich die Irregularität ausspricht (vgl. Linzer Quartalschrift 1886, S. 128). Im Nothfalle also, wenn ein Priester nicht da ist oder, wenn anwesend, die Communion nicht austheilen kann, z. B. wenn die Zahl der Communicanten sehr groß oder der Priester ganz vom Beichthören in Anspruch genommen ist, kann auch der Diakon im Auftrage des Priesters öffentlich und feierlich und mit dem von der Kirche vorgeschriebenen Ritus die heilige Communion austheilen. Ja, im Falle

äußerster Noth, wo es sich nämlich um die Wegzehrung eines Sterbenden handelt, ist in Ermangelung eines Priesters der Diakon dazu verpflichtet. Den Manualsegen am Schluß gibt der Diakon nicht; wo aber der Segen mit dem Allerheiligsten zu geben ist, z. B. beim Viaticum, gibt er ihn.

2. An sich und für gewöhnlich ist es außerhalb des Meßopfers niemand gestattet, sich selbst die heilige Communion zu reichen. Doch darf der Priester, wenn kein anderer Priester da ist, oder wo kein Aergerniß gegeben wird, auch sonst aus einer wichtigen Ursache sich selbst die heilige Communion reichen, z. B. wenn er in einer langwierigen Krankheit längere Zeit nicht communicirt hätte oder an einem hohen Festtage die Communion entbehren müßte, oder selbst devotionis causa. Manche meinen, auch ein Laie könne sich im Nothfalle die heilige Communion reichen oder sie im Nothfalle auch einem andern überbringen, so daß wenigstens der Bischof zur Zeit einer schweren Seuche einem frommen Laien dies gestatten könne. Wenn die Darreichung der Eucharistie eine besondere Geschicklichkeit erfordert, z. B. bei einem Sterbenden, könnte der Priester dies mit einem Löffelchen auch die Krankenschwester thun lassen.

3. Das Recht, die Communion auszutheilen, steht nur dem Seelsorger, Pfarrer oder Bischof zu; doch darf gewohnheitsgemäß jeder Priester in jeder Kirche, wo er celebriren darf, auch den Gläubigen auf ihr Bitten die heilige Communion reichen. — Ordensleute (religiosi in einem Orden mit feierlichen Gelübden, nicht Mitglieder einer Congregation mit einfachen Gelübden), die außer dem Nothfalle die heilige Communion als Viaticum oder die heilige Oelung an Cleriker oder Laien ohne Erlaubniß des Pfarrers zu spenden sich vermessen (praesumunt), verfallen der dem Papste reservirten Excommunication. Und zwar gilt dies nach der communis auch für jene Ordensleute, die eine Pfarrei versehen.

Doch genügt zur Entschuldigung: 1) eine sicher präsumirte Erlaubniß des Pfarrers (licentia certe praesumpta). 2) Ferner ist es den Regularen erlaubt, das Viaticum an solche zu spenden, die von der pfarrlichen Jurisdiction exempt sind, z. B. an ihre familiares, welche Tag und Nacht im Kloster wohnen und dort ihren Unterhalt beziehen, oder an die alumni convictores. 3) Ein Nothfall ist da, wenn eine schwere Todesgefahr vorhanden ist und entweder a) der Pfarrer oder sein Stellvertreter abwesend ist und nicht gerufen oder gefragt werden kann, b) wenn der ordentliche Seelsorger die Sacramente nicht spenden will, c) wenn der Kranke sich weigert, die Sacramente von einem andern zu empfangen, ohne daß der Pfarrer vorher um Erlaubniß gefragt werden kann.

Die Excommunication ist nicht gegeben, wenn Regulare den Regularen das Viaticum spenden, sei es auch an Angehörige eines andern Ordens und außer dem Kloster. — Verboten, aber nicht bei Strafe der Excommunication, ist es den Ordensleuten auch, die heilige Communion öffentlich, wenn auch nicht als Viaticum, zu Kranken zu tragen ohne Erlaubniß des Pfarrers oder Bischofs.*

§ 35.

Disposition des Empfängers.

*Subject oder Empfänger der Eucharistie sind an sich alle Getauften. Ein Ungetaufter würde das Sacrament bloß materialiter, nicht aber sacramentaliter empfangen. Ebenso würde es bloß materialiter empfangen ein erwachsener Getaufter, der nicht die interpretative Intention (habitualis implicita) hätte, z. B. einer, der unwissend oder im Schlaf außer der Todesgefahr die Eucharistie empfängt.

Nach der jetzigen Disciplin darf Kindern vor erlangtem Vernunftgebrauch die Eucharistie nicht gereicht werden (Conc. Trid. Sess. XXI, c. 4). Wahn-

sinnigen, die den Vernunftgebrauch besessen haben, und Bewußtlosen (Fieberdelirium, Schlafsucht) kann und soll in Todesgefahr die Eucharistie gereicht werden, wenn keine Gefahr der Irreverenz und der Irrsinn oder die Bewußtlosigkeit nicht Folge einer Todsünde oder im Zustande einer offenbaren Todsünde eingetreten und gar kein Zeichen der Buße vorausgegangen ist. Zu beachten ist, daß Excesse in Baccho et Venere ebenso Zeichen eines schon vorhandenen, latenten Wahnsinns als Ursache desselben sein können.

Ist der Mensch in actueller Sünde bewußtlos oder irrsinnig geworden, so darf ihm die heilige Eucharistie auch in articulo mortis nicht gereicht werden, außer, bemerkt Lehmkuhl (II, 146), wenn die Eucharistie das einzige Sacrament wäre, womit probabiliter dem Kranken geholfen werden kann. Berauschten, die in Todesgefahr sind, darf die Eucharistie gereicht werden, wenn die Berauschung keine freiwillige und keine vollständige ist und dem Sacrament keine Verunehrung droht. Im Zweifel, ob sie eine freiwillige war, ist die Eucharistie nicht zu reichen wegen des Aergernisses und der Ehrfurcht vor dem Sacramente. Aehnlich, wenn jemand bei einer Rauferei tödtlich verwundet wurde und nun bewußtlos ist; wurde er wider Willen in die Sache verwickelt und verhielt sich rein defensiv, so kann ihm die Eucharistie gereicht werden. Auch jenen Sterbenden, die zwar große Sünder waren, aber vor Eintritt der Bewußtlosigkeit unzweideutige Zeichen der Bußfertigkeit gegeben haben, kann sie gereicht werden. Wahnsinnige mit lichten Zwischenräumen können in diesen (und in der Todesgefahr) die Eucharistie empfangen. Zur Beurtheilung dieser Zwischenräume ist der Arzt zu befragen. Halbblödsinnige, welche die himmlische Speise von einer gewöhnlichen zu unterscheiden vermögen, können in Todesgefahr, zu Ostern, aber auch einigemal während des Jahres die Eucharistie empfangen. Taubstumme oder Blinde können communiciren, wenn sie hinreichend unterrichtet und disponirt sind. Taubstumme, die zugleich blind sind, sind in der Regel ausgeschlossen, weil sie keine Unterscheidung haben; jedoch ist es auch schon gelungen, solche geistig zu entwickeln (Olfers, Pastoralmed. [1881] 2). Epileptikern zur Zeit des Anfalls kann die Communion nicht gereicht werden; sonst steht nichts entgegen, außer sie sind fast zu keiner Zeit frei von Anfällen; dann aber sind sie auch meistens geistig so gestört, daß sie den Blödsinnigen oder Halbblödsinnigen gleichstehen. Wenn der Epileptiker regelmäßig in der Kirche Anfälle bekommt, so dürfte ihm die Eucharistie auch in das Haus gebracht werden. Besessene können zur Zeit, wo sie des Vernunftgebrauches nicht mächtig sind, nicht communiciren; wenn sie aber den Vernunftgebrauch haben und sonst disponirt erscheinen, können sie nach klugem Ermessen des Beichtvaters communiciren; doch ist hier der Bischof zu befragen.*

1. Die heilige Communion muß würdig empfangen werden. Sancta sanctis! Daß dies geschehe, ist des Seelsorgers größte Sorge. Er wird in die Seelen seiner Gläubigen jenes Grauen vor einer unwürdigen Communion zu tragen wissen, das er in eigener Seele trägt — jenes Grauen, das der Text des heiligen Evangeliums, in welchem von der ersten unwürdigen Communion die Rede ist, so furchtbar schildert: Cum accepisset buccellam, intravit in eum satanas (das κρῖμα, von welchem im Korintherbrief [1 Kor. 11, 29] die Rede ist): exiit — erat nox — laqueo se suspendit. — Nicht bloß die Sünde, sondern der böse Feind als ὑπόστασις nimmt von einer solchen Seele Besitz; wer kann vorhersagen, wo eine solche abschüssige Bahn endet! Viae impiorum tenebrae et lubricum, nesciunt, ubi corruunt (Ps. 34, 6). — Oft darf der Seelsorger in der Mitte seiner Gemeinde auftreten und, um sie vor einer unwürdigen Communion abzuschrecken, die von tiefer Wehmuth durch-

drungenen Worte des Apostels wiederholen: Ego enim accepi a Domino ... (Cor. 11, 23—34).

2. Der würdige Empfang der heiligen Communion fordert substantiell die Reinheit von der Todsünde. Sie ist Seelenspeise und setzt so, um die Wirkungen einer solchen hervorbringen zu können, das Leben der Seele voraus. Die Worte des Apostels (1 Kor. 11, 27 f.), die Lehre und Praxis der Kirche von den ältesten Zeiten an, die feierliche Reconciliation, welche bei öffentlichen Sündern dem Empfang der heiligen Geheimnisse voranging, das innerste Bewußtsein der Gläubigen und des christlichen Volkes sind hierfür hinlängliche Zeugnisse.

3. Diese Reinheit ist aber nicht bloß dem subjectiven Ermessen und subjectiver Anstrengung überlassen, sondern derjenige, welcher sich von einer Todsünde befleckt weiß, muß das Leben der Seele, die heiligmachende Gnade, sich wieder verschaffen durch die sacramentale Beicht nach göttlichem Gesetze, wie das Tridentinum (sess. XIII, cap. 7) diese Nothwendigkeit aus den Worten des Apostels: Probet autem se ipsum homo (δοκιμαζέτω, probatum se exhibeat), ableitet.

4. Bloß in einem Falle könnte sich ein solcher mit einer vollkommenen Reue begnügen, wenn die Nothwendigkeit, die heilige Communion hic et nunc zu empfangen, sich mit der Abwesenheit eines Beichtvaters verbindet. Die beregte Nothwendigkeit tritt dann ein, wenn die Communion des Gläubigen oder die Celebration des Priesters nicht unterlassen werden könnte ohne großes Aergerniß oder Diffamation, so daß dadurch in vernünftiger Weise auf eine dazwischenliegende Sünde geschlossen werden könnte, z. B. wenn die Gemeinde zum Gottesdienst versammelt ist. Auch tritt diese Nothwendigkeit ein, wenn für einen Kranken das Viaticum bereitet werden soll, was ja doch selbstverständlich nur in der heiligen Messe geschehen kann. — Der Beichtvater aber gilt als abwesend, wenn der Zutritt zu einem approbirten Priester physisch oder moralisch unmöglich ist, wenn also nicht ohne große Beschwerde, sei es des Weges oder des Alters wegen, oder wegen Gefahr für die Gesundheit, Kürze der Zeit ein solcher nicht aufgesucht werden kann, oder wenn dem anwesenden nicht ohne Nachtheil, sei es für ihn oder mich oder einen Dritten gebeichtet werden kann, was aber wohl zu unterscheiden ist von der aus der Beicht dem Sünder entspringenden und ihr wesentlichen Beschämung, welche die Beicht weder physisch noch moralisch unmöglich, im Gegentheil heilsam macht. Kommen diese beiden Voraussetzungen zusammen, dann ist der Fall gegeben, daß man sich mit der vollkommenen Reue begnügen kann, und die Gnade Gottes wird sie dem ernstlich Wollenden möglich machen. — Aber auch hier drängt das Gebot, sobald als möglich die Sünden den Schlüsseln zu unterwerfen, was ja schon in dem mit der vollkommenen Reue verbundenen Vorsatz eingeschlossen ist.

* Trid. sess. XIII, cap. 7: Quodsi necessitate urgente sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur (cf. Prop. 38 et 39 ab Alex. VII. damn. *Denz.*, Enchir. n. 1009. 1010). Das „quam primum“ ist nicht zu verstehen: „Wenn der Priester seinerzeit wieder beichten wird oder wenn er wieder celebriren will“, sondern innerhalb dreier Tage (da quam primum auch sonst so interpretirt wird). Doch kann der Priester gehalten sein, am nämlichen Tage oder auch in der nämlichen Stunde noch zu beichten, wenn er dann

einen Beichtvater hat, den er mehrere Tage nicht haben würde, oder wenn am folgenden Tage die gleiche Nothwendigkeit zur Celebration vorliegt und keine Gelegenheit zur Beicht wäre. Das kirchliche Gebot, baldmöglichst zu beichten, gilt nicht für den Priester, der sacrilegisch celebrirt hat außer dem Nothfall oder im Nothfall, wo er Gelegenheit zum Beichten hatte, auch nicht für den Laien, der ohne vorausgegangene Beicht communicirt hat. — Nach dem hl. Alphons (l. 6, n. 86) dürfte ein Laie, um die Eucharistie gegen Entehrung zu schützen, oder wenn er bereits an der Communionbank kniet und sich einer Todsünde erinnert, ohne daß er wegen der Kürze der Zeit die vollkommene Reue erwecken kann, die Eucharistie genießen. Im Zweifel, ob man einer Todsünde schuldig sei, kann man communiciren, soll aber wenigstens versuchen, die vollkommene Reue zu erwecken, um sicherer die Frucht des Sacramentes zu empfangen; doch ist die Beicht anzurathen. Wer sich vor der Communion einer ohne Schuld in der Beicht vergessenen Todsünde erinnert, kann ohne nochmalige Beicht communiciren, auch wenn er leicht noch einmal beichten könnte; es genügt, die Sünde in der nächsten Beicht nachzuholen.*

5. Außer dieser habituellen und wesentlichen Disposition der Seele soll der heiligen Communion auch eine actuelle und integrirende Vorbereitung vorausgehen, die nach dem frommen Gebrauche des Volkes und in richtiger Würdigung des Actes aus den Uebungen des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Reue, der Sehnsucht nach dem Lebensbrode besteht, welche letztere wie ein Hunger nach demselben betrachtet werden kann. Hic panis interioris hominis esuriem desiderat.

6. Jedoch würde es an jansenistische Rigorosität erinnern, wenn man unter der geschilderten Disposition eine Condignität der Buße, oder eine perfectio und eminentia virtutum, oder einen amor Dei purissimus et omnis mixturae expers verstehen wollte (Prop. 22 et 23 ab Alex. VIII. damn.; *Denz.*, Enchir. n. 1179. 1180). Denn so hoch das Sacrament steht, so bleibt es doch ein Mittel, um die Seele ihrer Vollkommenheit und der einstigen Anschauung Gottes entgegenzuführen. Die Fußwaschung schickte der Herr nach der gewöhnlichen Ansicht dem Empfang seines heiligen Leibes bei den Aposteln voraus, um anzudeuten, daß man sich seiner läßlichen Sünden, mit denen das tägliche Leben wie mit einem Staube den Fuß bedeckt, bewußt werden und sie bereuen müsse, und um den sich weigernden Petrus zu lehren, daß Demuth die schönste Disposition sei, mit welcher man die göttlichen Wohlthaten empfangen solle.

*Wer mit einer actuellen Anhänglichkeit an die läßliche Sünde communicirt oder bei der Communion selbst läßlich sündigt, begeht eine läßliche Sünde gegen das Sacrament, wird aber nicht aller Frucht beraubt (*S. Alph.* l. 6, n. 270. *S. Thom.* 3, q. 79, a. 8). Die aus Schwachheit begangenen läßlichen Sünden, die man sofort wieder verabscheut, hindern die Frucht der Communion nicht, stehen auch der häufigen Communion nicht entgegen, da diese ja ein Heilmittel gegen unsere Schwachheit ist (*Müller*, Theol. mor. III, § 99, p. 222).*

7. Die Reinheit der Seele soll sich auch in einer analogen Disposition des Körpers reflectiren; und hier ist die fundamentale Forderung der Kirche, daß die heilige Communion nüchtern empfangen werde.

Die Würde des Sacramentes fordert, daß es die erste Speise sei, die genossen wird (*S. Thom.* 3, q. 80, a. 8; *Mart. V.* Bulla „In eminentis", Conc. Constant. Sess. XIII [*Denzinger*, Enchir. n. 585]).

Das ist die gegenwärtige, klar ausgesprochene und unzähligen Mißbräuchen vorbeugende Disciplin der Kirche, von welcher bloß die als Wegzehrung genommene Communion die einzige Ausnahme macht. Auch die Ostercommunion entschuldigt nicht. — Man findet häufiger in der Praxis als in der Theorie ein gewisses Schwanken in diesem Punkte, indem Seelsorger solchen Kranken, die lange darniederliegen, nicht in Todesgefahr sind, aber doch nicht nüchtern bleiben können, in zu großer Bereitwilligkeit, die sich oft sehr weit ausdehnt, die Communion gestatten. Solche Praxis widerstreitet evident dem klaren Text des Rituale Romanum: Ceteris autem infirmis (i. e. qui non sunt in periculo mortis), qui ob devotionem in aegritudine se communicant, danda est Eucharistia ante omnem cibum et potum non aliter ac ceteris fidelibus, quibus nec etiam per modum medicinae ante aliquid sumere licet. — Solche Praxis widerstreitet ferner der communissima der Moralisten, von denen wir bei den Ursachen, welche von dem ieiunium naturale vor der heiligen Communion entschuldigen, die einfache Krankheit, welche nicht mit Todesgefahr verbunden ist, nicht aufgezählt finden. Contradicit sententia communissima doctorum cum Suarez, qui asserit, solum Papam hac in lege posse dispensare. Re ipsa S. Pontifex raro et gravi de causa dispensare solet (*Gury* II, 334). In neuerer Zeit wird ein solches Indult einzelnen gegeben, die bei lange anhaltender chronischer Krankheit nicht nüchtern bleiben können. Das Bittgesuch ist an das heilige Officium zu richten, welches dann dem Bischof die Vollmacht ertheilt, der Person zweimal im Monat zu gestatten, etwas per modum potus vor der Communion zu nehmen (Linzer Quartalschrift 1886, S. 839). Laymann erlaubt die öftere Communion, auch ohne nüchtern zu sein, aber mit dem Zusatz: dummodo mortis periculum perseveret (l. V, tr. 4, c. 6, n. 20). *Busenbaum:* Non licet aegro ex sola devotione communicare fracto ieiunio (*S. Alph.* l. 6, n. 284). — Der Seelsorger muß andern Forderungen gegenüber, die oft sehr ungestüm werden, den Standpunkt kirchlicher Gesetzgebung vertreten. Gefährlich Kranke erhalten das Viaticum. Man kann ja auch die heilige Communion zum Kranken tragen ante auroram und die österliche Communion sogar bald nach Mitternacht.

*Die Wichtigkeit des Gebotes rechtfertigt eine eingehendere Behandlung. Die Nüchternheit (ieiunium naturale) besteht darin, daß man von Mitternacht an nicht das Geringste per modum cibi vel potus genossen hat. Das kirchliche Gebot der Nüchternheit läßt keine parvitas materiae zu 1. in Bezug auf die Zeit; Mitternacht ist physisch, nicht moralisch zu nehmen. Wer also nach dem ersten Glockenschlag zwölf noch etwas genossen hat, darf nicht mehr celebriren oder communiciren. Wenn der Glockenschlag zwölf jemand im Essen oder Trinken trifft, darf er nicht mehr weiterfahren, braucht aber das, was er schon im Munde hat, nicht auszuspeien und kann doch communiciren. In Bestimmung der Mitternacht kann man sich an die öffentlichen Uhren halten, welche die mittlere Zeit angeben, oder auch an die wahre Zeit, wenn man sie kennt (S. Poenit. 18. Iun. 1873; 29. Nov. 1882). 2. Das Gebot läßt auch keine parvitas zu in Bezug auf den Gegenstand; wenn man auch nur das Geringste, sei es auch als Medicin, genommen hat, ist die Communion sub gravi verboten. Im Zweifel, ob man nach Mitternacht etwas genommen habe, kann man erlaubterweise celebriren oder communiciren; denn das Gebot ist nicht ein positives, d. h. es braucht nicht die Nüchternheit bewiesen zu werden, damit man communiciren dürfe, sondern ein

negatives; der Genuß von Speise und Trank muß moralisch gewiß sein, damit man ausgeschlossen sei.

Damit nun die Nüchternheit gebrochen sei, ist erforderlich: 1. daß dasjenige, was genommen wird, von außen genommen werde, wer also Blut, das aus der Zunge, dem Zahnfleisch fließt, den Inhalt eines Zahngeschwüres hinunterschlingen würde, bricht das Jejunium nicht, wohl aber, wer das Blut aus dem Finger saugen würde; 2. was genossen wird, muß auch wirklich Speise und Trank sein, d. h. im Magen irgendwie verdaulich sein, mag es nun nähren oder nicht, also z. B. ein medicinisches Pulver, Fingernägel, Knochen, Wachs, Kreide, Papier, Baumblätter. Dagegen ist das Jejunium nicht gebrochen, wenn man Glas, Haare, Seide, Wolle, Metall, Spreu, ganz saubere Kerne von Steinobst verschlingt; Tabakrauchen, Einziehen des Dunstes von Speise und Trank bricht es ebenfalls nicht. 3. Was man nimmt, muß per modum comestionis vel potationis genommen werden, d. h. in einem Acte des Essens oder Trinkens. Darum bricht das Jejunium nicht, was in den Magen gelangt: a) per modum salivae, was in kleiner Quantität sich mit dem Speichel mischt und nicht in der Intention genommen wird, um in den Magen zu kommen; darum ist das Jejunium nicht gebrochen, wenn wider die Absicht beim Ausspülen des Mundes einige Tropfen mit hinuntergeschlungen werden, wohl aber, wenn es absichtlich geschieht; ähnlich, wenn jemand Wein u. dgl. kostet und sofort wieder ausspeit, auch wenn etwas mit dem Speichel gemischt in den Magen kommt; b) per modum respirationis, beim Einathmen; also bricht das Jejunium nicht, wer Staub, Regentropfen, Schneeflocken, eine Mücke beim Athemholen zufällig verschluckt, wohl aber wer dies absichtlich thut; c) per modum attractionis per nares, also nicht das Schnupfen, auch wenn manchmal durch die Nase vom Tabak in den Magen kommt. Indecent kann es sein wegen der Beschmutzung von Corporale und Altartuch. Wer die kleinen Speisereste, die noch zwischen den Zähnen hängen von der gestrigen Mahlzeit, hinunterschlingt, bricht das Jejunium nicht, mag er dies nun absichtlich thun oder nicht, es ist kein neues Essen (Missale, de defectibus IX, n. 3). Dagegen wird nach der Ansicht der Autoren das Jejunium gebrochen, wenn einer dem andern etwas in den Mund wirft und dieses in den Magen kommt, wenn jemand in das Wasser fällt und dabei Wasser schluckt. Es ist gebrochen, wenn man Speise zu sich nimmt, dieselbe aber dann sofort wieder durch Erbrechen von sich gibt.

Die Ursachen, die den Priester beim Celebriren resp. den Laien beim Communiciren vom Jejunium entschuldigen, sind: 1. Schweres Aergerniß oder Infamie, die aus Unterlassung der Celebration oder Communion folgen würden, wie dies z. B. leicht bei Unterlassung der Pflichtmesse am Sonntag sein könnte. An sich zwar ist das Gebot, die Messe zu hören, oder das Aufsehen bei den Leuten kein hinreichender Grund; aber der hl. Alphons (l. 6, n. 287) sagt: Semper scandalum posse timeri, nisi celebrans sit notae aut saltem praesumptae probitatis. 2. Die Nothwendigkeit, das begonnene heilige Opfer zu vollenden, also a) wenn der Priester bei der Consecration eine ungiltige Species hatte und diese sumirte, muß er wenigstens die eine Species, wenn er sie giltig haben kann, nochmals consecriren; analog, wenn er einen begründeten Zweifel an der Giltigkeit einer Species hat; doch darf er hier nur bedingt consecriren; b) wenn der Priester nach der Consecration stirbt, kann und muß ein anderer, auch nicht nüchterner Priester, die heilige Messe fortsetzen, wenn ein nüchterner Priester nicht da ist; wenn der Priester nach der Consecration erkrankt, aber nachdem er etwas Medicin genommen, die Messe fortsetzen kann, so darf und soll er sie fortsetzen, auch wenn ein nüchterner Priester da ist; c) wenn der Priester nach der Consecration auch nur einer Species sich erinnert, daß er nicht mehr nüchtern sei; wenn er es vor der Consecration merkt, soll er die

Messe abbrechen, wenn er es ohne Aergerniß und Infamie kann, was aber nicht leicht der Fall sein wird, wenn er öffentlich celebrirt; d) wenn er nach der Sumption oder Ablution, ja sogar nach der Messe in der Sacristei, während er noch die heiligen Gewänder anhat, bemerkt, daß einige kleine Theilchen übriggeblieben sind vom nämlichen Opfer, so darf und muß er sie sumiren. Hat er aber die heiligen Kleider schon abgelegt, oder ist es ein Theilchen von einem andern heiligen Opfer oder eine ganze Hostie, so darf er sie nur sumiren, wenn er sie nicht gebührend aufbewahren kann. 3. Die Gefahr der Profanation von seiten Irr- oder Ungläubiger. Hier kann der Priester auch nicht nüchtern die Eucharistie sumiren oder sie nicht nüchternen Laien reichen, wenn kein sicherer und passender Platz zum Aufbewahren vorhanden ist. 4. Die Todesgefahr (periculum und articulus mortis), mag sie nun bestehen infolge einer Krankheit, eines Giftes, einer Wunde, eines richterlichen Urtheils oder, soweit die Communion nicht in contemptum verlangt wird, einer Todesdrohung. *Articulus mortis* ist da, wenn der Tod in kürzester Frist bevorsteht, moralisch gewiß, fast unvermeidlich ist; *periculum mortis*, wenn Tod oder Genesung gleich probabel sind, wenn in solchen Fällen oft der Tod eintritt u. s. w. 5. Dispens des Papstes, die aber für gesunde Personen selten ertheilt wird. Betreffs Kranker s. unten. Als eine Art Dispens wird es angesehen, wenn erwachsene Täuflinge, obwohl sie bei der Taufe bereits das Salz genommen haben, doch communiciren dürfen. 6. Controvers ist es, ob die Nothwendigkeit, das Viaticum zu consecriren, ein entschuldigender Grund sei, manche concediren zu diesem Zwecke auch einem nicht nüchternen Priester sogar die Bination.*

Wie lange Zeit man vor Mitternacht nichts genießen solle, wenn man unmittelbar nach Mitternacht celebrirt, darüber besteht keine Vorschrift; decent ist es nicht, abgesehen von besondern Fällen, wenn die heilige Speise sich mit der kurz zuvor genossenen profanen mischt. In dem Indult vom 26. Februar 1885, wodurch Leo XIII. es erlaubte, in der Basilika U. L. Frau von Lourdes unmittelbar nach Mitternacht zu celebriren, stellt er die Bedingung auf, daß der Priester sich vorher vier Stunden der Speise und des Trankes enthalten habe.

8. Eine unfreiwillige Befleckung des Körpers (Pollution) hindert die Communion nicht; jedoch ist sie häufig wegen einer etwa noch fortdauernden Aufregung und Mangel an Sammlung zu mißrathen (*S. Thom.* 4, dist. 9, q. 1, a. 4).

*Eine freiwillige, schwer sündhafte Pollution hindert, auch wenn man wieder gebeichtet hat, sub veniali die Communion, wenn nicht eine gerechte Ursache vorliegt, z. B. die Verhütung von Aergerniß, ein besonderes Fest, Gewinn eines Ablasses, Ordensregel, außerordentliches Verlangen nach der Eucharistie. Für den Priester verlangt die Enthaltung (sub veniali) das Missale (De defect. IX, n. 5), wenn nicht eine gerechte Ursache vorliegt, worüber zunächst der Beichtvater zu entscheiden hat.

Was die eheliche Pflicht angeht, so ist 1. die Leistung derselben auf Verlangen des andern (redditio debiti) ein Act der Gerechtigkeit und hindert darum die Communion nicht; doch mögen Personen, die selten communiciren, den andern Theil bitten, von seiner Forderung abzustehen; außerdem sind sie verpflichtet, dieselbe zu leisten, und können doch communiciren; 2. die Forderung der ehelichen Pflicht (petitio debiti), wegen der sittlich erlaubten Zwecke der Ehe, hindert die Communion nicht; gerathen ist es, eines von beiden zu unterlassen. Die eheliche Pflicht fordern ob solam voluptatem, ist an sich läßliche Sünde und hindert auch sub veniali die Communion, wo nicht gerechte Ursache vorliegt (*S. Thom.* 3, q. 80, a. 7 ad 2; Decr. c. 7. C. XXXIII, q. 4). Am Communiontage die eheliche Pflicht leisten oder fordern, ist keine Sünde, wenn es auch gerathen ist, sich zu enthalten. Andere körperliche Defecte (menstruum, fluxus sanguinis) hindern die Communion nicht (*Müller*, Theol. moral. III, § 38).*

9. Der Seelsorger wird sorgen, daß der Act der Communion in seiner Kirche eine recht feierliche Darstellung gewinne — die mensa Domini, in welcher der Herr seiner Familie das Lebensbrod spendet! Reinliches, züchtiges, festliches Gewand (Matth. 22, 11. 12: Vestis nuptialis), große Ordnung (Io. 6, 10: Facite homines discumbere), ehrerbietige Haltung und Empfang. — Im Erstcommunicantenunterricht muß das nicht bloß erklärt, sondern eingeübt werden (Instructionale Herbipolense p. 122).

Der Communicant soll das Communiontuch vor sich halten, so daß es vor seiner Brust eine ebene Fläche bildet, damit die etwa herabfallende Partikel nicht auf den Boden gleite, sondern aufgenommen werde. Das Haupt sei gerade aufgerichtet, nicht auf die Communionbank geneigt, noch zurückgelegt; die Augen seien gesenkt, nicht geschlossen, nicht auf den Priester oder das Sacrament gerichtet; der Mund ist halb zu öffnen, nicht weit aufzusperren, die Zungenspitze ruhe auf der untern Lippe, nicht werde die ganze Zunge herausgelegt; der Communicant weiche weder vor dem Priester zurück, noch fahre er ihm entgegen oder schnappe nach der Hostie. Nach dem Empfange der Hostie ziehe er die Zunge ruhig, nicht gewaltsam, sogleich, nicht erst nach einer Weile zurück und schlinge die Hostie hinunter, behalte sie nicht im Munde, bis sie ganz aufgelöst (denaturirt) ist, weil sonst keine Communion stattfände.

§ 36.

Oftmalige heilige Communion.

1. Satz. Anschauung und Wunsch der Kirche ist es, daß das Lebensbrod oft empfangen werden soll.

Apg. 2, 42—46. Die Liturgie der ersten Kirche bestand aus Predigt (διδαχή), Gebet (προσευχαί), Opfer (κλάσις τοῦ ἄρτου), Communion des Volkes (κοινωνία). Während im alttestamentlichen Tempel der Gottesdienst mit seinem großartigen Gepränge sich fortsetzte, vollzog sich in den stillen Wohnungen der Gläubigen (κατ' οἶκον) der erhabene und sacrificiale Act, von dem ausgeschlossen waren, die dem Zelte dienen.

Die Missalien, von den ältesten an, enthalten den Opfergang der Gemeinde (offertorium) unter dem Gesange der cantores und den Communiongang, in welchem sie abermals unter Gesang Brod und Wein, das sie dargebracht hatten, als Communion des hochheiligen Leibes und Blutes Jesu zurückerhielten. Der Psalmtext, der als Offertorium und Communion in unserem Missale steht, und auch die immer in der Mehrzahl abgefaßten Postcommunionen sind bleibende Erinnerung daran. Allmählich ließ die erste Liebe nach, und Chrysostomus klagte: Frustra adstamus altari; nemo est qui participet.

Trid. sess. XXII. cap. 6: Optaret quidem sacrosancta synodus, ut in singulis missis adstantes non solum spirituali affectu (geistliche Communion) sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent (cf. Sess. XIII. cap. 8). — Cat. Rom. (p. 4, c. 13, q. 21; cf. p. 2, c. 49. 60) erklärt die vierte Bitte des Vaterunsers von der Eucharistie und sagt, es heißt: tägliches Brod, quod quotidie sumendus est, vel certe ita vivendum, ut quotidie, quoad eius fieri possit, digne sumere queamus. — *S. Hieronymus*, Ep. 30, al. 50 ad Pamm.: Scio Romae

esse consuetudinem, ut fideles *semper* corpus Christi accipiant, quod nec reprehendo nec probo. — *S. Basilius* (Ep. 93, al. 289), Ad Caesarium Patricium: Communicare singulis diebus et sanctum corpus Christi accipere, praeclarum atque utile est. — *S. Ambrosius*, IV. de Sacr. c. 6, n. 28: Si quotiescunque effunditur sanguis (sc. Christi), in remissionem peccatorum effunditur, debeo semper accipere, ut semper mihi peccata dimittantur; qui semper pecco, semper debeo habere medicinam. — Der hl. Thomas (3, q. 80, a. 10) unterscheidet in möglichster Klarheit zwei Gesichtspunkte: das Sacrament an sich und den Empfänger. In ersterer Beziehung ist dasselbe täglich zu nehmen, damit die heilsame Wirkung desselben den Menschen zu theil werde: die Ehrfurcht vor dem Geheimnisse erfordert aber, daß es mit Vorbereitung genossen werde, und wenn der Mensch sich so vorbereitet findet, ist der tägliche Empfang nützlich; weil aber bei vielen Menschen sich Hindernisse, sowohl körperliche als geistige, dieser Vorbereitung entgegensetzen, deshalb und insofern ist es nicht nützlich, das heilige Sacrament täglich zu empfangen — in diesem Sinne ist das obige Wort des hl. Hieronymus zu verstehen. — Fügen wir noch das schöne Wort des hl. Franz von Sales an, welcher seine Philothea, eine Seele, die in der Welt lebend zur Frömmigkeit angeleitet wird, also ermahnt: „Gehe häufig, Philothea, zur Communion nach der Weisung des Beichtvaters. Glaube mir, die Hasen auf unsern Bergen werden bloß aus dem Grunde weiß, weil sie nichts als Schnee essen; du wirst rein werden, indem du die Reinheit aus diesem Sacramente genießest. Und wenn dich jemand fragt: Warum gehst du so oft hin? — dann sage: Zweierlei Personen brauchen die heilige Communion: die Vollkommenen und die Unvollkommenen; die Vollkommenen, daß sie es bleiben, und die Unvollkommenen, daß sie vollkommen werden; die Starken und die Schwachen: die Schwachen, daß sie stark werden, die Starken, daß sie nicht schwach werden; die Kranken, daß sie gesund, die Gesunden, daß sie nicht krank werden; die in Welthändel nicht verstrickt sind, oft, weil sie können, die verstrickt sind, weil sie es brauchen" (cf. *Matridius* S. J., De frequenti communione).

Einen wichtigen Beweis für unsere Behauptung bietet die Häresie der Jansenisten, welche die Forderungen der Vorbereitung und Würdigkeit so hoch spannten, um dadurch die Gläubigen von dem häufigen Empfange der Communion abzuhalten.

2. Satz. Das Urtheil über die oftmalige Communion steht dem Beichtvater zu.

Dieses Recht ist begründet durch seine Stellung. Der Verwalter der Sacramente (1 Kor. 4, 1) kann und muß über die Vorbedingung des Empfanges wachen. Derjenige, der zunächst am Altare steht, weiß, was noth thut, um ihm nahen zu können. Decretum S. Congr. Conc. 12. Febr. 1679, von Innocenz XI. approbirt (*Denzinger*, Enchir. n. 1086): Frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus *confessariorum* secreta cordium explorantium iudicio est relinquendus. Das Urtheil des Beichtvaters ist ein individuelles, sich richtend nach dem Bedürfnisse und der Würdigkeit der Einzelnen: In hoc igitur pastorum diligentia potissimum invigilabit, non ut a *frequenti* aut *quotidiana* sacrae communionis sumptione

unica praecepti formula aliqui deterreantur, aut sumendi dies generaliter constituantur: sed magis quid singulis permittendum per se aut parochos seu *confessarios* sibi decernendum putet. Auch die frömmsten Nonnen in den Klöstern dürfen die Tage ihrer Communion nicht selbst bestimmen, noch darf die Oberin als moderatrix, auch nicht die Directoren eines Klosters darüber verfügen, sondern es bleibt Sache des Beichtvaters (cf. *Gury-Ballerini* II, 233. Münsterer Pastoralblatt 1877, Nr. 3).

*S. Congr. Episc. et Regul. 17. Dec. 1890. Den Obern steht ein Recht, die Communion zu verbieten, nur zu, wenn ein Untergebener seit der letzten Beicht der Communität Aergerniß gegeben oder eine schwere äußere Schuld begangen hat, bis er wieder gebeichtet hat. Der Untergebene, welcher die Erlaubniß hat, häufig oder täglich zu communiciren, soll es dem Obern anzeigen. Hat dieser dagegen Bedenken, so mag er sich mit dem Beichtvater benehmen, bei dessen Urtheil es sein Verbleiben hat. Es genügt, diese Anzeige ein für allemal zu machen. S. Congr. Episc. et Regul. 2. Iul. 1891. Cf. *Franco* S. J., Das päpstliche Decret „Quemadmodum omnium", deutsch von Max Huber S. J. (Pustet, 1892). Die Ordensstatuten, welche den Empfang der heiligen Communion ausschließlich auf bestimmte Tage einschränken, sind aufgehoben.*

Auch Stände, die ihrer Beschäftigung und ihrer Verhältnisse wegen dem Geheimnisse ferner stehen und sich ihm leichter zu entziehen versucht sind — negotiatores, coniugati sive quicunque alii —, sind nicht von der oftmaligen Communion abzuhalten, aber zum würdigen Empfang zu ermuntern und darüber vom Beichtvater zu prüfen: Det operam, ut unusquisque digne pro devotionis et praeparationis modo rarius aut crebrius Dominici corporis suavitatem degustet (ibid.).

3. Satz. Das Urtheil des Beichtvaters richtet sich einerseits nach der Reinheit der Seele, andererseits nach der Frucht, welche das heilige Sacrament in der Seele wirkt.

Es ist kein Zweifel, daß zur oftmaligen heiligen Communion nicht bloß die Reinheit der Seele von Todsünden genügt, sondern daß eine specielle Disposition des Empfängers erfordert wird, nicht bloß als Act der Vorbereitung, sondern als eine habituelle Disposition. Ist diese vorhanden, dann ist die öftere Communion, und sei es auch die tägliche, zu gestatten. So ist der etwas rigoristische Satz des Albertus Magnus zu verstehen: De his, qui mulieres omni die communicant, videtur, quod acriter reprehendendi sunt, quia nimio usu vilescere faciunt sacramentum, et potius ex levitate mulierum *putatur desiderium*, quam ex devotione causatum.

4. Satz. Diese verlangende Sehnsucht nach dem Lebensbrode läßt sich so beschreiben: 1) sie kann nicht bestehen mit einem häufigen Fall in die Todsünde; 2) ebensowenig mit einer bewußt unterhaltenen Anhänglichkeit an die läßliche Sünde.

So Benedikt XIV. (De syn. dioec. l. 7, c. 12, n. 6): Praecipue vero monendi sunt confessarii, ne frequentem communionem iis aut suadeant aut permittant, qui in gravia peccata saepe labuntur, nec de poenitentia peragenda suaque vita emendanda sunt solliciti, sicut nec illis, qui, etsi peccata gravia evitent, voluntatem tamen habeant venialibus inhaerentem. Der hl. Alphons (Praxis confessarii n. 149) sagt: Obgleich man Personen, welche in der Gefahr sich befinden, in eine Todsünde

zu fallen, um die Kraft des Widerstandes zu erhalten, die Communion erlauben soll, so ist es bei Personen, die gewöhnlich vorbedacht läßliche Sünden begehen, und bei denen man weder Besserung noch Verlangen danach sieht, gut, ihnen die Communion nicht öfter als einmal wöchentlich zu gestatten. Ja es kann sogar heilsam sein, wenn man sie ihnen irgend eine Woche untersagt, damit sie mit mehr Abscheu vor ihren Fehlern und mit mehr Ehrfurcht vor dem heiligen Sacrament erfüllt werden. Es lehrt ja auch die Natur der Sache, daß mit einer bewußt unterhaltenen Anhänglichkeit an die läßliche Sünde Streben nach Vollkommenheit und Verlangen nach immer größerer Vereinigung mit Gott, wozu das Sacrament ja ein Mittel ist, nicht bestehen kann. Es darf der Zweck über dem Mittel nicht vergessen werden.

5. Satz. Praktische Folgerungen für die Seelsorge:

1) Der Seelsorger handelt demnach im Geiste seiner Kirche, welcher den oftmaligen Empfang des heiligen Sacramentes dringend empfiehlt und zu demselben auffordert. Die großen Heiligen und Geistesmänner der Kirche, ein Karl Borromäus in Italien, Franz von Sales in Frankreich, Ludwig von Granada in Spanien, Canisius in Deutschland, haben die frequentia sacramentorum als das vorzüglichste Mittel der Bekehrung der Völker anerkannt und angewendet.

2) Der Seelsorger, welcher aus subjectiven, d. h. in ihm selbst liegenden Gründen die öftere heilige Communion erschwert oder verhindert, hat schwere Verantwortung. P. Avila trägt kein Bedenken, diejenigen, welche von der öftern Communion zurückhalten, als solche zu bezeichnen, welche das Amt des bösen Feindes verwalten (*S. Alph.*, Praxis confessarii n. 151).

3) Hauptsorge ist aber, daß mit dem öftern Empfang die würdige Vorbereitung der Seele sich einigt. Proderit, opera concionatorum uti, et cum eis constitutum haberi, ut cum fideles ad Sanctissimi Sacramenti frequentiam (quod facere debent) arcesserint, statim de magna ad illud sumendum praeparatione orationem habeant (S. Congr. Conc. l. c.). Von großem Nutzen ist auch hier der Beichtstuhl und eine prompte, stets allen zugängliche Verwaltung desselben, wofür der Seelsorger hier wieder einen neuen Titel findet.

4) Dem häufigen Empfang des heiligen Sacramentes wird eine Gemeinde gerecht werden, wenn in ihr folgende Züge sich finden: Monatliche Communion ist allen anzurathen, besonders den Männern, auch solchen, die in Welthändel verstrickt sind. Eine vierteljährige Communion kann nicht mehr als oftmalige gelten. An den Festtagen, von denen so ziemlich in jeden Monat einer fällt, wird zum Tisch des Herrn ein Zudrang sein. An Sonntagen wird die Communionbank besetzt sein, weil die achttägige heilige Communion eigentlich auf den Namen einer öftern im weitern Sinne ein Recht hat. Auch unter der Woche wird sich der Tabernakel öffnen, denn in sensu strictiori (*Gury* II, n. 344) nennen die Theologen erst eine solche Communion eine häufige, und diese kann auch ohne eine vorangegangene Beicht gestattet werden. Endlich werden sich auch in jeder Gemeinde Seelen finden, denen eine tägliche Communion nicht verwehrt werden kann. — So stimmen wir mit bewährten Autoren überein, welche sagen: „Die monatliche Communion ist allen, die wöchentliche vielen, die tägliche wenigen zu gestatten.“

*Wenn sich auch keine absolut giltigen Regeln aufstellen lassen, so kann man doch mit bewährten Autoren sagen:

1. Die monatliche Communion kann und muß allen angerathen werden, auch wenn sie den Lastern ergeben sind, wenn sie nur ein ernstes Verlangen haben, und den Willen, sich zu bessern.

2. Die zweiwöchentliche, manchmal wöchentliche Communion kann denen gestattet werden, die in Gefahr schweben, in schwere Sünden zu fallen, als Mittel gegen ihre Versuchungen. Gewohnheitssündern und solchen, die sich in nothwendiger Gelegenheit befinden, kann sie sogar als Buße auferlegt werden.

3. Die wöchentliche Communion kann gestattet, auch angerathen werden denjenigen, welche eine Anhänglichkeit an läßliche Sünden haben, damit sie dieselben allmählich ablegen und in der Tugend fortschreiten. Zeigt sich bei ihnen keine Besserung und auch kein Streben nach Besserung, insofern sie die läßlichen Sünden aus habituellem Affect ohne jeden Widerstand überlegt begehen, so kann ihnen manchmal die Communion, ja selbst die Absolution zu versagen sein. Doch ist hier Vorsicht nöthig, weil gerade wegen ihres Leichtsinnes für manche die häufige Communion der einzige Schutz gegen schwere Sünden ist.

4. Mehrmals in der Woche kann die Communion gestattet, auch angerathen werden denen, welche, wenngleich schwach, ihre Pflichten gewissenhaft erfüllen, nicht allzuhäufig in überlegte läßliche Sünden fallen und der Frömmigkeit sich befleißen, insbesondere die Betrachtung oder das innere Gebet üben oder wenigstens es verstehen, durch innere Gemüthserhebungen alles auf Gott zu beziehen.

5. Die tägliche Communion ist jenen zu gestatten, welche frei von der Anhänglichkeit an läßliche Sünden sind, und wenn sie aus Schwachheit fallen, sofort es bereuen, d. h. die ernstlich und fortwährend nach Vollkommenheit streben. Zu beachten sind die Umstände der Person, des Ortes, die Art und Weise, wie Vorbereitung und Danksagung gemacht werden kann. Es sind also Personen zurückzuhalten, die nicht öfter communiciren können, ohne ihre Pflichten zu versäumen, den häuslichen Frieden zu stören, die sogleich nach der Communion die Kirche verlassen müssen, welche Murren beim Volke erregen, deren guter Ruf noch nicht hergestellt ist, auch wenn sie gebessert sind. Die Personen sind wo möglich auch zu beurtheilen nach ihrem Verhalten außer dem Beichtstuhl, da sie oft im Beichtstuhl täuschen. Leichter kann frommen Personen die Communion an zwei oder drei aufeinanderfolgenden Festtagen gestattet werden. — Welche Schlußfolgerungen sich hieraus für das priesterliche Leben ergeben, leuchtet von selbst ein, wenn auch der Umstand, daß der Priester nicht bloß communicirt, sondern auch opfert, mitzubeachten ist (cf. *Müller*, Theol. mor. III, § 100. *Gury* II, n. 344).*

§ 37.

Kindercommunion.

1. Ein Tag der Freude für das Kind, das zum erstenmal seinen Heiland empfängt; ein Tag der Freude für den Seelsorger, der mit gewissenhafter Sorgfalt dem Herrn eine so liebliche Wohnung bereitet hat; ein Tag der Freude für die Gemeinde, die mit frommen Gefühlen auf ihre junge Generation blickt und ihren eigenen ersten Communiontag nicht selten zum Besten der inzwischen rauh gewordenen Herzen wieder mitfeiert — ist der Tag der ersten heiligen Communion in der Gemeinde. Aber bloß dann ist er es, wenn der Seelsorger es versteht, diesem Edelstein die rechte Fassung zu geben. Dann ist er auch, wie ein Tag der Freude, so ein Tag der größten und bleibenden

Wirksamkeit. Vergleiche den frommen Eifer eines Overberg, wie er zur ersten heiligen Communion vorbereitete (Linzer Quartalschrift 1882, S. 212).

2. Nach unserer Disciplin fällt die erste Communion der Kinder gewöhnlich in das zwölfte Lebensjahr (Instr. Herbip. p. 120). Es liegt — sagt einmal Dupanloup — ein Segen auf dem zwölften Jahre; es ist das Jahr, in welchem der Knabe Jesus mit seinen Eltern zum erstenmal hinauf nach Jerusalem zum Tempel ging. Factus annorum duodecim (Luc. 2, 42). Die ältere Kirchendisciplin hatte eine andere Anschauung; sie verband die erste Communion mit der Taufe auch bei Kindern, wie es auch noch jetzt bei den Griechen und Maroniten geschieht. Obgleich diejenigen irren, wie das Concil von Trient sagt, welche über diese Disciplin ein Wort des Tadels sprechen, so ist doch an der gegenwärtigen festzuhalten, welche die erste Communion dann reicht, wenn das Kind zu jenen Unterscheidungsjahren gelangt ist, in denen es das himmlische Brod von einer gewöhnlichen Speise zu unterscheiden weiß, und das ist im allgemeinen das zwölfte Lebensjahr. Wir sind also nicht der Ansicht, daß man für die erste heilige Communion einen Spielraum vom zehnten bis zum fünfzehnten Lebensjahre läßt (Jak. Schmitt, Communicantenunterricht [6. Aufl.]); ebensowenig können wir jener Praxis huldigen, welche die Communion auf das dreizehnte Jahr verschieben will, in welchem aus der Werktagsschule ausgetreten wird. Auch billigen wir es nicht, daß man wegen der geringen Anzahl der Kinder zwei Jahrgänge zusammenkommen läßt: factus annorum duodecim.

3. Wenn ein Kind mit dem zwölften Jahre noch nicht die nöthige Reife haben sollte, woran man aber nicht einen zu strengen Maßstab anlegen darf, oder wenn das Kind vor dem zwölften Lebensjahre von einer gefährlichen Krankheit betroffen wird, so erleidet diese Regel von selbst eine Ausnahme. Parvuli, si, postquam usum rationis et proinde facultatis peccandi iam participes facti sunt, in morbum letalem incidant, absolutione sacramentali et caeteris moribundorum sacramentis providendi sunt — quod fere septimo anno contingere solet. Und die nothwendige Disposition der Seele und die von ihr geforderte Unterscheidungsgabe soll noch mehr als bei dem zwölfjährigen Kinde sehr milde und zum Vortheile des Empfanges beurtheilt werden. *Benedictus XIV.*, De Synod. dioeces.: Iis praebendum Viaticum, quos Parochus diligenti praemisso examine, tanta comperit pollere ingenii perspicacia, ut latentem sub speciebus sacramentalibus *Christum et firmiter credant et reverenter adorent.* * So auch der hl. Thomas von Aquin (3, q. 80, a. 9 ad 3): Quando pueri iam *incipiunt aliqualem* usum rationis habere, ut possint *devotionem* concipere huius sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri; im c. a. verlangt er: aliqua devotio; 4, dist. 9, q. 1, a. 5, q. 4: Dicendum quod pueris carentibus usu rationis, qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem et corporalem, non debet Eucharistia dari . . . Pueris autem iam incipientibus habere discretionem etiam ante perfectam aetatem . . . hoc potest dari, si in eis signa *discretionis* appareant et *devotionis.* * Wenn man bedenkt, daß auch die Gnade durch ihren Einfluß die Seelenkräfte eines solchen Kindes erleuchtet und stärkt, so wird man beistimmen dem bei Martène von einem ältern christlichen Dichter überkommenen Grundsatz:

Non pueris infra bis quinque manentibus annos
Des corpus Domini, quamvis sint corpore puri:
Quid sumant, cum ignorent, ergo prohibentur.
Excipe quos urget fera mors, anni licet his sint
Octo vel novem vel septem, dum tibi constet
Scire „Pater noster" et eorum vita probata.

Daß zum Empfange der heiligen Oelung noch eine mindere Erkenntniß genügt, ist klar (si sunt doli capaces), und sobald die sacramentale Beicht abgenommen ist, ist auch die heilige Oelung zu spenden (Würzburger Diöcesanblatt 1858, S. 238).

Hat aber das Kind wirklich die heiligen Sacramente empfangen, dann ist es more adultorum zu begraben (ebendas.). Denn die Solemnität, welche bei den Leichen der Kinder (weiße Stola, freudige Gebetsform) angewendet wird, hat bloß da statt, wenn die Taufgnade des zarten Alters wegen noch als unversehrt präsumirt werden kann, was aber nicht mehr geschieht bei Kindern, bei welchen mit dem Gebrauche der Vernunft auch die Möglichkeit der Sünde eintritt.

Würde ein Kind nach Empfang des Viaticums wieder gesund, so wird es betreffs des weitern Empfanges der Eucharistie nach den allgemeinen Principien behandelt, d. h. eben seinerzeit mit den übrigen Kindern zur Eucharistie zugelassen.

Von der größten Wichtigkeit ist der Communicantenunterricht (vgl. den schönen Communicantenunterricht von Dr. Jakob Schmitt, Domkapitular in Freiburg), von dem vorzüglich der würdige Empfang abhängt. Diesen Unterricht wird der Geistliche dem Lehrer nicht überlassen, auch wenn derselbe unter Aufsicht des Seelsorgers den andern Religionsunterricht ertheilt. Denn derjenige, welcher des Herrn Leib den Kindern reicht, soll auch durch seine Worte die Ankunft des Herrn vorbereiten.

Diesen Unterricht begreift man als einen doppelten:

1. Einen entferntern, welcher in Form der Repetition Themata, welche mit dem allerheiligsten Altarsgeheimnisse in enger Verbindung stehen, z. B. der zweite Glaubensartikel, die Lehre von der Gnade und den Sacramenten, ja kurz den ganzen Stoff des Religionsunterrichtes recapitulirt und so ziemlich das ganze letzte Jahr des Unterrichtes umfaßt;

2. den nächsten Vorbereitungsunterricht, welcher sich nicht über zwei bis drei Monate ausdehnen soll, damit die intensive Spannung und Sehnsucht des Kindes, der pavor omni securitate appetendus, wie Augustinus zu seinen Katechumenen spricht, nicht ermatte.

3. Mit diesem Unterrichte verbindet sich noch die Ablegung der heiligen Beicht. Man wünscht mit Recht, daß diese Beicht das ganze bisherige Leben des Kindes umfasse. Jedoch soll sie nicht auf den letzten Tag vor der Communion aufgeschoben werden, es wäre sogar wünschenswerth, daß sie am Anfange des speciellen Communionunterrichtes abgelegt werde, damit die Worte des Katecheten in eine recht geheiligte Seele fallen. In der Regel aber wird die Generalbeicht einige Zeit, z. B. eine Woche vor der heiligen Communion, abgelegt und dann durch eine kurze Beicht am Vorabende des Festes ergänzt.

4. Die besondere Solemnität der ersten Kindercommunion besteht: a) in Erneuerung des Taufbundes vor der heiligen Communion, welche aber nicht wie bei den Protestanten die Form eines examen dubitativum hat, sondern

die eines examen protestativum, welches das ehedem Gelobte wieder in Erinnerung bringt und abermals bekräftigt. b) Nach empfangener heiliger Communion, gewöhnlich beim Nachmittagsgottesdienste, findet die Aufnahme in die Erzbruderschaft Corporis Christi in den Diöcesen, in welchen sie besteht, in feierlichster Weise statt.

Die Kinder haben an diesem Tage das Vorrecht, die heilige Communion in presbyterio zu empfangen, sind geschmückt mit dem Kranze, tragen die Kerze, erinnernd wohl an die Kerze, die sie am Tage der Taufe trugen; häufig haben sie in ihren Händen die wohlriechende Frucht des Südens, als Zeichen jenes geistigen, übernatürlichen Duftes der Weihe, der an diesen Tagen von ihren Seelen ausströmt.

5. Wie das Leben der Gemeinde nicht bloß ein geheiligtes, sondern ein sacramentales sein, d. h. in inniger Beziehung zum allerheiligsten Sacramente stehen soll, so wird der Seelsorger sorgen, daß die Feier der ersten heiligen Communion lebendig in der Erinnerung bleibe und nachklinge. Er kann dies erreichen, wenn er der Communion der der Werktagsschule entlassenen Jugend solange als möglich immer noch eine besondere Aufmerksamkeit und besondere Feierlichkeit zuwendet, indem er sie in geordneter Weise mehrere Jahre hindurch geeinigt die (monatliche) Communion halten läßt; daß er sie an Tagen, auf die die Erstcommunion fällt, mit den Erstcommunicanten, wenn auch in secundo gradu, communiciren läßt; wenn er überhaupt den sacramentalen Ritus hoch und feierlich hält, besonders jenen Uebungen sein Augenmerk zuwendet, welche eigentliche Acte der Erzbruderschaft Corporis Christi sind, so der Feier der Bruderschaftssonntage, der Feier des sogenannten ewigen Gebetes, dem Frohnleichnamsfeste und seiner Octav.

§ 38.

Letzte Communion oder Viaticum.

1. In tiefem Sinne heißt die Communion, welche voraussichtlich der Gläubige als die letzte empfängt, die Wegzehrung — die Zehrung auf dem Wege durch die dunkle Todespforte dem Lichte der Ewigkeit entgegen, wo die sacramentale Hülle fällt, wie auch die leibliche Hülle von der Seele geschwunden.

2. Die heilige Communion wird als Viaticum demjenigen gereicht, welcher sich in der Todesgefahr befindet, mag sie nun wo immer herkommen, Krankheit, Altersschwäche, Gift, richterliche Sentenz — in periculo mortis, cum probabile sit, quod eam amplius sumere non poterit — in morbo fere periculoso, in morbo qui per se par est ad periculum mortis inducendum — infirmitas, in qua mors timetur (*Eugen. IV.* ad Armenos, de extrema unct.), eine wahrhaft schwere Krankheit, die immer mit Todesgefahr verbunden ist: Ausdrücke, die wir deshalb aufführen, damit man nicht den Begriff der Wegzehrung zu enge fasse, auch nicht eine moralische Gewißheit fordere, wo die probabilitas genügt. Auch ist zu dieser Bestimmung nicht die Aussage des Arztes nothwendig, sondern es genügt die verständige Beurtheilung des Pfarrers. Stöhr (Pastoralmedicin S. 322) und Capellmann (Med. past. [4. Aufl.] p. 170) lehren die Zeichen, an denen eine Todesgefahr erkannt werden kann.

2. Das Viaticum hat das Vorrecht, auch von dem, der nicht mehr nüchtern ist, empfangen zu werden. Dadurch unterscheidet es sich, wie oben erwähnt, von der einfachen Krankencommunion. Jedoch ist der nüchterne Genuß desselben vorzuziehen, wenn er ohne besondere Schwierigkeit stattfinden kann.

Doch entschuldigt jede Beschwerlichkeit, sei es des Kranken, sei es des Priesters, sei es der Bedienung, weil das Concil von Konstanz (sess. 13) die Schwerkranken schlechthin ausgenommen hat. Man hüte sich insbesondere durch Aufschieben bis zum nächsten Morgen, den Kranken vielleicht ganz der heiligen Wegzehrung zu berauben.

3. Das Viaticum kann auch in derselben Todesgefahr öfters empfangen werden, und zwar auch von dem nicht Nüchternen. Der Zwischenraum ist zu beurtheilen vorzüglich nach dem Seelenzustande des Kranken. In der Regel erfordert das Viaticum acht Tage Zwischenzeit. *Das Rituale Romanum (tit. IV, c. 4, n. 3) sagt: dies aliquot, d. i. zwei Tage, was aber nur besagt, wie oft der Pfarrer das Viaticum auf Wunsch des Kranken bringen solle, nicht wie oft er dürfe.* Jedoch können Priester und Ordensleute *oder auch andere Personen* es öfter in der Woche, schon am nächsten Tage, ja täglich empfangen, ohne nüchtern zu bleiben, die nothwendige Disposition und die Sehnsucht danach vorausgesetzt. Diese Ansicht citirt auch der hl. Alphons, ohne sie zu beanstanden, und von Cardinal Wiseman wird erzählt, daß er auf seinem Sterbebette sie beobachtete, wie er sie auch in gesunden Tagen gelehrt hatte. Es ist deshalb eine Nachlässigkeit, mit dem einmalig gereichten Viaticum sich zu begnügen, und Unwissenheit, zu glauben, die Disciplin der Kirche erlaube nicht den öftern Genuß. Factisch entscheidet darüber der aufmerksame Eifer des Seelsorgers. Episcopus insinuet parochis, posse ac debere Viaticum in eadem infirmitate iterum ac tertio administrari, praesertim, si aegrotus exposcat (*Benedictus XIV.,* De syn. dioec. l. 7, c. 12; vgl. Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie 1880, S. 717).

*Eine Streitfrage bildet es, ob derjenige verpflichtet sei, das Viaticum zu empfangen, welcher erst wenige Tage vorher, sei es, um dem Ostergebot zu genügen, sei es aus Andacht, communicirt hat und jetzt in schwere Krankheit gefallen ist. Deswegen darf man das Gebot nicht urgiren, wenn auch dem Kranken die wiederholte Communion anzurathen ist. — Eine andere Streitfrage ist es, ob derjenige, welcher am nämlichen Tage früh aus Andacht communicirt hat, bei Eintritt einer Todesgefahr noch einmal communiciren müsse oder auch nur dürfe. Wenn sich auch eine Pflicht, die Communion zu wiederholen, nicht behaupten läßt, so ist auch kein Grund, warum der Kranke die Wegzehrung nicht empfangen dürfe. *Benedict. XIV.*, De syn. dioec. l. 4, c. 11. Conc. Prov. Auscit. a. 1851, tit. III, § 3, n. 83: Sacratissimo viatico nec illi priventur, qui recenter et etiam eadem die communicaverint, si in periculum mortis incidant (Coll. Lac. IV, 1186).*

*4. Den Nothfall ausgenommen, soll die Eucharistie nicht nachts zu den Kranken getragen werden, und wenn, so ohne Geräusch und Zeichen des Glöckleins. Sonst soll das Allerheiligste „manifeste et honorifice" (Rit. Rom.) zum Kranken getragen werden; es insgeheim zu überbringen, ist die bischöfliche Erlaubniß (Quinquennalfacultäten) nothwendig; wo die Krankenwohnung weit von der Pfarrkirche entfernt und die Wege sehr schwierig sind, ist eine einfachere Ueberbringung gestattet. Der Priester soll es überbringen „nudo capite"; der Bischof kann jedoch die Erlaubniß ertheilen, außerhalb des Ortes der Witterung wegen eine Kopfbedeckung aufzusetzen (S. Rit. Congr. 5. Mart. 1633; 10. Ian. 1693), eine Erlaubniß, die auch präsumirt werden kann; innerhalb des Ortes Kopfbedeckung dabei zu tragen, kann nur

der Papst ertheilen (S. Rit. Congr. 23. Aug. 1695). Bei weiterer Entfernung, schlechtem Weg darf man auch reiten oder fahren; doch soll wo möglich jemand mit einer Laterne dabei sein (S. Rit. Congr. 23. Ian. 1750; 23. Maii 1846). Wird die Communion nicht feierlich zum Kranken getragen, wie bei uns in manchen Städten, so sind gar keine äußern Zeichen anzuwenden, also trägt der Priester auch den Hut auf dem Haupte.*

Besonders ist darauf zu achten, daß das Viaticum mit der ihm gebührenden Reverenz empfangen werde. Diese zeigt sich in genauer Beobachtung der liturgischen Vorschrift: Reinlichkeit und Schmuck des Krankenzimmers (aegri cubiculum mundetur — ad ornatum loci pro cuiusque facultate [Rit. Rom.]), Zurüstung des Tisches mit einem reinen Linnen zur Niederlegung der heiligen Communion, Crucifix mit brennenden Kerzen; ein Gefäß mit Weihwasser und ein zweites mit Wasser für die Ablution; ein Linnen, das auf die Brust des Communicanten gelegt wird; feierlicher Eintritt in das Krankenzimmer mit der im Ritual vorgeschriebenen Benediction (bei wiederholter und öfterer Spendung des Viaticums kann auch die gewöhnliche Form: Corpus domini nostri Iesu Christi etc. gebraucht werden [vgl. Linzer Quartalschrift 1886, S. 832]), frommer Zuspruch und Erweckung der Acte nach dem Empfange, Anima Christi sanctifica me, sehr zu empfehlen — und Schlußgebet des Rituale.

5. Aber man muß wohl darauf sehen, daß auch objectiv dem Allerheiligsten keine Irreverenz droht, z. B. wenn Gefahr des Ausspeiens vorhanden ist, wie bei anhaltendem Husten und Erbrechen. Diligenter curandum est, ne iis tribuatur, a quibus ob phrenesin sive ob assiduam tussim aliumve similem morbum aliqua indecentia cum iniuria tanti sacramenti timeri potest (Rit. Rom. de communione infirmorum, tit. IV, c. 4, n. 4. *Gury* II, n. 320). Aber es ist erlaubt, die heilige Communion Kranken, die sie sonst schwer hinunterbringen könnten, mit einem eigens dazu bestimmten, mit Wein oder Wasser gefüllten Löffel aus edlem Metalle zu reichen. Oft genügt aber in solchen Fällen die unmittelbar nach empfangener Communion gereichte Ablution, die man auch in einem Löffel reichen soll, wenn sich der Kranke schwer aufrichten kann (*S. Alph.* l. 6, n. 288). Werden von dem Kranken die heiligen species ausgespieen oder stirbt er, wenn er dieselben noch im Munde hat, so geht die Vorschrift des Missale dahin: Species caute separentur et in aliquo loco sacro reponantur, donec corrumpantur, et postea in Sacrarium proiiciantur.

* Sind die heiligen Species so mit dem Auswurfe vermischt, daß sie nicht mehr genau erkannt werden können, so ist der ganze Auswurf mit Werg aufzunehmen und zu verbrennen, die Asche in das Sacrarium zu werfen. Die Gefahr, zu erbrechen, kann vorkommen bei Magenkrankheiten, Cholera, Ruhr, Darmverschlingung, eingeklemmten Brüchen, Unterleibsentzündungen, vielen Krankheiten des Gehirns, der Nieren, zuweilen auch der innern weiblichen Geschlechtsorgane, bei Schwangern.

Wenn die Erbrechungen in regelmäßigen Zwischenräumen, wie bei Ruhr, Cholera, anfangs häufiger, später weniger häufig stattfinden, genügt ein Zwischenraum von einer oder der andern Stunde, um dem Kranken das Viaticum zu reichen; treten sie in ungleichen Zwischenräumen — bald längern, bald kürzern — ein, wie bei Krankheiten, Verletzungen des Gehirns, Krankheit der Nieren, Unterleibsentzündungen, Bruchleiden u. s. w., so ist ein Zwischenraum bis zu 12 Stunden nothwendig. In jedem Fall ist es gerathen, hier das Urtheil des Arztes einzuholen und vorher mit etwas Wasser oder einem Stückchen unconsecrirter Hostie die Probe

zu machen. Tritt 15—20 Minuten nach dem Genuß kein Erbrechen ein, kann man eine consecrirte Hostie reichen. Die Aerzte empfehlen, ein haselnußgroßes Stück Eis nachzureichen. Auf eine Anfrage, ob Kranke, welche die heilige Eucharistie nur auf einem andern Wege als durch Mund und Speiseröhre (z. B. durch eine directe Oeffnung des Magens mittelst eines Schlauches) zu sich nehmen können, communiciren dürfen, wurde von der S. Congr. Off. (28. Ian. 1886) geantwortet: Non expedire. *

§ 39.

Laiencommunion.

1. Dieselbe geschieht unter einer Gestalt, der Gestalt des Brodes. Denn, obgleich die doppelte Gestalt zum Opfer wesentlich nothwendig ist, so ist doch kein göttliches Gebot da, noch fordert es die Natur der Sache, unter beiden Gestalten zu communiciren, da unter jeder Gestalt Christus ganz zugegen ist, so daß der, welcher die beiden Gestalten empfängt, bloß materialiter mehr empfängt, und die Gründe, weshalb diese Disciplin in der Kirche gegenwärtig besteht, die wichtigsten sind.

2. Die Laien empfangen die Communion an der sogenannten Communionbank. Bloß besonders feierliche Veranlassungen, z. B. wenn der Bischof Generalcommunion austheilt oder bei der ersten Kindercommunion, oder auch wenn die Brautleute nach alter, guter, wo möglich zu repristinirender Sitte die heilige Communion empfangen, darf sie an den Stufen des Altares ausgetheilt werden.

Dieser Communionbank ist große Sorgfalt zuzuwenden; sie ist der heilige Tisch, an dem das große Gastmahl gehalten wird. Sie sei bedeckt mit der Leinwand, fein gewebt (puro et tenui texturae opere), bloß zu diesem Zwecke bestimmt, höchst reinlich gehalten. Das Communiontuch werde von den Communicirenden mit beiden voneinander abstehenden Händen vor die Brust gehalten, daß es die etwa herabfallenden Partikeln auffange. Fällt aber dennoch eine Partikel auf die Erde, so werde so wenig als möglich Störung veranlaßt; man nehme die Hostie mit Ehrfurcht auf, decke den Ort, wohin sie gefallen, mit einem Tuch — einer Palla —, und nach beendigtem Gottesdienste schabe man den Ort ab und werfe das Abgeschabte in das Sacrarium. Fällt dieselbe auf das Kleid des Communicirenden, so nehme man sie selbst einfach auf; fällt sie in die Brust eines Weibes, so soll dieses sie selbst nehmen. *Ebenso wenn sie bei der Communion von Nonnen innerhalb der Clausur fällt, nimmt die Nonne sie auf und reicht sie entweder sich selbst oder dem Priester, um sie von ihm zu empfangen. *

3. Wünschenswerth ist es, daß, wenn nicht besondere Umstände hindern, die heilige Communion innerhalb der heiligen Messe nach der Communion des Priesters ausgetheilt werde — non praeceptum, sed optandum. — Fideles ad sacram mensam accessuri, quantum fieri potest, inter Missam post Communionem Celebrantis admittantur et advocentur (Conc. Pragense tit. IV, c. 6). — Dafür spricht der innigste Zusammenhang der Communion mit dem Opfer, wie dieser ganz besonders aus dem Text der Postcommunionen hervorleuchtet, und wie die Gläubigen mit dem Priester sich einigen im Opfer, so sollen sie sich auch mit ihm einigen in der Communion — cum orationes

ipsae, quae post communionem sacerdotis dicuntur, non solum ad sacerdotem, sed etiam ad laicos communicantes spectent (Instruct. Herbipolens. p. 122).

Wohl gibt es Umstände, die dieser Regel hindernd im Wege stehen; große Zahl der Communicanten zum Beispiel, Nothwendigkeit, die heilige Messe zur bestimmten Zeit zu beenden, Bedürfniß des Einzelnen u. s. f. genügen, um von dieser Regel abzuweichen. Allein eine allgemeine Praxis, die davon abweicht, können wir nicht billigen. Die alte Kirchendisciplin wird auch jetzt von selbst einen großen Eindruck machen, wenn bei der Missa pro populo und bei feierlichen Gelegenheiten unter Begleitung des kirchlichen Gesanges (Communio des Missale) sich die Reihe der Communicirenden wieder zum Altare bewegt. * Da aber (sacramenta propter homines) die Gläubigen leicht vom Sacramentenempfang abgeschreckt werden könnten, wenn man regelmäßig nur während der Messe, besonders an Sonn- und Festtagen, die heilige Communion spenden wollte, so wird man doch lieber die heilige Communion außer der Messe als gar nicht spenden. *

4. Die heilige Communion kann in derselben Zeit ausgetheilt werden, in welcher die heilige Messe gelesen werden darf; also von der Morgenröthe an, und mit bischöflicher Erlaubniß eine Stunde früher, bis zur Mittagszeit, jedoch so, daß es genügt, wenn die Morgenröthe am Schluß der heiligen Messe beginnt, oder die Messe in der Mittagsstunde angefangen wird; außerdem bei großem Concurse eines Ablaßfestes, solange die Gläubigen nüchtern die Communion erwarten können (vgl. Linzer Quartalschrift 1881, S. 588).

*Die heilige Communion kann an allen Tagen ausgetheilt werden, ausgenommen a) in der ersten Messe der Weihnacht (S. Rit. Congr. 7. Dec. 1641), weil da auch keine Privatmesse neben dem Hochamt zulässig ist; b) am Karfreitag (S. Rit. Congr. 19. Febr. 1622). Am Karsamstag ist es nach dem Hochamte, nicht während desselben gestattet, die Communion auszutheilen, außer wo eine Gewohnheit letzteres gestattet (S. Rit. Congr. 22. Mart. 1806; 23. Sept. 1837; 13. Ian. 1882). Auch nicht am Gründonnerstag nach dem Hochamte. Was den Ort angeht, so darf die Eucharistie in öffentlichen Kirchen und Oratorien ausgetheilt werden, nicht aber in Privatoratorien ohne Erlaubniß des Bischofs (*Benedict. XIV.*, Const. „Magno" 2. Iun. 1751, § 23. 24). An dem Altare, an welchem das Allerheiligste ausgesetzt ist, soll die Communion nicht ausgetheilt werden, außer wenn kein anderer Altar da ist, oder wenn sonst ein vernünftiger Grund besteht (S. Rit. Congr. 12. Nov. 1831).*

5. Der Ritus der heiligen Communion ist genau normirt. In der Kirchensprache sollen die Worte bei der Austheilung: Corpus Domini nostri etc. und Ecce Agnus Dei etc., nicht in der Landessprache — consuetudo eliminanda — und auch ohne jede Affectation und nicht im Predigertone ausgesprochen werden.

Die allgemeinen Rubriken (S. Rit. Congr. 23. Maii 1835) sprechen dafür, daß bei der außerhalb der heiligen Messe gespendeten Communion von dem Priester der Segen gegeben werde, nicht mit dem Ciborium, und mit Recht; denn der sacramentale Segen erfordert eine Feierlichkeit, welcher nicht Genüge geschieht, wenn man ihn z. B. bloß den paar Personen, die communicirt haben, und die noch den göttlichen Heiland in ihrem Herzen tragen, spendet. Jedoch hat die heilige Congregation der Riten im Decret vom 15. Januar 1873 dem Erzbischof von Salzburg, welcher sich über diese durch die Fran-

ziskaner dortselbst abgebrochene Gewohnheit befragte, geantwortet: Nihil innovetur.

Der vom Verfasser gegen den sacramentalen Segen nach der Communion angeführte Grund ist insofern nicht durchschlagend, als beim Viaticum der sacramentale Segen gespendet wird (Rit. Rom. tit. IV, c. 4, n. 20); wenn wir auch für die Beobachtung des Rituale in diesem Punkte sind.

Wenn kein Ministrant da ist, kann auch der Communicirende selbst Dienste leisten; eine Frauensperson darf nicht antworten, außer etwa eine Nonne hinter dem Gitter; sonst betet der Priester die Gebete allein.

Der Priester soll bei der Spendung den Daumen und Zeigefinger gebrauchen; wenn jedoch ein Hinderniß besteht, kann er auch einen andern Finger gebrauchen, was auch für die heilige Messe gilt. — Es ist nicht erlaubt, einem Communicanten mehrere Hostien zu reichen oder eine große unter was immer für einem Vorwande (S. Congr. Conc. 12. Febr. 1679); ebenso ist es unerlaubt, einem Laien einen Theil der großen Hostie des Priesters zu geben, außer es wäre das Viaticum einem Sterbenden zu reichen oder es könnte jemand ohne Nachtheil nicht warten, bis in einer andern Messe neue Partikeln consecrirt wären. Reichen die kleinen Partikeln nicht aus, so können sie gebrochen werden (S. Rit. Congr. 16. Mart. 1833).

Der Priester soll, wenn er die heilige Communion außerhalb der heiligen Messe spendet, die Antiphon O sacrum convivium mit der Oration beten, während er das zum Reponiren Nothwendige und die Ablution der Finger besorgt, schon deshalb, weil er, solange er das Allerheiligste trägt oder sich mit ihm beschäftigt, beten soll und kein Gebet diesem vorzuziehen wäre. Nach dem Decret vom 23. Juli 1868 darf auch die Communion im schwarzen Meßgewande sowohl vor als auch nach der heiligen Messe gespendet werden, mithin auch ex particulis praeconsecratis, wo dann der Segen wegfällt. (Bloß wenn am Allerseelentage oder zum vierzigstündigen resp. ewigen Gebete das Allerheiligste exponirt wird, soll in violettem Gewande celebrirt werden.)

6. Daß die heilige Communion von den Gläubigen würdig und mit der dem Geheimnisse gebührenden Feier empfangen werde, muß die große Herzensangelegenheit des Seelsorgers sein. Nicht ohne Ordnung, tumultuarisch sich drängend, wie dies oft an Wallfahrtsorten zu geschehen pflegt, sollen sie nahen. Es ist nicht gut, gleich vom Beichtstuhl weg noch schnell den Leib des Herrn zu empfangen; es müssen die Vorbereitungsgebete zur heiligen Communion gesprochen werden; noch schlimmer ist es, alsbald nach empfangener Communion die Kirche zu verlassen; es muß die Danksagung gesprochen werden. Der Messe, in welcher man communicirt, soll man beiwohnen.

Die Danksagung nach der heiligen Communion bewegt sich vorzüglich in den Acten der Anbetung, Demuth, des Dankes, der Liebe, Aufopferung seiner selbst. Es geziemt sich, nach der heiligen Communion eine Zeitlang des Ausspeiens sich zu enthalten, obwohl es dann nicht sündhaft ist, wenn kein Theilchen der heiligen Hostie im Munde zurückgeblieben ist. Sogleich nach der heiligen Communion zu essen oder zu trinken, kann, den Fall der Noth ausgenommen, von läßlicher Sünde nicht entschuldigt werden; es ziemt sich also, wenigstens so lange zu warten, bis die heiligen Gestalten denaturirt sind, also für gewöhnlich ungefähr eine Viertelstunde. Nach c. „Tribus“ 23, dist. 2 De consecr. wurde den Clerikern, die früh communicirt hatten, bis mittags; denen, die um die dritte oder vierte Stunde (9 oder 10 Uhr) communicirt hatten, bis abends Jejunium auferlegt.

§ 40.

Besuch des Allerheiligsten und die geistliche Communion.

1. Wir erinnern an die Worte des Wiener Provincialconciles des Jahres 1885, einen ernsten Ruf an jedes Priesterherz: Qui Mariam absolvit et Ioanni in sinu suo recumbere dedit, in Sanctissimo Sacramento nos exspectat, ut venia nos condonet, consolatione reficiat, amoris ulnis complectatur. Venite igitur, adoremus Deum, qui denuo exinanivit se et maiestatis splendorem modici panis specie contegit, ut in nubibus coeli venientis adspectus mitis nobis et festivus existat; praeoccupemus faciem eius in confessione et hauriamus aquam de fontibus salvatoris. — Absit, tepescentibus animis ab hominibus deseratur, qui propter homines in altari residet. Sacerdotes eius in *concionibus publicis,* in *iuventutis institutione privatisque colloquiis* fideles studiosissime instituant atque commoneant, ut, quam frequentissime pro rerum suarum conditione possint, ad Sanctissimum Sacramentum devotissime visitandum concurrant. Verum ipsi exemplo praeeant: praeter paucissimos locos, quibus Ecclesia a domo parochiali longius abest, parochus et presbyteri adiutores omnimodam Sanctissimum Sacramentum adorandi commoditatem habent. Laudem merentur, qui, cum possint, horas canonicas coram Sanctissimo dicunt.

Man unterlasse nicht, die wundervolle Abhandlung des Cardinals Wiseman über den Besuch des Allerheiligsten nachzulesen (Vermischte Abhandlungen I, 407). Solche Besuche wird der Seelsorger dem oft unter schweren Sorgen gebeugten Volke wie erquickende Stationen auf dem beschwerlichen Wege zur Ewigkeit gerne öffnen; freilich ist dann die Unsitte, daß die Kirche bloß während des Gottesdienstes geöffnet, aber sonst wie ein Bethaus der Protestanten geschlossen ist, zu beseitigen.

*2. Das Concil von Trient (sess. XIII, c. 8) unterscheidet einen dreifachen Empfang der Eucharistie: 1) nur sacramentaliter empfängt es der Sünder; 2) nur spiritualiter diejenigen, welche „voto propositum illum coelestem panem edentes, fide viva, quae per dilectionem operatur, fructum eius et utilitatem sentiunt"; 3) sacramentaliter et spiritualiter, welche die heilige Communion würdig empfangen. Die geistliche Communion ist das Verlangen, das heiligste Sacrament zu empfangen. Sie besteht darin, daß man in lebendigem G l a u b e n Christus im heiligsten Sacramente sich vorstellt, durch L i e b e und R e u e sich auf die Gnade vorbereitet, in sich die S e h n s u c h t nach der Einigung mit Christus erweckt, mit kindlichem V e r t r a u e n ihn bittet, in unser Herz zu kommen und es mit jenen Gnaden zu erfüllen, die er beim wirklichen Empfange uns gegeben hätte. Die geistliche Communion kann öfters im Tage erweckt werden, besonders bei der Besuchung des Allerheiligsten und beim heiligen Meßopfer, wenn man nicht wirklich communicirt, und ist insbesondere denen anzurathen, die aus irgend einem Grunde nicht communiciren können (Trid. sess. XXII, c. 6). Der Nutzen der geistlichen Communion ist sehr groß, und sie ist zugleich die beste Vorbereitung auf die sacramentale Communion; doch kann sie die sacramentale nicht ersetzen. *S. Thom.* 3, q. 80, a. 1 ad 3: Nec tamen frustra adhibetur sacramentalis manducatio, quia plenius inducit sacramenti effectum ipsa sacramenti susceptio, quam solum desiderium. *Müller,* Theol. mor. III, § 101.*

§ 40 a.

Die Aufbewahrung des Allerheiligsten.

*In den ältesten Zeiten bewahrten die Priester das allerheiligste Sacrament in ihren Wohnungen auf, um es jederzeit den Sterbenden reichen zu können. Zur Zeit der Verfolgung durften die Gläubigen die Eucharistie mit nach Hause nehmen, weil der Kirche von jeher daran gelegen war, den in Todesgefahr Befindlichen die Wegzehrung zu verschaffen. Als nach dem Ende der Verfolgungen die heilige Eucharistie durch ihre Aufbewahrung in den Wohnungen der Laien der Verunehrung ausgesetzt war, wurde den Laien verboten, die Eucharistie nach Hause mitzunehmen, und dieselbe fortan in sacrario aufbewahrt. Das Concil von Trient (sess. XIII, c. 6) sagt, daß die Sitte, die Eucharistie in sacrario, d. i. am heiligen Orte, aufzubewahren, schon zu Zeiten des Concils von Nicäa bekannt war. Es selbst definirt can. 7: Si quis dixerit, non licere sacram Eucharistiam in sacrario reservari . . . anathema sit.

2. Die beständige Aufbewahrung des Allerheiligsten ist vorgeschrieben: 1) In allen Pfarrkirchen wegen des Viaticum, aber auch damit die Gläubigen die heilige Communion empfangen, das Allerheiligste besuchen können. 2) In der Kathedralkirche; sie gilt als die erste Pfarrkirche der Diöcese, auch wenn sie nicht Pfarrkirche einer bestimmten Pfarrei ist. 3) In den Klosterkirchen, insofern sie über die Ihrigen parochiale Rechte üben. Dies gilt auch für die Kirchen der Nonnenklöster, wenn sie strenge Clausur haben und vom Papste errichtet sind; nicht aber für Klöster, die nicht strenge Clausur haben und nur mit bischöflicher Autorität errichtet sind. — Das Recht haben aber nur die Klosterkirchen, nicht die Kapellen auf ihren Landhäusern u. s. w. 4) In den Filialkirchen, die eine gewisse Selbständigkeit haben, in denen ein Priester den Filialangehörigen die heiligen Sacramente spendet. 5) In Collegiatkirchen, wenn das Kapitel über seine Mitglieder und Untergebenen pfarrliche Rechte hat. 6) In Spitalkirchen, wenn da ein Priester angestellt ist, der von hier aus den Kranken das Viaticum reicht; außerdem ist apostolisches Indult nothwendig.

In allen übrigen Kirchen, Filialkirchen niedern Ranges, unselbständigen Collegialkirchen, Bruderschafts-, Seminars-, Wallfahrtskirchen ist ein apostolisches Indult oder unvordenkliche Gewohnheit nothwendig, um das Allerheiligste dort aufbewahren zu können. Und selbst eine unvordenkliche Gewohnheit (von 100 Jahren) begründet kein Recht, wenn sie nachweislich ihren Ursprung nur in der vom Bischof ertheilten Erlaubniß hat. Das Indult wird ertheilt, wenn Gläubige dort vorhanden sind, der Nutzen oder die Nothwendigkeit es erheischt und für geziemende und ehrerbietige Behandlung Sorge getragen wird. Bedingung ist immer, daß ein Priester am Orte residire und täglich celebrire. — Der Bischof kann nur zeitweilig Erlaubniß zur Aufbewahrung des Allerheiligsten geben.

3. Die Aufbewahrung soll am Hochaltare oder an einem andern zur Verehrung des Allerheiligsten geeigneten Altare geschehen (Rit. Rom. tit. IV, c. 1, n. 6); in Pfarr- und Klosterkirchen ist es regelmäßig der Hochaltar (S. Congr. Episc. et Regul. 28. Nov. 1594); in Kathedralkirchen sollte es der bischöflichen Functionen wegen nicht der Hochaltar sein. — Das Allerheiligste soll nur auf einem Altare in jeder Kirche aufbewahrt werden (S. Congr. Episc. 13. Oct. 1620. S. Rit. Congr. 16. Mart. 1621; 21. Iul. 1696); den Fall der Noth oder eines sehr dringenden Bedürfnisses ausgenommen, z. B. an großen Concurstagen, oder wenn das Allerheiligste an einem Altare ausgesetzt ist, an einem andern zur Austheilung aufbewahrt wird. Die Aufbewahrung in einem an der Wand befindlichen sogenannten Sacramentshäuschen ist nicht mehr gestattet (S. Rit. Congr. 21. Aug. 1863).

4. Vor dem Altare, in welchem das Allerheiligste aufbewahrt wird, soll ex praecepto das ewige Licht brennen, als Symbol der Gegenwart Christi im Sacrament und der Liebe und Anbetung der Gläubigen. Für das ewige Licht ist der Rector der Kirche verantwortlich und ist derselbe durch die Nachlässigkeit des betreffenden Kirchendieners keineswegs entschuldigt. Wenn auch die Ansicht mancher Autoren zu streng erscheint, daß der Pfarrer schwer sündige, durch dessen Nachlässigkeit das ewige Licht einen ganzen Tag nicht brenne, so ist die Verpflichtung doch ernst zu nehmen. Die Armut der Kirche entschuldigt nicht. Instituatur quaestor vel eleemosynarum collector (S. Congr. Episc. 14. Mart. 1614). Eine Pfarrkirche, in welcher das ewige Licht nicht gebrannt werden kann, soll einer andern als Filialkirche untergeordnet werden (S. Congr. Conc. 12. Aug. 1604). Das Oel soll Olivenöl sein, das wegen seiner Bedeutung als lux, cibus, medicina (*S. Bernard.*, Brev. Rom. in fest. SS. Nom. Iesu) das beste Sinnbild des allerheiligsten Sacramentes ist. Wo aber Olivenöl nicht zu beschaffen ist, kann der Bischof auch andere vegetabilische Oele, selbst Petroleum gestatten (S. Rit. Congr. 9. Iul. 1864; 20. Mart. 1869). Außer dem Nothfall darf Petroleum nicht einmal zur Beleuchtung der Kirchen verwendet werden, auch wenn es nicht vor dem Allerheiligsten und den heiligen Bildern brennt (Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1891, S. 306 ff. 560 ff.).*

§ 41.

Aussetzung des Allerheiligsten.

I. Es ist in Deutschland Gewohnheit — inveterata in hisce Germaniae regionibus consuetudo —, daß die Aussetzung des Allerheiligsten nicht bloß häufig stattfindet, da wo die allgemeinen Rubriken dieselbe nicht kennen, sondern auch die Aussetzung desselben nach einmal bestehendem Usus, aber nicht ohne wenigstens stillschweigenden Consens des Bischofs in die Hand des Seelsorgers gelegt ist, z. B. sacramentale Betstunden, Engelamt u. s. f. Diese Gewohnheit, die aber nicht ohne ihre Normen ist, hat den Charakter eines öffentlichen und feierlichen Gottesdienstes der realen Präsenz Christi, gegenüber der Häresie, welche gerade in Deutschland ihre giftigsten Wurzeln schlug, eine Gewohnheit, die in Rom anerkannt ist (cf. Decretum Limburgense Dub. II, wo die Rede ist von Stiftungen coram exposito; Dub. III, wo die Rede ist von Rorateämtern. Neueste kirchliche Erlasse über die liturgische Behandlung des Allerheiligsten S. 47). Der Erzbischof von Salzburg nennt (1873) diese Gewohnheit eine von der Zeit Luthers an eingeführte und bis jetzt treu bewahrte (Schüch, Pastoraltheol. S. 585).

II. Wenn wir jetzt absehen von der liturgischen Gesetzgebung und nach einem pastorellen Princip suchen, welches die Aussetzung des Allerheiligsten regelt, so hat der hl. Alphons (Theol. mor. l. 6, n. 424) in bester Weise dasselbe gegeben. Liebe verlangt häufige Aussetzung, Ehrfurcht seltenere. Zu häufige und zu seltene Exposition ist Abweg. In der Mitte liegt die Wahrheit. Wenn die Ehrfurcht sich bei häufiger Exposition mindert, wo das ausgesetzte hochheilige Sacrament nicht mehr zu sich heranzieht; wo in einem Engelamte vielleicht bloß noch die Schuljugend und etliche alte Leute zugegen wären; wo die Feierlichkeit, die einen so erhabenen Act, das Heraustreten des Herrn aus seinem Zelte, begleiten muß, nicht mehr möglich ist — da ist die

häufige Aussetzung zu unterlassen; solange aber der Seelsorger sieht, daß die Gemeinde mit großer Liebe herbeiströmt zu dem geöffneten Zelte, sich danach sehnend und in heiliger Andacht vor demselben ihre Herzen ausschüttet, wie es ja so häufig geschieht, da ist die öftere Exposition zu empfehlen.

III. Und weil der einzelne sich leicht täuschen und die Grenze überschreiten könnte, ist wenigstens, was die öffentliche und solemne Exposition betrifft, die Ueberwachung dieser Disciplin dem Bischofe der Diöcese anheimgegeben (S. Rit. Congr. 16. April 1861). — Quae SS. Sacramenti expositio nimia dicenda sit et quae spectatis locorum circumstantiis populique fidelis indigentiis utilis, Ecclesia quidem lege communi non definivit, ast neque singulorum parochorum vel ecclesiarum rectorum iudicio definiendum reliquit, sed potius eorum commisit Ordinariis, qui convocatis Ecclesiarum rectoribus tempus idoneum constituant, quo sanctissima mysteria in qualibet ecclesia exponenda sibi videantur (cf. *Benedicti XIV.* constitutio „Accepimus" de 16. April. 1746. Neueste Erlasse S. 118).

IV. Die Sache hat insofern keine Schwierigkeiten, als die Exposition durch die Instructionalien der Diöcesen (Instruct. Herbipol. p. 126) oder durch die nicht ohne Consens der oberhirtlichen Stelle zu Recht bestehende Gottesdienstordnung geregelt ist. Die Schwierigkeiten bilden die Bestellung von sogenannten Expositions-Engelämtern. Diese sind zu betrachten als expositiones minus solemnes oder als privatae; während zu den expositiones solemnes eine causa publica und die ausdrückliche Erlaubniß des Ordinarius erforderlich ist, genügt zu letzterer sein tacitus consensus. Während bei der expositio solemnis das Allerheiligste aus dem Tabernakel heraus auf einen Thron unter einen Baldachin gesetzt wird, öffnen sich bei dem letztern bloß die Thüren desselben. Hierher gehört auch die Exposition des Ciboriums. Auch bei diesen letztern feierlichen Aussetzungen kann der sacramentale Segen gegeben werden. (Vgl. die Erklärung Leos XIII. vom 20. August und 4. Februar 1886.)

Die Aussetzung selbst (Expositio solemnis) soll mit der dem Geheimnisse gebührenden Feierlichkeit geschehen; das allerheiligste Sacrament ist der Mittelpunkt aller Aufmerksamkeit; alle Augen richten sich auf dasselbe, die Reliquien werden vom Altare der Aussetzung entfernt, ebenso die Bilder des Altares bei der feierlichen Aussetzung. Sechs (wohl je sechs, also zwölf) Kerzen sollen brennen: Luminum quantitatem pietati facientis expositionem esse remittendam, et in altari supra candelabris ad minus sex candelas accensas esse retinendas. Die Clementina (für Roms Bezirk gegeben) verlangt bei dem vierzigstündigen Gebet zwanzig Kerzen. Bei der Aussetzung des ewigen (vierzigstündigen) Gebetes sollen Cleriker, in deren Mangel Mitglieder der Confraternität, anbetend Wache halten oder vorbeten.

Von der expositio solemnis unterscheidet sich die expositio privata, bei welcher eigentlich das heilige Sacrament entweder mit einem Schleier verhüllt oder bloß im Ciborium den Blicken sich zeigt. Aber auch da müssen sechs Kerzen brennen (Decr. Congr. Episc. et Regul. 9. Dec. 1602).

In der Mitte zwischen privata und solemnis steht expositio publica, bei der der Segen mit der Monstranz ertheilt werde; zu welcher Art der Aus-

stellung unsere gewöhnlichen Engelämter gerechnet werden können (Linzer Quartalschr. 1883, S. 890).

In der Regel unterscheidet man expositio publica, wenn das Allerheiligste in der Monstranz oder im Ciborium aus dem Tabernakel herausgenommen und auf einem thronus ausgesetzt wird, oder auch in der Monstranz unverhüllt im Tabernakel den Augen der Gläubigen dargeboten wird, und privata, wenn die Thüre des Tabernakels geöffnet und so das Allerheiligste im Ciborium oder in der verhüllten Monstranz ausgesetzt wird. Auch zur publica minus solemnis gehört eigentlich ausdrückliche bischöfliche Erlaubniß (Linzer Quartalschrift 1892, S. 58 ff. 306 ff. 585 ff.).

§ 42.

Segen mit dem Allerheiligsten.

1. Schön sagt Cardinal Wiseman (Versch. Abhandl. I, 417) über diesen Ritus: „Von allen mindern Gebräuchen in der Kirche ist keiner von andächtigen Personen mehr geschätzt und geliebt; keiner mehr darauf berechnet, wahre Frömmigkeit einzuflößen und Segen herabzuflehen. Wir kennen Orte, an welchen mehrere Bekehrungen der einfachen Ertheilung des sacramentalen Segens zuzuschreiben sind, und andere, wo dadurch nicht wenig dazu beigetragen wurde, einen durchaus katholischen Geist anzuregen und die Inbrunst lebendig zu erhalten." — Und wenn in einer Vision der hl. Philippus Neri den Herrn im heiligen Sacramente in der Gestalt eines Segenspendenden erblickt, so wird dieses dem Auge des Glaubens in noch höherem Maße erkenntlich in dem Augenblick, wo von des Priesters Hand getragen der göttliche Heiland diesen Segen wahrhaft dem in Zerknirschung des Herzens vor ihm niedergeworfenen Volke spendet.

2. Es ist ein einfacher Ritus, wie er der Einfachheit der Sache entspricht. Während er bei uns sich gerne den Andachten anfügt, sie eröffnend und schließend, erscheint er in Rom als selbständiger Act nach gehaltener Andacht. — Der Priester exponirt; der Chor singt die beiden Strophen des Hymnus Tantum ergo — Genitori. Der Priester, der diese beiden Strophen am Fuße des Altares knieend angestimmt hat, singt Versikel und Oration — *eigentlich haben die Sänger auch Tantum ergo, Genitori und den Versikel zu singen* — und gibt dann still den Segen mit dem Allerheiligsten in Kreuzesform und reponirt. — In Deutschland ist manche Abweichung von der Einfachheit dieses Ritus im Gange, und man kehrt allmählich wieder zu ihr zurück. Auf keinen Fall aber soll der Segen selbst unter Gesang und gar bei dem Verse „sit et benedictio!", sondern am Schlusse der Strophe gegeben werden (Prager Provincialconcil Sess. IX, c. 3. S. Rit. Congr. 23. Maii 1835; 22. Iul. 1858. Linzer Quartalschrift 1892, S. 83 ff.). Auch ist es sonderbar, daß der Priester hinter der Monstranz hervor die beiden Strophen intonirt. Jedoch sei man in Aenderungen behutsam und vorsichtig, thue nichts privato nomine und beherzige das Wort, das auch die Congregation der Riten auf diesbezügliche Punkte so oft zur Beachtung gab: Nihil innovandum. Dies gilt besonders jugendlichen Heißspornen gegenüber, die immer denken: Ecce nova facio omnia. (Vgl. Johann Schöpf, Leiden und Freuden eines Landgeistlichen, ein in dieser Beziehung recht lehrreiches Pastoralbüchlein.)

§ 43.

Eucharistische Procession.

1. Es ist vielleicht kein Act in der katholischen Kirche, in dem sich die Bedeutung der Liturgie, vermöge deren sie ein Nachbild des himmlischen Jerusalem ist, so plastisch und augenfällig darstellt, als eine Procession mit dem Allerheiligsten. Wie der Seher in der geheimen Offenbarung vor dem Throne das Lamm als Opferlamm liegend erblickte, und um ihn die Aeltesten, welche ihre Kronen niederlegend den feierlichen Hymnus der Adoration sprechen (Apok. 5), so sieht er in einem andern Bilde das Lamm sich erheben und in Begleitung der 144 000, die seinen und des Vaters Namen auf ihren Stirnen geschrieben haben, unter Jubelliedern, die so stark erklingen wie das Rauschen vieler Wasser und wie das Rollen des Donners, aber auch wieder so mild wie ein Harfenspiel und Zitherspiel, im Triumphzug umherwandeln hin zu den Wassern des Lebens:

Quocumque tendis, virgines,
Sequuntur atque laudibus,
Post Te canentes cursitant,
Hymnosque dulces personant.

Apok. 14, 4; 7, 17. — Es genügt der Kirche nicht, ihr Allerheiligstes unter dem Schutze des Tempels und im heiligen Zelte verborgen zu halten, sondern zu bestimmten Zeiten und im frohen Bewußtsein ihres höchsten Besitzes trägt sie dasselbe hinaus wie einen Segensstrom durch die Straßen der Städte und die Hütten des Dorfes und die Fluren der Markung. „Der vom Altar ausströmende Segen“, sagt Amberger (a. a. O. III, 1022), „überschreitet seine Ufer, will alles mit sich vereinigen, über alles sich ergießen; Straßen und Gassen, Berge und Thäler, Felder und Wiesen sollen voll werden des Gebetes der Kirche. In die Lüfte, welche oft entweiht wurden durch die Worte und Gesänge der Sünder, soll reinigend aufsteigen der Weihrauch des Gebetes; der Hauch der Sünde soll entweichen aus allen Räumen der Natur vor ihrer heiligenden Kraft.“ Es erneuert sich bei der theophorischen Procession immer das Wort: Pertransiit benefaciendo. Und auch in ästhetischer Beziehung ist es ein Bild, ganz in die heilige Poesie eingetaucht. Das Allerheiligste in der weithin erglänzenden Monstranz, getragen von des Priesters Hand im Festgewande, geschützt durch den Baldachin, von unserem Volke in tiefer Glaubenssymbolik „der Himmel“ genannt, die Ministranten in ihren Chorröckchen, die Glocken schallen und die Glöcklein klingen, wohlriechender Weihrauch steigt in die Lüfte; die Schar der Gläubigen — iuvenes et virgines, senes cum iunioribus — gibt das Geleite in heiligem Liede. Wahrlich, ein Bild auf Pathmos!

2. Damit aber die Procession auch wirklich den in ihrem Wesen liegenden Eindruck mache, muß sie würdig gefeiert werden, und die Würde besteht hier, wie überall, in der Ordnung, und diese beruht in der Beobachtung der von der Liturgik gegebenen Normen. Wie der Cultus des Allerheiligsten überhaupt, so ist die Sorge für die Processionen in die Hände des Diöcesanbischofs gelegt und der Willkür des Pfarrers entzogen. Ad Episcopum privative pertinet, inducere et dirigere processiones, quo et qua maluerit, nec sine eius licentia aliter fieri licet. — Aber auch der Bischof soll selten und nur aus wichtigen Gründen außer der Kirche sie gestatten.

3. Die Zeit der außerhalb der Kirche zu haltenden Processionen ist entweder durch die allgemeinen kirchlichen Vorschriften, wie bei der Procession am Frohnleichnamsfeste und in seiner Octave, der Procession beim vierzigstündigen Gebet (Decr. 2. Iun. 1638), vorgeschrieben, oder sie sind wie die an den sogenannten Monatssonntagen auf eine Anfrage des Bischofs von Montalto pro gratia erlaubt (vgl. Maier, Die liturgische Behandlung des Allerheiligsten außerhalb der Messe S. 386). Auf dem Titel der Gewohnheit und der Autorität des Bischofs beruhen auch noch die in den verschiedenen Diöcesanritualien vorgeschriebenen eucharistischen Processionen (Instructionale Herbipolense p. 470 und der III. Theil des Rituale Herbipolense, sowie die Instructio Eystettensis p. 41). — Hieran knüpft sich die bei einer solennen Provisur abzuhaltende Procession, in welcher das viaticum zum Kranken getragen wird, die freilich in unsern Städten nicht üblich, aber auf dem Lande leicht und mit großer Frucht gehalten werden kann.

4. Um den Ritus der Procession zu einem würdigen zu gestalten, ist es Sache des Pfarrers, ein Programm für dieselbe zu verkündigen und einzuüben, welches nach Entfernung der vielen und sich so leicht einschleichenden Mißbräuche die kirchlichen Vorschriften, einschließlich der authentischen Diöcesangewohnheiten zur Geltung bringt. Und diese selbst sind ziemlich eingehend und sorgfältig vorgesehen. So soll der Clerus der Kirche bezw. der Stadt der theophorischen Procession mit entblößtem Haupte beiwohnen; die Bruderschaften sollen dazu berufen werden; der Priester (und zwar der celebrirende, falls die Messe vorausging) soll im Pluviale das Sanctissimum tragen; die Kirche aber soll nicht ohne Sanctissimum (Ciborium) auch bei Krankenprovisuren bleiben; Kerzen sollen in den Händen getragen werden; sind auf dem Wege Altäre errichtet, so kann an ihnen stillgehalten werden, die Anfänge der vier Evangelien gesungen und dem Volke der Segen gegeben werden (S. Rit. Congr. 23. Sept. 1820); unter stetem Gebete oder Gesange soll die Procession sich bewegen. — Weil in unsern Zeiten auf dem Lande nur selten ein Clerus vorhanden ist, der die Procession dem Wunsche der Kirche gemäß begleiten könnte, so ist im Gebete und Gesange des Volkes dafür ein Ersatz zu schaffen, welcher aber einer sorgfältigen Regelung bedarf, daß nicht häßliche oder wenigstens unwürdige Erscheinungen zu Tage treten.

5. Obgleich es an und für sich unpassend ist, daß bei eucharistischen Processionen Statuen und Reliquien von Heiligen mitgetragen werden, indem alles wie bei der Exposition auf das Allerheiligste gerichtet sein soll: Splendente sole omnia astra suum splendorem amittunt (S. Rit. Congr. 17. Iun. 1684) — so ist dies doch indulgirt worden, wenn zwischen dem Allerheiligsten und den heiligen Gegenständen eine rationalis et competens distinctio getroffen ist (Indult für Mecheln 20. Mai 1682).

6. Eine feste Regel muß bestehen in der Reihenfolge derer, die an der Procession theilnehmen. Sie findet sich gewöhnlich in die Instructionalien der einzelnen Diöcesen aufgenommen. Voran das Kreuz, von flatternden Fahnen flankirt — Vexilla regis prodeunt — Schuljugend, von ihren Lehrern geleitet, — kirchliche Vereine und Bruderschaften mit ihrem Präsidium — Regular- und Säcularclerus — das Sanctissimum, vom Priester getragen und von der Assistenz umgeben. Es folgen die Civilautoritäten, wenn sie nicht

nach dem Ordensclerus, wie es an manchen Orten üblich ist, gegangen sind, dann das ganze Volk, die Männer- und Frauenwelt.

7. Eine schöne Sitte ist bei uns, daß die Muttergottesstatue, die bei den Processionen mitgetragen wird, von Jungfrauen, sogenannte Marienbilds-jungfrauen, getragen werde. Die würdigsten Mädchen sollen dazu gewählt werden, von jedem Schein der Unsittlichkeit frei (von ad superbiam amictae, sagt das Instr. Herbip. p. 472). In der Hand eines eifrigen und verständigen Seelsorgers kann auch dieses Institut ein Ferment für die übrige weibliche Jugend zur Nachahmung und zum Wetteifer werden. Allein in die innern Angelegenheiten der Wahl ꝛc. lasse er sich nicht ein, sondern höre die Stimme des Volkes, die gewöhnlich in solchen Beziehungen richtig spricht, wie sich auch ein verständiger Seelsorger kaum in die innern Angelegenheiten der Jungfrauen-vereine, z. B. Herz-Jesu-Verein, weibliche Gesangschöre u. s. w., einläßt, wenn er auch mit stets offenem Auge über sie wacht und Directiven gibt.

8. Außer den theophorischen Processionen sind noch andere in Uebung; hierher gehören in der ganzen Kirche die Bittprocessionen (Supplicationes, litaniae genannt und schon von Chrysostomus gekannt). Es wandern da die Gemeinden gegenseitig in feierlichster Weise, unter Absingung der Litanei von allen Heiligen, in ihre Gotteshäuser; eine sichtbare communicatio in sacris und plastischer Beweis für die Einheit der katholischen Kirche auf dem ganzen Erdenrund. Sie finden an den drei Tagen der Bittwoche statt vor der Ascensio Domini, als wollte die Kirche in erhöhter Andachtsgluth den zum Himmel zurückkehrenden Erlöser ihre Anliegen alle zur Vertretung beim Vater mitgeben.

Aehnlich wie die drei Bittprocessionen, die der Ascensio Domini voraus-gehen, wird auch am Marcustage eine solche abgehalten, wo die Kirche die sich erneuernde und neu erstehende Natur in den Umkreis ihres Segens zieht. Schon Gregor der Große kennt sie und nennt sie solemnitas annuae devotionis.

9. Liturgische Processionen, welche mit der Liturgie als deren Bestandtheile verbunden sind und innerhalb der Kirche stattfinden. So die Procession an Mariä Lichtmeß, an welchem Tage die Kirche die Kerze weiht und dieselbe brennend in feierlichem Zuge umherträgt: das Licht zur Erleuchtung der Heiden und Verherrlichung deines Volkes Israel — die Festesscene der Dar-stellung des Herrn im Tempel zu Jerusalem wiederholend; die Procession am Gründonnerstag, wo das Ciborium verhüllt durch das Velum des Priesters, wie in der Form der tiefsten Verhüllung und Erniedrigung in das heilige Grab getragen wird; am Palmsonntage, wo die Kirche ihre Liturgie beginnt mit der Darstellung des Einzugs des Herrn in Jerusalem zu seinem Leiden, begleitet von den Frommen, die Palmen in den Händen. — Die Kirche be-gleitet auch in geordnetem Zuge die Leiber ihrer Verstorbenen und liebt es, auch an andern Tagen, am Allerseelentag, zu den Quartalzeiten auf den Kirchhof ihre Gläubigen zu leiten, um das Andenken an den Tod frisch zu erhalten und für die im Herrn Entschlafenen Bittgebete zu veranstalten, wie sie das ja auch ihrem Bischofe bei seiner feierlichen Visitation der Gemeinden zur Pflicht macht, was nicht ohne tiefen Eindruck auf das theilnehmende Volk geschieht.

10. An diesem Orte sei auch ein Wort über die „Wallfahrten" angefügt; sind dies ja doch Processionen an entfernte Gnadenorte. „Laudare peregrinationes" führt der hl. Ignatius als ein Merkmal kirchlicher Gesinnung an. Die ältesten Väter, Augustinus, Hieronymus, Chrysostomus, erheben diese fromme Sitte mit Lobsprüchen; die Kirche erkennt in ihr den Gegenstand von Gelübden — bonum melius. Die Orte selbst, die Gnadenorte, welche wie ein Ehrenkranz die katholischen Länder durchziehen, rufen laut genug (Benger II, 378). Wir gestehen aber zu, daß viele Mißbräuche vorkommen können und vorkommen. Corruptio optimi pessima. Es heißt da: Ne tollas usum propter abusum. Fördere die Frömmigkeit, aber kämpfe gegen ihre Mißbräuche, um so mehr, weil die ungläubige Welt gar gerne dieselben zum Deckmantel ihrer Heiligenscheu zu nehmen gewohnt ist. Dagegen kann kräftig gewirkt werden: 1) durch das eigene belehrende und corrigirende Wort des Seelsorgers; 2) durch die Begleitung eines die Wallfahrt leitenden und beaufsichtigenden Geistlichen; 3) ist dieses nicht möglich, durch Aufstellung von des Vertrauens würdigen und Achtung genießenden Männern, die ihre Augen offen halten; 4) durch Sorge für tüchtige Beichtväter und Prediger am Wallfahrtsorte selbst, was natürlich bloß durch Benehmen mit dem Rector des Wallfahrtsortes möglich wird; 5) sollte irgend jemand die Wallfahrt an der Seele Schaden zufügen, dann ist sie dieser Person zu verbieten; sollte aber überhaupt die Wallfahrt in ihrem Gange von Mißbräuchen entstellt werden und die Ausprägung eines heiligen Actes verlieren, dann ist auch auf ihre, wenigstens zeitweilige Einstellung zu bringen.

Zweites Kapitel.

Das heilige Altarssacrament als Opfer oder die heilige Messe.

§ 44.

Form des unblutigen Opfers. Dogmatische Recapitulation.

1. Wenn der Glaubenssatz sagt, daß die heilige Messe ein wahres Opfer im eigentlichen Sinne des Wortes ist, so ist festzuhalten, daß die Form desselben der Act der Consecration ist.

Es ist nicht richtig, sich bei der Definition des Opfers und seinem formalen und wesentlichen Merkmal mit dem Merkmale einer Gabe zu begnügen, die Gott dargebracht wird, um ihn als Herrn alles Geschaffenen anzuerkennen (oblatio), sondern es wird erfordert, daß die Opfergabe in einen Zustand der Vernichtung übergeht, daß dadurch Gott als der Herr über Leben und Tod bekannt wird. Ich habe den Tod verdient, bekennt der Opfernde, nicht bloß weil ich aus nichts hervorgegangen — und alles, was entsteht, ist, soviel an ihm ist, werth, daß es zu Grunde geht —, sondern auch positiv, weil ich gesündigt habe und der Tod der Sold der Sünde ist. Diesem meinem innerlichen Bekenntniß gebe ich nun einen Ausdruck, indem ich diese Gabe der Vernichtung — der destructio — anheim gebe.

Dieses Bekenntniß hat Christus der Herr nicht bloß symbolisch ausgesprochen, sondern er hat, durch die Oekonomie der Stellvertretung Haupt des Menschengeschlechtes, wahrhaft und in blutiger Weise dem Vater das ewige Versöhnungsopfer gebracht, indem er sein gottmenschliches Leben, auf welches der Vater die Schuld des Menschengeschlechtes zur Sühne gelegt hat, in den Tod gegeben. Diese Hingabe des gottmenschlichen Lebens in den Tod ist das einzige, den Zorn des Vaters besänftigende, die Verpflichtung des ganzen Menschengeschlechtes einlösende Opfer.

Gleichwie im leisen Symbol das Heidenthum in seinen Opfern die auf ihm lastende Verpflichtung anerkannte, ahnend ein Opfer der Zukunft, welches seine eigene Verpflichtung thatsächlich einlösen würde, und gleichwie das Judenthum im prophetischen und typischen Opfer das eine Opfer der Zukunft repräsentirt, so schaut das Christenthum zurück auf das eine Opfer auf Golgatha; aber wie es dem Neuen Bunde, dem Bunde der Vollendung, gebührt, nicht mehr symbolisch oder typisch, sondern in realer Repräsentation. Diese reale Repräsentation, durch welche das Opfer auf Golgatha allen Zeiten und Orten, der Kirche Jesu und den Einzelnen präsent bleibt, und die Früchte und Wirkungen desselben erhält und zukommen läßt, ist die heilige Messe.

2. Schon daraus, daß das Christenthum nur ein Opfer, das am Kreuze geopferte Leben des Gottmenschen, kennt, geht hervor, daß die heilige Messe bloß in Bezug und in Verbindung mit dem Kreuzopfer ein Opfer ist. Dem Kreuzopfer, als dem absoluten, fügt sich die heilige Messe, wenn auch ein wahres und wirkliches Opfer, aber als ein relatives Opfer an. Wäre das Kreuzopfer nicht vorausgegangen, so wäre die heilige Messe kein Opfer; denn bloß dadurch ist es ein solches, daß die einmal auf Golgatha erfolgte Trennung des Fleisches und des Blutes, die factische Ausgießung des Blutes, sich in unblutiger sacramentaler Weise vollzieht, und zwar dadurch, daß durch die Kraft der consecrirenden Worte, welche das bewirken, was sie aussagen, unter der Gestalt des Brodes (formaliter) der Leib Christi zugegen ist, und das Blut bloß per concomitantiam, und ebenso unter der Gestalt des Weines formaliter das Blut, und per concomitantiam der Leib zugegen ist: per concomitantiam d. h. infolge des Naturgesetzes, nachdem jetzt Leib und Blut Jesu unzertrennlich vereinigt sind. Es geht daraus klar hervor die allgemein erprobte Ansicht, daß der Consecrationsact als Opferact anzusehen ist. Auch in der geistreichen Ansicht der beiden Cardinäle Lugo und Franzelin, nach welcher der Opfercharakter der heiligen Messe in der immer sich wiederholenden Verdemüthigung liegt, vermöge welcher der in die Glorie des Vaters eingegangene Gottessohn sich in statum cibi et potus zur Speise und zum Trank der Gläubigen herabläßt — eine Ansicht, die wir nicht theilen, weil wohl der demüthigen Gesinnung des Gottmenschen, aber nicht dem physischen Merkmal der Vernichtung Rechnung getragen wird —, bleibt doch der Act der Consecration der Opferact. Nicht die sogenannte Opferung (oblatio) ist ein Opferact — die Opfergabe wird da bloß präparirt —, nicht die Communion, welche als integrirender Theil die Theilnahme am Opfer ist, sondern die Consecration, insofern durch sie unter der Gestalt des Brodes der Leib Jesu, und unter der Gestalt des Weines das Blut Jesu durch die Kraft der sacramentalen Worte gegenwärtig wird, ist das heilige Meßopfer. — Daraus geht hervor,

daß die Consecration der einen Gestalt bloß ein sacrificium inchoatum ist, das sacrificium perfectum aber erst besteht, wenn die beiden Species consecrirt auf dem Altare liegen. Dies ist der Grund, weshalb der Priester, wenn er bei der Communion merkt, daß die zweite Species nicht consecrirt ist, und er die erste consecrirte Species schon sumirt hat, doch, um das Opfer zu vollenden, der Rubrik gemäß (De defectibus tit. IV, n. 5), wenn kein scandalum dadurch zu befürchten ist, noch einmal die species prima mit der secunda consecriren muß, damit das Opfer vollständig auf dem Altare liegt. * Wäre aber Aergerniß zu befürchten, weil der Priester öffentlich celebrirt vor vielen Anwesenden, so würde es genügen, Wein mit Wasser zu offeriren und zu consecriren. Aehnlich, wenn die Brodsgestalt corrumpirt, also nicht consecrirt war. Bemerkt er dies vor der Sumption des heiligen Blutes, so consecrirt er eine neue Hostie; merkt er es nach der Sumption des heiligen Blutes (was aber praktisch nicht leicht denkbar ist), so sind beide Species noch einmal zu consecriren. — Wenn eine Species fehlt, ist vor der Consecration die heilige Messe abzubrechen. Würde der Priester nach der Consecration der einen Species dies entdecken, und die zweite kann gar nicht oder nicht ohne Aergerniß herbeigeschafft werden, so setzt er die heilige Messe fort, nur daß die Worte und Zeichen, die sich auf die fehlende Species beziehen, weggelassen werden.* (*Gury*, Cas. morales II, n. 360.) Daher ein anderes praktisches Corollar, daß bei einer consecrirten Species das Opfer und somit die Application desselben nicht zu Recht besteht, wenn auch nach einer mildern Ansicht die Application nicht wiederholt zu werden braucht, da ja Gott beim sacrificium inchoatum und per accidens nicht perfectum die Frucht desselben acceptiren kann. Wir schickten diesen Paragraphen nicht mit Unrecht voraus, weil man in der dogmatischen Idee, wie überall, so auch hier das Motiv für viele praktisch pastorelle Fragen findet.

§ 45.

Materie des Opfers.

Die materia remota des heiligen Opfers ist Weizenbrod und Wein vom Weinstock. Die materia proxima sind ihre nach der Consecration bleibenden Gestalten, insofern unter ihnen Fleisch und Blut Jesu gegenwärtig ist.

Der Herr hat diese beiden Elemente gewählt, um das Geheimniß seiner Gegenwart unter ihnen zu verhüllen; zwei Elemente, welche als äußere Zeichen das Geheimniß, das sie bergen, und dadurch wirken, auch äußerlich bezeichnen. Sind sie doch die Erstlinge der Schöpfung: das eine bestimmt, das Herz des Menschen zu stärken, das andere es zu erfreuen, beide so das natürliche Leben des Menschen zu erhalten (Js. 25, 6), und so sinnbildend im moralischen Sinne die übernatürliche Speise und den übernatürlichen Trank der Seele. Im allegorischen Sinne sehen die Väter in diesen Elementen ein Sinnbild des Leidens Jesu; das Brod im Glühofen gebacken, der Wein auf der Kelter gepreßt. — Im anagogischen Sinne stellen sie dar die Einigung der Kirche Jesu, aus vielen Körnern ein Brod, aus vielen Beeren ein Wein.

Die Materie der ersten Consecration ist Weizenbrod — panis triticeus —, und zwar bei den Orientalen gesäuertes, in der lateinischen Kirche ungesäuertes Weizenbrod (azymus).

Das Gebot, mit ungesäuertem, eventuell mit gesäuertem Brode zu consecriren, verpflichtet so strenge, daß nicht einmal die Nothwendigkeit, das Viaticum zu bereiten oder dem Volke die Pflichtmesse zu ermöglichen, dem Priester ein Abweichen von seinem Ritus gestattet. Nur wenn der Priester nach der Consecration entdecken würde, seine Brodsgestalt sei gänzlich corrumpirt, dürfte und müßte er gesäuertes Brod nehmen, wenn kein ungesäuertes zu haben wäre, um das angefangene Opfer zu vollenden. Jedoch darf der Priester auf der Reise, wenn keine Kirche des lateinischen Ritus da ist, in der Kirche des griechischen Ritus mit gesäuertem Brode celebriren, entweder nach dem griechischen oder lateinischen Ritus, und umgekehrt auch der griechische Priester. — Ebenso darf einem sterbenden Katholiken, wenn ein Priester seines Ritus nicht da ist, von einem Priester des andern Ritus nach dessen Liturgie das Viaticum gereicht werden.

Theoretisch wurde vielfach disputirt, was unter dem triticum zu verstehen sei, weil sich in verschiedenen Gegenden eine Verschiedenheit der Benennung ergab. — Ex semine tritici debet generari (*S. Thom.* 3, q. 74, a. 3). Colligitur, ex solo illo frumento confici materiam huius sacramenti, quod a peritis in qualibet regione iudicatur esse triticum, etiamsi triticum sit genus, et sub se contineat plures species tritici (Coningk bei Propst a. a. O. S. 14). Korn oder Roggen, Gerste und Hafer sind wohl Species von frumentum, Getreide, aber nicht von triticum im engern Sinne, während Dinkel und Weizen eine Species von triticum ist. — Eine zweifelhafte Materie consecriren, hieße das Sacrament der Gefahr der Nichtigkeit aussetzen, und wäre eine sacrilegische Handlung. Praktisch hat die Frage insofern keine Schwierigkeit, als bei uns durch die Gewohnheit die Materie der Consecration als Weizenbrod im Gange ist; aber große Vorsicht wird erfordert, um vor der Verfälschung der Materie gesichert zu sein.

Die Materie der zweiten Consecration ist vinum de vite, d. h. der Trank, der aus unverfälschtem Traubensaft durch natürliche Gärung entstanden ist. — Und zwar darf der Wein, wie in der Lehre von der Materie der Sacramente im allgemeinen auseinandergesetzt ist, obwohl eine accidentelle Aenderung nicht Ungiltigkeit bewirkt, nicht substantiell verdorben oder wesentlich und bedeutend verändert sein (*Mühlbauer*, Decreta authentica S. C. R. tom. 3, pars II, p. 858). Accidentell wäre die Veränderung, wenn der Wein erwärmt oder mäßig gekocht würde; wenn er mit wenig Wasser gemischt wäre; wenn er, um ihn leichter zu conserviren, mit etwas Gewürz oder Alkohol gemischt wird. S. Congr. Conc. 30. Iul. 1890: Dummodo spiritus (alcohol) extractus fuerit ex genimine vitis et quantitas alcoholica addita una cum ea, quam vinum de quo agitur, naturaliter continet, non excedat proportionem duodecim pro centum et admixtio fiat quando vinum est valde recens, nihil obstare, quominus idem vinum in missae sacrificium adhibeatur. Die Frage kam aus Marseille und betraf den leichten Wein der südfranzösischen Gegenden, der ohne Zusatz leicht abfalle. — Ist aber der Wein nicht aus Traubensaft bereitet, sondern chemisch präparirt, oder ist er einer bedeutenden Veränderung unterworfen, so ist es kein Naturwein oder „Wein“ schlechthin. Letztere Veränderung ist besonders heutzutage im Schwung durch das Gallisiren oder Petiotisiren der Weine. Ersteres geschieht, indem der Weinmost durch Wasserzusätze verdünnt und der dadurch verminderte Alkoholgehalt durch Zuckerzusätze ersetzt wird. Petiotisiren

heißt eine Weinzubereitung durch Zuckerwasseraufgüsse auf die nach Ablassen des Weinmostes verbleibenden Traubenrückstände (Trestern). Der natürliche Weingehalt wird dadurch um das Dreifache und Fünffache überstiegen, ist somit materia inepta (Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1881, S. 38).

Zwei Motive sind es, die den Priester bei der Zubereitung des allerheiligsten Altarssacramentes zur großen Sorgfalt anspornen: 1. Ein lebendiger Glaube an das Geheimniß, daß in ihm der göttliche Heiland seine Gegenwart unter uns von den Gestalten des Brodes und Weines abhängig macht, aber bloß und sofern sie die wirklichen Brods- und Weinsgestalten sind, und 2. die Thatsache, daß wir in einer Zeit leben, der man nicht mit Unrecht den Namen der Verfälschungen beilegt (Münsterer Pastoralblatt 1865, Nr. 10). Das ist der Fluch der Corruption, daß sie auch in das Heiligthum eindringt, um die Elemente, welche die Kirche der Natur entnimmt, um sie zu Trägern des Heiligthums zu machen, verfälscht und so das Heiligthum zerstört. Es kann diese Vorsicht auf eine doppelte Weise geübt werden: Wenn Eigenbau des Weines nicht geboten ist, von Weinproducenten den Wein beziehen, deren persönliche Bekanntschaft hinreichende Garantie bietet, oder Abnahme von den durch die Geistlichen beeidigten Weinlieferanten, namentlich wenn ihre Keller unter der Controlle der geistlichen Obrigkeit stehen (Mainzer Journal, 14. Nov. 1878). — Auch bezüglich des Brodes ist, wenn vielleicht auch nicht in demselben Maße, Vorsicht nöthig; sie wird am leichtesten bethätigt, wenn man die Hostien von den durch das Land hin zerstreuten Klostergemeinden bezieht, welche sich auch sicher von der Echtheit des Mehles, das sie für ihre Hostienbäckereien beziehen, überzeugen können.

*Zur erlaubten Consecration ist ferner nothwendig, daß die Hostien rein und ganz seien — ein Defect wäre läßliche Sünde, wenn nicht Aergerniß gegeben wird; und ferner, daß dem Wein bei der Messe etwas Wasser beigemischt werde (sub gravi). Es genügt jedoch der eine oder der andere Tropfen; es kann bis zum achten oder fünften Theile Wasser beigegossen werden. Bei sehr starkem Weine geben manche sogar den dritten Theil zu. Dieses Gebot hat seinen Grund darin, daß wahrscheinlich auch Christus den Wein mit Wasser gemischt; die Mischung weist hin auf das Blut und Wasser, das aus der Seite Christi geflossen, auf die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christus und auf die Vereinigung Christi mit uns in der heiligen Communion.

Materia proxima des Sacramentes werden Brod und Wein dadurch, daß sie bei der Consecration dem Priester präsent und durch die Intention desselben determinirt sind. Was die Präsenz angeht, so ist ungiltig die Consecration von Hostien, die im Tabernakel eingeschlossen oder hinter einer Wand verborgen sind. Giltig aber ist die Consecration der im Ciborium enthaltenen oder unter einem Haufen verborgenen Hostien, oder die ein blinder Priester nicht sieht, wenn er nur sonst weiß, daß sie da sind.

Was die Intention angeht, so soll der Priester die Meinung haben, alle Hostien zu consecriren, die er bei der Consecration vor sich hat. Hatte er die Absicht, mehr zu consecriren, als im Ciborium sind, so sind alle consecrirt; hatte er die Absicht, weniger zu consecriren, als da sind, so ist keine consecrirt. Wenn der Priester aus Versehen bei der Consecration zwei Hostien in der Hand hat, so sind beide consecrirt. — Hostien, die ohne Wissen des Priesters auf das Corporale gelegt wurden, sind nicht oder höchstens zweifelhaft consecrirt.

Eine unter den Autoren aufgeworfene Frage ist es, ob Hostien consecrirt sind, die aus Vergeßlichkeit außerhalb des Corporale geblieben sind. a) Wenn der Priester bei der Consecration ausdrücklich an die Partikeln dachte, sind sie sicher consecrirt, auch wenn er sie aus Irrthum oder Versehen wegließ; ebenso wenn er sie während der Messe anschaute und zu consecriren beabsichtigte, besonders wenn er sie beigezogen und auf das Corporale zu stellen geglaubt hat. Wenn der Priester aber während der Messe an die Partikeln gar nicht gedacht und sie außerhalb des Corporale gelassen hat, ist die Consecration praktisch zweifelhaft, auch wenn er vorher in der Sacristei sie zu consecriren beabsichtigte. — Zweifelhaft consecrirte Hostien sind zu sumiren oder in der nächsten heiligen Messe sub conditione zu consecriren. Wenn zufällig consecrirte oder unconsecrirte Hostien gemischt wurden, so sind alle bedingt zu consecriren: si non sint consecratae. Die Intention, nur die nichtconsecrirten Hostien consecriren zu wollen, scheint dem hl. Alphons nicht zulässig, weil es keine hinreichende Determination der Materie ist (*S. Alph.* l. 6, n. 216).

Einzelne Weintropfen, die außen am Kelche hängen, sind nicht consecrirt; wenn sie innen am Kelche sich befinden, ist ihre Consecration zweifelhaft, wofern man sie nicht ausdrücklich zu consecriren beabsichtigte. Man kann sie aber auch ein für allemal von der Consecration ausschließen. Aehnlich ist es mit den kleinern Theilchen, die schon vor der Consecration von der Hostie sich abgelöst haben.

Die Form dieses Sacramentes sind für die Brodsgestalt die Worte: Hoc est enim corpus meum; alle Worte, mit Ausnahme des enim, sind wesentlich; für den Kelch: Hic est enim calix sanguinis mei, Novi et Aeterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Die Worte Hic est calix sanguinis mei sind de essentia, die andern de praecepto; es wäre eine schwere Sünde, sie auszulassen. Jedoch wegen eines kleinen Irrthums in den letzten Worten, z. B. wenn novi oder aeterni, mysterium fidei ausgelassen wäre, darf die Consecration nicht wiederholt werden; bei einem größern Irrthume darf, aber muß sie nicht wiederholt werden, da die Consecration moralisch gewiß ist (*Lehmkuhl* II, 129). Wenn auch die Rubrik Tit. X, de def. n. 3 sagt: „Si obierit (sc. sacerdos) semiprolata forma sanguinis, tunc alter prosequatur Missam et super eundem calicem repetet integram formam, ab eo loco: Simili modo etc.“, so hat das seine Berechtigung, weil man in einem solchen Falle gar nicht weiß, wie weit in der Form der verstorbene Priester gekommen ist, ob er nicht auch einen wesentlichen Theil ausgelassen hat. Wenn man in der ersten Form statt hoc hic als Adverb sagen würde, wäre die Consecration ungiltig; anders, wenn man aus grammatischem Irrthum hic statt hoc sagte. Illud macht die Form zweifelhaft, ebenso wenn est fehlt. Sprechfehler aus Nachlässigkeit ohne böse Absicht, wie es, meu, calis, sanguis, machen die Consecration nicht ungiltig und nicht zweifelhaft. — Die der Consecration vorausgehenden Worte: Qui pridie etc., gehören nicht zum Wesen des Sacramentes (gegen Scotus), dürfen aber nicht ausgelassen werden (sub gravi).*

§ 46.

Erneuerung der Gestalten.

I. Unserer Gewohnheit gemäß schicken wir einige Lemmata voraus, die zur Erklärung der Doctrin dienen:

1. Der Glaube lehrt, daß der Herr die Gegenwart seines Fleisches und Blutes im Sacrament abhängig gemacht hat von Brods- und Weinsgestalten.

2. Die Gestalten unterliegen in dem Sacramente denselben Gesetzen und demselben natürlichen Processe, als wenn die Substanz von Brod und Wein zugegen wäre.

3. Bei dem Urtheile über die Beschaffenheit der Gestalten ist nicht bloß der Sinn des Gesichtes entscheidend, indem diese noch lange nach außen hin unverändert erscheinen, während die Corruption schon eingetreten ist oder anfängt.

4. Wenn die Species corrupt sind, d. h. nicht wahrhafte Species von Brod und Wein sind, so ist das Sacrament seines valor beraubt und existirt nicht mehr. Aber auch, wenn die Species anfangen oder in Gefahr sind zu corrumpiren, ist die liceitas in Frage gestellt. Si panis coeperit corrumpi, sed non sit corruptus, conficitur sacramentum, sed conficiens graviter peccat (Missale, de defect. tit. III, n. 3). Was aber von der Bereitung des Sacramentes gilt, gilt auch von der Aufbewahrung desselben.

II. Auf diese Grundsätze gestützt, hat das Rituale Romanum die Vorschrift gegeben (De sanctissimo sacramento n. 7): Sanctissimae Eucharistiae particulas *frequenter* (parochus) renovabit. Hostiae vero seu particulae consecrandae sint recentes; ... veteres primo distribuat vel sumat. Es handelt sich darum, nachzuforschen, was man unter frequenter versteht. Die Theologen gehen auch da auseinander:

1. Eine achttägige Renovation fordert das Caeremoniale Episcoporum l. 1, cap. 6, n. 3 (S. Rit. Congr. 3. Sept. 1672 in commentario ad Caeremoniale Episcoporum); S. Congr. Episc. 5. Apr. 1573 (bei Cavalieri IV, 84; editio Aug. Vind. 1764). S. Rit. Congr. 28. Nov. 1884, dub. II. — *S. Carol. Borromaeus* in IV. conc. prov. Mediol. (*Mühlbauer*, Decreta authentica III, 609). — S. Rit. Congr. 7. Sept. 1850 (ibid.). — Corpus Iuris Canonici cap. „Permittimus" de sent. excommunicationis. — Congregatio Concilii zum Text des 3. Mechliner Provincialconcils (Syn. belg. I, 316 bei *De Herdt,* Sacr. liturg. praxis I, p. 2, n. 30). Verschiedene Provincialconcilien angeführt im Münsterer Pastoralblatt 1868, S. 39.

2. Eine vierzehntägige Renovation fordern: Instructio Eystett. (1877, p. 37), Wiener Provincialconcil 1858 (tit. III, cap. 4), Prager Provincialconcil 1860 (tit. V, cap. 8, de sacristia), Kölner Provincialconcil 1860 (pars II, cap. 1, § 2), Pastoralschreiben des Erzbischofs von Köln vom 5. Juli 1869. Decret des Cardinals Engelbert von Mecheln vom Jahre 1845 (*De Herdt* l. c. I, p. 2, n. 30). Eine vom Cardinal Lambruschini abgehaltene Diöcesansynode (Schüch, Pastoral S. 663). Päpstliche Constitutionen: Clemens VIII. (*Sanctissimus,* 31. Aug. 1595); Benedikt XIV. (in seiner Ep. ad Italos-Graecos); Innocenz IV. (in seiner Bulle an den Legaten auf Cypern über einzelne Irrthümer der Griechen, *Cavalieri* l. c. p. 94).

3. Eine monatliche Renovation erlauben einzelne Stimmen: Gottesdienstordnung des Würzburger Bischofs Julius vom Jahre 1569 (*Himmelstein,* Synodicon Herbipolense p. 402). Voit (Theologia moralis II, 306) mit Berufung auf La Croix (l. 6, n. 501). Rituale Leodiense (bei *De Herdt* l. c.). Constitutio Bernardina der Diöcese Münster 1855

(*Krabbe*, Statuta synodalia dioec. Monast. p. 89). Synoden von Freising 1440, von Bamberg 1491, von Augsburg 1610, von Salzburg 1616 (Conciliensammlung von Hardouin und Hartzheim). — Hierzu bemerkt das Münsterer Diöcesanblatt (a. a. O.) mit Recht, daß die meisten dieser Verordnungen aus älterer Zeit stammen, den monatlichen Termin als einen exclusiven bloß gestatten oder dulden, zugleich aber die Renovation innerhalb kürzerer Zeit dringend wünschen. Aus der gegebenen Analyse lassen sich folgende Sätze aufstellen:

a) Die vierzehntägige Renovation steht in Uebereinstimmung mit der heutigen kirchlichen Disciplin und ist an diesem Termine festzuhalten.

b) An feuchten Orten und in feuchter Jahreszeit hat die Erneuerung je nach Bedürfniß noch öfter zu geschehen. Es kann da vielleicht nicht einmal die achttägige Renovation genügen.

c) Aufschub der Renovation über einen Monat kann von einer schweren Irreverenz gegen das Allerheiligste und einer Uebertretung der kirchlichen Vorschriften nicht freigesprochen werden. *Im einzelnen ist jedoch die Schwere der begangenen Nachlässigkeit aus den besondern Verhältnissen, besonders Trockenheit oder Feuchtigkeit der Kirche, zu beurtheilen.*

d) Nach Entscheidung der S. Rit. Congr. (7. Sept. 1850 ad 5) ergibt sich, daß es sich in dieser Sache um eine res gravis handelt und die Rubriken präceptiv sind.

e) Der Natur der Sache nach gelten diese Regeln nicht bloß von der hostia des Opfers, sondern auch von der hostia für die Aussetzung und von den zur Communion der Gläubigen dienenden Partikeln.

f) Zu bemerken ist noch die Distinction zwischen Anschaffung der Hostien und ihrer Consecration. Das Pastoralschreiben des Erzbischofs von Köln vom 5. Juli 1869 sagt darüber, nachdem es die vierzehntägige Erneuerung vorgeschrieben hat: „Die Pfarrer und Rectoren dürfen nicht mehr Hostien auf einmal anschaffen, als etwa in einem Monat oder höchstens sechs Wochen voraussichtlich gebraucht werden. Der Theil der angeschafften Hostien, welcher nicht sogleich consecrirt wird, ist in einem dicht verschlossenen Gefäße in einem sehr trockenen Raume aufzubewahren und in die Sacristei, welche hierfür selten die erforderliche Trockenheit besitzt, nur der nöthige Gebrauch für höchstens vierzehn Tage abzugeben.“

Wie der Text besagt, ist es Sache der Pfarrer und Rectoren der Kirchen, für Ausführung der kirchlichen Regeln zu sorgen. Jedoch ist auf eine Anfrage bei der Congregation, ob der Rector der Kirche Hostien, die schon drei Monate gebacken sind, consecriren könne, und ob sich, wenn solche Gewohnheiten beständen, ein anderer in der Kirche celebrirende Priester bei einer solchen Gewohnheit beruhigen könne, für beide Anfragen negativ geantwortet worden (S. Rit. Congr. 16. Dec. 1826), und die vorgeschützte Gewohnheit nennt Gardellini eine detestabilis corruptela ac proinde omnino reprobanda ac damnanda. *Mit solchen Hostien dürfte man darum nur ausnahmsweise celebriren, wenn jede Gefahr der Corruption ausgeschlossen und eine wichtige Ursache vorhanden wäre (vgl. Würzburger Diöcesanblatt 1886, Nr. 9, S. 37 ff.).*

g) Die Erneuerung der Gestalten geschieht selbstverständlich im Consecrationsact der heiligen Messe und ist mit ihr die Purification des Ciboriums nach der Communion bei der Ablution verbunden, wo mit dem Ciborium dasselbe zu geschehen hat, wie mit dem Opferkelch. Die Ablution ist aus dem Opferkelch zu nehmen. Es ist ein gröblicher Irrthum, wenn für die Monstranz die Hostie zu erneuern ist, bloß eine Hostie zu consecriren, und sie dann an die Stelle der alten, die man sumirt, einzusetzen (Augsb. Pastoralblatt 1869, S. 126).

h) Wenn man die hohe Wichtigkeit der Sache erwägt, um die es sich handelt, begreift man die außerordentliche Sorgfalt, welche die Kirche in ihren Bestimmungen der Sache zuwendet, und danach muß der Seelsorger seinen Eifer und seine Gewissenhaftigkeit dafür einsetzen. Wurde doch früher selbst die Zubereitung der Materie, das Backen der Hostien als liturgischer Act in den Klostergemeinden gefeiert. (Man vergleiche die anmuthenden Schilderungen bei Binterim, Denkwürdigkeiten IV, Abth. 2, S. 71.)

Wir bemerken noch, daß die Kunst, Hostien zu backen, höchst einfach ist und einen ganz kleinen Apparat erfordert, so daß sie leicht von einem Pfarrer für sich und den Umkreis seiner Confratres geübt werden kann.

§ 47.

Celebration der heiligen Messe.

1. Der Priester, der die Gewalt zu consecriren empfangen hat, muß sie auch ausüben, und zwar ist diese Nothwendigkeit göttlichen Rechts. Das Concil von Trient lehrt, daß der göttliche Heiland seinen Aposteln beim Abendmahle nicht bloß das Amt, sondern mit ihm auch die Pflicht mitgetheilt habe, das heilige Opfer darzubringen. Unusquisque tenetur uti gratia sibi data cum fuerit opportunum iuxta illud apostoli (1 Cor. 6): Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis (*S. Thom.* 3, q. 82, a. 10).

2. Es ist die gemeinsame Ansicht der Theologen, daß der Priester, der nicht einige Mal im Jahre (drei- bis viermal) celebrirt, eine schwere Sünde begeht, schon deshalb, weil eine solche Unterlassung dem Volke zu einem schweren Aergerniß gereichen würde. So hat auch die S. Congr. Conc. entschieden: Decret vom November 1696 (*Scavini* l. c. 1, n. 526). Und obgleich ein Decret der S. Congr. Conc. (Febr. 1717) ausgesprochen hat, der Bischof könne den einfachen Priestern nicht befehlen, daß sie an allen Sonn- und höhern Festtagen celebriren, so hat das Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 14 den Bischöfen die Sorge an das Herz gelegt, ut ii (presbyteri) saltem dominicis et festis solemnibus Missas celebrent..

3. Tägliche Celebration. Es ist unbestritten, daß die Kirche die tägliche Celebration von jedem Priester, wenn ihn nicht besondere Umstände abhalten, wünscht; daß ihm das Lebensbrod ein panis quotidianus werde. Freilich gehört eine Heiligkeit des Lebens dazu und ein wahres Streben nach Vollkommenheit, um täglich zu celebriren; aber gerade dieses wird vom Priester gefordert (Sacerdotes sancti), und hier heißt es in noch höherem Maße als vom Laien, was Hieronymus sagt: sic vivendum, ut quotidie sumere possis.

Auch soll das Bewußtsein der Schwäche und Unvollkommenheit nicht abschrecken; ja es wird in diesem Bewußtsein das Wort noch inniger verstanden und gesprochen: In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a Te, Domine. Auch bedenke man einerseits, daß gerade die heilige Communion die Gnade des priesterlichen Berufes wach erhält und wunderbar vermehrt; andererseits, daß das heilige Meßopfer es ist, aus welchem die ganze katholische Kirche ihre Lebenskraft gewinnt, der Lebensstrom, welcher sich täglich über sie von neuem ergießt. *Suarez:* Sacerdotibus consulendum est, ut quotidie sacrificent: est enim per se loquendo hoc melius. Nam munus sacrificandi non est privatum, sed publicum, nec prodest soli sacrificanti, sed toti Ecclesiae: et ideo dummodo (positive) indignus non sit, et moralem ac humanam diligentiam adhibeat, quamvis sit imperfectus, non debet ab hoc sacro munere cessare. — Ebenso *S. Bonaventura,* De praep. ad Missam c. 5: Qui non celebrat, quantum in se est, privat Trinitatem laude et gloria, Angelos laetitia, peccatores venia, iustos subsidio et gratia, in purgatorio existentes refrigerio, Ecclesiam Christi beneficii, et se ipsum medicina et remedio contra quotidiana peccata et infirmitates (*S. Alph.*, VI, n. 359. *Thom. Kemp.*, De imit. Chr. IV, 5).

4. In besonderer Weise trifft die den Priestern gemeinsame Obliegenheit denjenigen, der im Amt der Seelsorge steht und deshalb die heilige Messe lesen muß, damit die Gläubigen sie hören können, und der die heilige Messe an bestimmten Tagen für sie appliciren muß. *Ebenso kann für den Seelsorger die Pflicht, das Viaticum oder überhaupt die heilige Communion zu spenden, auch eine Pflicht zur Celebration herbeiführen.*

5. An einem Tage zwei heilige Messen lesen, d. h. biniren, ist mit Ausnahme von Weihnachten, wo drei heilige Messen üblich sind, auch drei Stipendien genommen werden können, nur durch bischöfliche Erlaubniß gestattet, und wird gegeben, wenn ein großer Theil des Volkes an Sonn- oder Festtagen seiner Pflicht, die heilige Messe zu hören, sonst nicht genügen könnte (cf. Instructio S. Congr. de Propaganda Fide 24. Maii 1870). Die Erlaubniß wird immer nur gegeben sub vetito accipiendi stipendium pro secunda Missa. Es darf keine persönliche Bereicherung ex titulo *binationis* folgen, wenn auch für die Bemühung, z. B. eines weiten Weges, eine Remuneration, aber kein Stipendium angenommen werden darf. *Auch der Pfarrer, der in der ersten Messe für seine Pfarrei zu appliciren hat, oder auch ein anderer Priester, der für einen Stifter appliciren muß, darf für die andere Messe kein Stipendium annehmen; auch dürfen sie nicht eine andere Stiftung dadurch persolviren. Doch kann man durch die zweite Messe einer andern Pflicht der Liebe genügen, z. B. der Verpflichtung einer Bruderschaft, eines Priestervereins, welcher Application der heiligen Messe auferlegt (S. Congr. Conc. 14. Sept. 1878; 5 Mart. 1887).* Auch sei man sorgsam in der Beobachtung der kirchlichen Vorschrift, daß das ieiunium naturale auch bei der zweiten Messe unverletzt ist.

Findet die zweite heilige Messe in derselben Kirche statt, so wird der Kelch der ersten heiligen Messe nicht purificirt und ist mit großer Sorgfalt auf einem Corporale und wohl mit Purificatorium und Palla bedeckt zur zweiten heiligen Messe aufzubewahren, die Finger aber unter den gewöhnlichen Gebeten zu abluiren und das Ablutionswasser seiner Zeit in das Sacrarium zu gießen.

Findet aber die zweite heilige Messe in einer andern Kirche statt, so kann dann ein zweiter Kelch benutzt werden, wobei, weil keine andere heilige Messe mehr gelesen wird, selbstverständlich die ablutio und purificatio in gewöhnlicher Weise sumirt wird (vgl. die ausführliche Instruction der heiligen Ritencongregation vom 11. März 1858, cf. *Müller,* Theol. mor. III, § 25).

§ 48.

Application des heiligen Opfers.

1. Die heilige Messe ist die fortwährende Application der Früchte des Kreuzopfers (sacrificium applicativum). Die Früchte des Kreuzopfers waren vierfach. Der höchste Act der Anbetung wird dem Vater gebracht; unendlicher Dank, unendliche, überfließende Sühne für die Sünden der ganzen Welt; alle Gnaden und Segnungen wurden dem Menschengeschlecht im Kreuzopfer verdient. Fons patens domui Iacob et habitantibus Ierusalem (Zach. 13, 1). Die Zuleitung dieser unendlichen Früchte geschieht durch das täglich bis zum Schlusse der Zeiten fortdauernde heilige Meßopfer. Hier heißt's Abyssus abyssum invocat. Der Abgrund unserer Noth ruft auf zum Abgrund der göttlichen Barmherzigkeit. In der heiligen Messe erneuert sich fortgesetzt die unendliche Anbetung Gottes: Per ipsum et cum ipso et in ipso est Tibi Deo Patri omnipotenti in Unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria; es erneuert sich der unendliche Dank: Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos Tibi semper et ubique gratias agere; es erneuert sich täglich die unendliche Sühne: Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum; es erneuert sich die unendliche Bitte: Ut omni benedictione coelesti et gratia repleamur.

Durch die heilige Messe hat Gott in wunderbarem Mysterium gesorgt, daß sein Thron von dem ihm schuldigen Tribut nie verlassen sei.

2. Es muß jedoch unterschieden werden der fructus in sich oder der valor des Opfers und der fructus *quoad nos,* d. h. die Zuwendung an uns. Daß der valor des Opfers, sowohl des Kreuzopfers als des Meßopfers, ein unendlicher ist, erklärt sich aus der Person des Opfernden, Christus dem Herrn, und seiner Opfergabe, Hingabe des gottmenschlichen Lebens.

Der fructus quoad nos, die Zuwendung des dem Opfer inhärirenden valor ist nicht unendlich; denn einerseits ist die Creatur der Zuwendung eines unendlichen Gutes in unendlicher Weise nicht fähig; andererseits richtet sich die Zuwendung nach der sittlichen Beschaffenheit des am Opfer in irgend welcher Weise Theilnehmenden, nach dem Heilsplane Gottes, der nur stufenweise die Seelen ihrer Vervollkommnung entgegenführt. — Es ist dieses der Natur der Sache nach klar beim fructus propitiatorius und impetratorius, wo Gnaden uns zuströmen; aber auch wenn der Dank und die Anbetung, die Gott in der heiligen Messe dargebracht werden, unendlich sind, so werden sie doch von uns bloß in endlicher Weise dargebracht. Infinita finito modo offeruntur et applicantur.

3. Diese Anschauung hängt mit der andern zusammen, wodurch wir den fructus ex opere operato und ex opere operantis unterscheiden. Die heilige

Messe, an sich betrachtet, ist wie das Kreuzopfer, dessen Fortsetzung und Repräsentation sie ist, ein ewiges opus operatum. Keine Macht im Himmel und auf Erden kann es stören; es hängt nicht ab in seiner Heiligkeit und seinem Werthe von der subjectiven Beschaffenheit des Darbringenden. Aber daß es für uns wirksam werde, wird das opus operantis erfordert. Daß die unendliche Anbetung, das unendliche Lob und der unendliche Dank, die im Innern des Opfers liegen, auch als unsere Dienstleistung betrachtet werden, und so auch von uns Gott verherrlicht werde, werden Acte der Anbetung, des Lobes, des Dankes erfordert, die sich mit dem unendlichen Opfer vereinigen — das opus operantis. Damit die unendliche Sühne, dargebracht für die Schuld der ganzen Welt, sich auch auf die Sünden der Einzelnen erstrecke, wird die Hinleitung der Strahlen der Gnade aus dem Quell in unsere Seelen erfordert, und dazu wird erfordert unser Werk, das freilich wieder in den vom Opfer ausströmenden Gnaden seine erste Ursache hat. — Daß die unendliche Barmherzigkeit, die im Opfer für das Elend der ganzen Welt beschlossen liegt, auch unserer Noth abhelfe, und unsern Bitten sich zuneige, ist Vermittlung nöthig durch unser Flehen und Gebet. Es ist hier wie überall der wunderbare Einklang göttlicher That — opus operatum — und menschlicher Mitwirkung — opus operantis — gegeben.

4. Die Zuwendung nun der Früchte des heiligen Meßopfers heißt *applicatio.* — Da der valor der heiligen Messe ein unendlicher ist, hat man zur Beschreibung dieser Zuwendung verschiedene Personen und dem entsprechend verschiedene fructus unterschieden.

Der Priester, der die heilige Messe liest, handelt als Stellvertreter Christi, welcher als ewiger Hoherpriester der erste Opferer bleibt. Diese Frucht, fructus *generalis,* kommt ex opere operato der ganzen Kirche zu, und kann keinem Hinderniß begegnen. Denn die Kirche ist ja der geheimnißvolle Leib des Gottmenschen selbst, der sich im Opfer selbst immer erbaut und vollendet.

Der Priester, der die heilige Messe liest, handelt als Stellvertreter und Diener der Kirche, und als solcher kann er die Bedürfnisse, die Noth der Kirche, die Anliegen der einzelnen Glieder derselben dem lieben Gott empfehlen, und zwar nicht bloß infolge einer Impetration, sondern ex opere operato, welches stets und unfehlbar seine Wirkung hat, insofern nicht ein obex ihm entgegensteht. Wie die erste Frucht — der fructus generalis —, so hängt auch diese zweite Frucht, die man fructus medius oder specialis nennt, nicht von der Würdigkeit des Priesters ab, aber von seinem Willen; er kann dieselbe für irgend eine Angelegenheit, Person &c. bestimmen. Der Priester ist aber auch eine persona sui nominis, und als solche kommt er auch in den Besitz einer Frucht, die ihm gehört, und die als opus operantis sich nach seiner Andacht und Disposition richtet. Unter der Application der heiligen Messe versteht man also die von dem Willen des Priesters abhängige Zuwendung des fructus medius, welcher seiner Stellung als Diener und Repräsentant der Kirche entspricht. — Allein auch diese Zuwendung ist eine geregelte und hat bestimmte Vorschriften. Sie geht nämlich hervor aus seinem besondern Amte oder ist seiner Selbstbestimmung überlassen.

I. Jeder Priester, der das Amt der Seelsorge iure ordinario und actu ausübt — curam animarum actu gerit —, ist verpflichtet, an allen Sonn-

und Feiertagen, auch den sogenannten abgewürdigten, die nicht mehr in foro gefeiert werden (Urban VIII. in der Bulle „Universum per orbem“ a. 1642), für die ihm anvertraute Gemeinde das heilige Opfer darzubringen und zu appliciren (vgl. Würzb. Diöcesanblatt 1858 Nr. 29, und 1861 Nr. 17. *Pius IX.* „Amantissimi“ 3. Maii 1858).

*Nach Leo XIII. („In suprema“ 10. Iun. 1882) ist der Grund dafür, daß gerade an diesen Tagen die Gläubigen dem heiligen Opfer beiwohnen und fromme Werke üben, und die Pfarrer „tamquam ecclesiae fidelium interpretes omnium fidem, spem et caritatem ante oculos Domini statuentes quod omnibus in universum quodque cuique fidelium opus est, a Domino impetrent“.

Die Bulle Urbans VIII. zählt folgende Feste auf: Dominicos dies totius anni, Nativitatis D. N. I. Chr., Circumcisionis, Epiphaniae, Resurrectionis cum duabus sequentibus feriis, Ascensionis, Pentecostes cum duabus pariter sequentibus feriis, SS. Trinitatis, Solemnitatis Corporis Christi et Inventionis S. Crucis, nec non festivitatum Purificationis, Annuntiationis, Assumptionis et Nativitatis Deiparae Virginis, Dedicationis S. Michaelis Archangeli, Nativitatis S. Ioannis Baptistae, SS. Petri et Pauli, S. Andreae, S. Iacobi, S. Ioannis, S. Thomae, SS. Philippi et Iacobi, S. Bartholomaei, S. Matthaei, SS. Simonis et Iudae et S. Matthiae, Christi Domini Apostolorum, item S. Stephani protomartyris, SS. Innocentium, S. Laurentii martyris, S. Sylvestri papae et confessoris, S. Iosephi etiam confessoris, et S. Annae, Deiparae respective sponsi et genitricis, Solemnitatis omnium Sanctorum, atque unius ex principalioribus Patronis in quocumque regno sive provincia, et alterius pariter principalioris in quacumque civitate, oppido vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit. Dazu kommt dann noch das Fest der unbefleckten Empfängniß Mariä. Werden die Feste transferirt, so ist, wenn zugleich mit der Feierlichkeit auch das Officium auf den nächsten Sonntag transferirt ist, nur eine Messe zu appliciren. Wenn das auf den Sonntag transferirte Fest wegen Concurrenz eines andern Festes auf einen Ferialtag verlegt werden muß, so muß an diesem Tage nicht applicirt werden, wenn nicht in der Kirche an diesem Tage der Gottesdienst wie an einem unterdrückten Feste gehalten wird (S. Congr. Conc. 24. Apr. 1875).*

1. Diese Applicationspflicht ist zunächst eine persönliche, vom Pfarrer selbst in der Pfarrkirche zu verrichten; aber secundär ist sie auch eine reale. Wenn demnach eine vera necessitas et concurrens causa gravis canonica ihn hindert, z. B. Krankheit, christliche Liebe, dringende Noth, legale Abwesenheit[1], kann er seine Pflicht auch durch einen andern erfüllen lassen (S. Congr. Conc. 14. Dec. 1872 und 9. April 1881).

2. Sie ist unaufschiebbar. Stiftungen oder Requiem können sie nicht von ihrem Tage entfernen (S. Congr. Conc. 26. Iun. 1771). Bloß bei großer Noth kann der Bischof erlauben, daß der Pfarrer für ein reiches Almosen, das ihm für den bestimmten Sonntag geboten wird, persolvire und die applicatio pro populo nachhole (Instr. past. Eystett. p. 16).

3. Die Vorschrift ist eine ad urgendam, non ad finiendam obligationem; muß also, wenn versäumt, nachgeholt werden.

---

[1] Bei legaler Abwesenheit kann der Pfarrer auch in der Fremde für seine Gemeinde appliciren; er muß aber selbstverständlich in seiner Pfarrei für Abhaltung des Gottesdienstes sorgen (S. Congr. Conc. 14. Dec. 1872).

4. Hat ein Pfarrer zwei Pfarreien, die beide selbständig sind — per aequalitatem unitas —, zu versehen, muß er für beide Gemeinden separirt appliciren; *auch wenn er nicht die vollen Einkünfte bezieht* darf aber durch Bination *wenn er dazu die Erlaubniß hat* die doppelte Application besorgen (S. Rit. Congr. 18. Sept. 1850) oder muß die Application für die zweite Pfarrei durch einen Stellvertreter besorgen lassen (S. Congr. Conc. 25. Iul. 1854). Bloß unter ganz besondern Umständen könnte Rom zeitweise davon dispensiren, wie geschah 8. Juli 1845.

Pro parochianis soll der Pfarrer appliciren, und zwar soll es im Hochamte geschehen, welchem die Gemeinde als solchem beiwohnt; jedoch kann der Pfarrer auch in der Frühmesse pro populo appliciren (S. Rit. Congr. 22. Iul. 1848).

*6. In Kathedral-, Collegiat- und Klosterkirchen ist täglich die Conventsmesse pro benefactoribus zu celebriren. An jenen Tagen, an welchen in diesen Kirchen zwei oder drei Conventsmessen celebrirt werden müssen, ist die zweite und dritte nur dann pro benefactoribus zu appliciren, wenn die Gewohnheit besteht. Haben solche Kirchen auch die selbständige Seelsorge, so sind an Sonn- und Festtagen zwei Messen zu appliciren, die eine für die Wohlthäter, die andere für die Parochianen. *

Ist die Pflicht der Application dem Beneficium annex — Stiftungen —, so ist genau nach dem Tenor der Stiftung zu appliciren. *Wenn im Testamente nicht bestimmt ist, ob und für wen die Application geschehen soll, so ist für die Seele des Erblassers oder nach dessen Intention zu celebriren (S. Congr. Conc. 18. Mart. 1680; 20. Maii 1882 Colon.). Als frei gilt die Application, wenn bei einer Stiftung dies ausdrücklich ausgesprochen ist oder wenn der Stifter nur eine bestimmte Anzahl von Messen als für ihn und in seiner Intention zu celebriren bezeichnet hat. Dagegen ist an sich die persönliche Celebration und Application nicht vorgeschrieben, wenn dies nicht ausdrücklich ausgesprochen ist.* Muß ein Beneficiat täglich — nach mehrern Theologen auch drei- bis viermal in der Woche — appliciren, so kann er mehrere Male, wenn er durch legale Abwesenheit oder Krankheit 2c. gehindert ist, die Application unterlassen, *ohne für Stellvertretung zu sorgen.* Wie oft er dieses kann, darin schwanken die Theologen. Ein Beschluß der Congregation vom 17. November 1695 läßt 15 Tage zu; andere Theologen, wie Laymann, dehnen die Zeit auf zwei Monate aus, und der hl. Alphons sagt von diesen verschiedenen Zeitbestimmungen: „Omnes hae opiniones videntur esse probabiles“ (l. 6, n. 333). * Wenn die Krankheit aber länger dauert, oder wenn die Stiftung ihn ausdrücklich dazu verpflichtet, oder wenn die Pflicht eine reale, nicht persönliche ist, muß für Stellvertretung gesorgt werden. — Auch ex devotione oder aus Mangel an entsprechender Disposition darf er sich, wenn die Stiftung nicht Stellvertretung verlangt, wöchentlich einmal und auch sonst mehrere Male der Celebration enthalten; darf aber an solchen Tagen nicht gegen ein Stipendium celebriren, wohl aber vier- bis fünfmal im Jahre für sich oder seine Angehörigen, obwohl eine Entscheidung der S. Congr. Conc. (18. Sept. 1683) dies nicht erlaubt. Ist der Beneficiat nicht zur täglichen, sondern zur ein- oder mehrmaligen Celebration in der Woche an bestimmten Wochentagen verpflichtet, so braucht er im Falle canonischer Verhinderung nicht für Stellvertretung zu sorgen; die ausfallende Application aber muß er an einem andern Tage nachholen, ohne an eine bestimmte Kirche gebunden zu sein. Wo die Wochentage nicht fixirt sind, müssen die in einer Woche ausgefallenen heiligen Messen in der andern nachgeholt oder auch anticipirt werden. Wenn die Celebration

an die „dies festivi“ geknüpft ist, so sind darunter die Sonn- und gebotenen Festtage zu verstehen, letztere jedoch nach dem Jahre der Stiftung. Die in neuerer Zeit erfolgte Reduction der Festtage oder ihre Verlegung auf den nächsten Sonntag hat bei ältern Stiftungen keine Reduction der Applicationspflicht bewirkt. — Die Beneficiaten und Kapläne, die kraft einer Stiftung für den Stifter eines Beneficiums oder einer Kaplanei zu celebriren verpflichtet sind, sind von der Verpflichtung entbunden, wenn das betreffende Kapital ohne ihre Schuld unfruchtbar ist (S. Congr. Conc. 7. Iul. 1686; 8. Aug. 1705).* (Cf. *Scavini* III, 156.)

Wenn der Beneficiat (Pfarrer u. s. w.) die Applicationspflicht, zu welcher er kraft seines Beneficiums u. s. w. verpflichtet ist, durch einen andern Priester versehen läßt, so braucht er demselben nur das gewöhnliche Stipendium zu geben und kann den Ueberschuß für sich behalten, weil ihm dieser nicht für die Celebration der Messe, sondern als Sustentation gegeben wird (S. Congr. Conc. 21. Iul. 1625; 15. Mart. 1745). Bei Meßstiftungen jedoch, die nicht einer bestimmten Person zugewendet sind und bei denen für jede Messe ein bestimmtes Stipendium festgesetzt ist, ist der volle Betrag an den celebrirenden Priester auszuzahlen (S. Congr. Conc. 18. Iul. 1868). Für die bayerischen Diöcesen aber, wo die ältern Stiftungen (bis 1. Januar 1878) in die Pfarrcongrua eingerechnet sind, wurde gestattet, dem stellvertretenden Priester das gewöhnliche Stipendium zu geben (S. Congr. Conc. 25. Iul. 1874). — Was oben von den Meßstiftungen gesagt wurde, die einer bestimmten Person zugewendet worden sind, gilt auch von einem Legate, das jemand zum Leben hinterlassen wurde mit der Auflage, eine bestimmte Anzahl Messen zu lesen. Er kann dem Stellvertreter das gewöhnliche Beneficium auszahlen und den Ueberschuß für sich behalten.

II. Wenn der Priester nicht für das Volk oder infolge einer Stiftung appliciren muß, steht es ihm frei, für das Darbringen der heiligen Messe ein Stipendium anzunehmen.

Stipendium (eleemosyna) ist eine freiwillige Opfergabe, von Gläubigen zum Unterhalte des Priesters dargebracht in der frommen Absicht, in besonderer Weise der Früchte des heiligen Opfers (fructus specialis) theilhaftig zu werden. *Das Stipendium ist keine Bezahlung des heiligen Opfers, kein Preis für die Consecration oder keine Entschädigung für die bei der heiligen Messe aufzuwendende ordentliche Bemühung, aber auch kein bloßes Almosen; darum dürfen auch reiche Priester Stipendien annehmen. Wie der Priester seine Würde, sein Ansehen, seine Reinheit, seine Wirksamkeit vom heiligsten Sacramente empfängt, so auch wenigstens theilweise seinen Unterhalt (1 Kor. 9, 13).* Der Betrag des Stipendiums richtet sich nach der ortsüblichen Gewohnheit, die gewöhnlich auch durch die oberhirtliche Stelle ausgesprochen ist.

*Der Priester, welcher über die vom Bischof bestimmte Taxe, an welche auch die Regularen gebunden sind (S. Congr. Conc. 15. Ian. 1639), etwas fordert, sündigt schwer gegen die Gerechtigkeit (*Benedict. XIV.*, De Syn. dioec. l. 5, c. 9, n. 2). Doch kann er vom Bischof nicht gehindert werden, ein freiwillig angebotenes höheres Stipendium anzunehmen (S. Congr. Conc. 16. Ian. 1649; 2. Mart. 1861), oder ein höheres Stipendium zu fordern wegen außerordentlicher Bemühungen (ein weiter Weg, ungewöhnliche Stunde), oder wegen besonderer damit verbundener Feierlichkeit, z. B. Aussetzung des Allerheiligsten, besondere Gebete, die sich anschließen. Der Bischof kann aber aus gerechter Ursache, z. B. um einen schmählichen Handel mit Stipendien fernzuhalten, verbieten, ein allzu geringes Stipendium anzunehmen (S. Congr. Conc. 16. Iul. 1689). Wenn jemand testamentarisch eine bestimmte Summe zur Celebration von heiligen Messen hinterließ, so sind die Sti-

pendien nach der Diöcesanvorschrift oder Taxe zu bestimmen; hat der Testator einen allzu geringen Preis festgesetzt, so ist die Zahl der Messen durch den Bischof in gebührendem Verhältniß zu reduciren (S. Congr. Conc. 23. Nov. 1697 ad 5). *

Einzelne Regeln:

1. So wenig in der Darbringung eines Stipendiums von seiten der Gläubigen ein simonistischer Anflug liegt, welcher bloß dann vorhanden wäre, wenn man das Geld als Aequivalent für den innern valor der heiligen Messe ansehen würde, was gewiß niemanden einfallen wird, so soll doch der Geistliche wohl darauf achten, bei dieser heiligen Sache jeden Anschein von Habgier zu vermeiden.

Cuiusvis generis mercedum conditiones, pacta et quidquid pro Missis novis celebrandis datur, nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam postulationes aliaque huiusmodi, quae a Simoniaca labe vel certe a turpi quaestu non longe absunt, omnino prohibeant (sc. Episcopi) (Conc. Trid. sess. XXII. de celebratione Missae. Constitutio *Urbani VIII.* „Cum saepe“ 21. Iun. 1625. *Innocentii XII.* „Nuper“ 21. Dec. 1697). Und wenn der Priester irrige Anschauungen in dieser Beziehung, sei es aus der Handlungsweise oder auch aus den Worten der das Stipendium Darbietenden, bemerkt, muß er das belehrende Wort eintreten lassen.

2. Aus dieser Anschauung der Kirche geht auch die Vorschrift hervor, wie oben bemerkt, welche es dem binirenden Priester verbietet, für die zweite heilige Messe ein Stipendium anzunehmen. Ausnahme bildet das Weihnachtsfest, * wo für jede der drei heiligen Messen ein Stipendium angenommen werden darf. * Ebenso die Vorschrift, daß vom Priester das erhaltene Stipendium ohne Abzug dem gegeben werden muß, der das Lesen der heiligen Messe besorgt, wenn nicht ein reicheres Stipendium gegeben wurde, intuitu personae vel ob maiorem laborem vel incommodum (S. Congr. Conc. „In Colon.“ de 25. Iul. 1874), * oder der celebrirende Priester vollständig frei, ohne darum gebeten oder auch nur gefragt zu sein, den Ueberschuß dem andern schenkt. Es ist auch nicht erlaubt, einen Theil des Stipendiums zurückzubehalten zum Nutzen und Vortheil der Kirche (S. Rit. Congr. 19. Iun. 1869), noch auch im allgemeinen zu einem guten Zwecke, noch auch zum Schmucke eines berühmten Heiligthums, wenn nicht die Stipendiengeber einwilligen (S. Congr. Conc. 31. Aug. 1874 sub n. VII), auch nicht für die Ausgaben, Kerzen, Opferwein u. s. w., außer wenn die Kirchen keine andern Einkünfte haben, und dann nicht mehr, als für die betreffende Messe nothwendig ist (S. Congr. Conc. 23. Dec. 1697). Der dem Papste reservirten Excommunication unterliegen: Colligentes eleemosynas maioris pretii pro Missis, et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrari in locis, ubi Missarum stipendia minoris pretii esse solent. Nach S. Congr. Off. 13. Ian. 1892 tritt die Excommunication auch ein, wenn man am nämlichen Orte die Stipendien um geringern Preis persolviren läßt. *

3. In demselben Sinne verbietet die Congregation des Concils vom 9. September 1874 den Buchhändlern, Bücher anzubieten und abzusetzen gegen Stipendien, die sie gesammelt haben und die sie dann durch Abnehmer der Bücher persolviren lassen; ebenso *einem Buchhändler zu diesem Zwecke Stipendien zu übergeben,* die Bücher auf diesem Wege von einem Buchhändler, *der Stipendien gesammelt hat,* zu kaufen, auch wenn der Käufer arm ist. — * Dagegen ist es nicht unerlaubt, an Stelle der Stipendien Bücher und andere Waren „seclusa quavis negotiationis vel turpis lucri specie“ anzunehmen, und

unter gleicher Einschränkung solche Bücher als Stipendien anzubieten, wenn es sich nur nicht um Buchhändler, Kaufleute oder andere Stipendiensammler handelt, sondern um Geistliche, denen die Stipendien freiwillig angeboten werden, und wenn gleichzeitig der Wille der Stipendiengeber in Bezug auf Zahl, Ort, Zeit der Messen genau erfüllt wird (S. Congr. Conc. 31. Aug. 1874. S. Poenit. 19. Nov. 1863. S. Congr. Conc. 24. Apr. 1874. Cf. *Müller* l. c. III, § 23).*

4. Daraufhin zielt auch die Regel ab, welche alle verständigen Beichtväter beobachten, im Beichtstuhl keine Almosen zu geben, aber auch keine Meßstipendien anzunehmen. „Der Beichtstuhl", sagt der hl. Johann Baptist de Rossi, „ist der Ort, wo man sich zu Gott bekehrt, aber nicht da, um Almosen zu erhalten. Und die Zunge könnte gebunden werden durch ein Almosen, das der Beichtvater selbst empfängt."

5. Wenn der Pfarrer sich nicht mehr im stande sieht, seiner Applicationspflicht zu genügen, sei es durch die Application für die Gemeinde, sei es durch Stiftungen (und auch Bestellungen, deren Nothwendigkeit doch auch nicht verkannt werden darf, da auch die Lebenden die Früchte des heiligen Meßopfers brauchen), so kann er um Reduction der Stiftungen einkommen. Für die Reduction selbst ist maßgebend die Instruction Urbans VIII. und Innocenz' XII., und ist die Ertheilung der bischöflichen Einsicht in Form von Facultäten überlassen. In der Regel sind folgende Fälle maßgebend: 1) wenn das Kapital der Stiftung durch irgend einen Unfall geschwunden ist; 2) wenn das für die Meßstiftung angesetzte Stipendium nicht mehr den heutigen Verhältnissen entspricht, oder 3) der Pfarrer, von Meßstiftungen gedrängt, sie von einem dritten persolviren lassen muß gegen Verabreichung eines höhern Stipendiums, und so in seinem Einkommen ärmer wird; Gründe, welche sich auf das Wort Benedikts XIV. (De syn. dioeces. lib. XIII, cap. 25, n. 28) zurückführen lassen: Causas, ob quas fas est reductionem aggredi plerumque, imo fortasse semper suppeditat decrementum redituum, qui fuerant pro onerum implemento assignati.

Jedoch ist zu bemerken, daß Messen in perpetuum legendae, welche auf einem Contract beruhen — was der Fall ist, wenn sie zur Fundation der Pfründe gehören —, nicht reducirt werden können (*Benedict. XIV.* l. c. n. 26), und daß gegen diese Unmöglichkeit auch nicht Verjährung als Grund angeführt werden kann (cf. Acta Sanct. Sed. XIII, 224 S. Congr. Conc. 20. Dec. 1879). Was aber ad meliorem sustentationem beneficiati gegeben wurde, ist nicht Stiftungstheil und kann der Reduction unterliegen.

Reductionen in perpetuum können nicht einer wiederholten Reduction unterliegen.

Bei Manualstipendien findet die Condonation oder Composition statt, d. i. die Nachlassung der Verpflichtung, Messen für Manualstipendien zu celebriren, die nicht celebrirt sind und nicht celebrirt werden können. Sie ist dem Papste reservirt, der dies entweder selbst oder durch die Pönitentiarie oder durch die Congregatio Concilii oder durch die Congregatio fabricae S. Petri thut und ex thesauro ecclesiae den Defect ersetzt, indem er täglich eine Anzahl heiliger Messen in der vaticanischen Basilika lesen läßt, an deren Fabrik ein entsprechendes Almosen (compositio) gezahlt werden muß. Die Condonation wird jedoch nur bewilligt, wenn nicht in der Absicht, sie zu erlangen, die Celebration unterlassen wurde. Im Gesuche ist zu bemerken, ob schon einmal Composition verlangt wurde, weil sie dann schwerer und gegen eine höhere Taxe ertheilt wird.

6. Jede übernommene Application ist eine materia gravis und ihre Persolution ist ein Act der Gerechtigkeit. Und wenn auch die Theologen behaupten, daß die Frucht der heiligen Messe nach probabler Ansicht, ohne getheilt zu werden, mehrern zugewendet werden kann, so dulden sie nicht, daß dieses da geschehe, wo der Titel der Gerechtigkeit die einzelne Application fordert.

7. Die Zeit, in welcher der Obliegenheit der Application nachgekommen werden muß, richtet sich bei den Stiftungen nach den in der Urkunde enthaltenen Bestimmungen. Schließt der Tag als ein für die Stiftung gehinderter die Abhaltung derselben aus, wozu auch die Applicationspflicht pro populo und ein Requiem am Sterbetag zu rechnen ist, so ist die Stiftung am nächsten, nicht gehinderten Tage abzuhalten. Manualstipendien sollen innerhalb kurzer Zeit (ad modicum tempus), wenn es sich um Lebende handelt, nicht über zwei bis drei Monate, und nicht über einen Monat, wenn es sich um eben Verstorbene handelt, aufgeschoben werden; dieses, wenn nicht ausdrücklich eine kürzere Zeit vom Geber verlangt oder eine längere Zeit von ihm gestattet wird.

Gestiftete Messen müssen, wenn kein bestimmter Tag gefordert ist, innerhalb des Jahres persolvirt werden. Ein Aufschub über zwei oder drei Monate nach Ablauf des Jahres wird kaum von einer schweren Sünde zu entschuldigen sein.

8. Damit diese Vorschriften der Kirche und ihre dringenden Mahnungen (illud semper inculcatum est, ut omni studio ac sollicitudine acceptorum onerum implementum curaretur [*Benedict. XIV.* l. c. n. 11]) treu und leicht beobachtet werden, ist es zunächst geboten, nicht neue Stipendien anzunehmen, bevor die alten besorgt sind; oder doch wenigstens nicht mehr anzunehmen, als in der erlaubten Zeit gelesen werden können. Die tabula fundationum, wie sie in der Sacristei hängen soll, oder das private Verzeichniß der übernommenen Verpflichtungen mit Anmerkung über Persolution ist evident zu halten.

9. Die Application vollzieht sich subjectiv durch die Intention des Priesters, welcher den Zweck oder die Person, welcher der fructus medius zu gute kommen soll, bestimmt; objectiv aber im Acte der heiligen Wandlung, wo das heilige Opfer gegenwärtig wird. Die Intention soll wenigstens eine habituelle sein. Sollte einmal durch irgend einen Defect die Consecration einer der Gestalten nicht geschehen sein, so wäre das Opfer wohl unvollendet und der Priester hätte die Pflicht, dasselbe in der von den Rubriken vorgeschriebenen Weise (Missale, De def. IV, n. 3 sqq.) zu vollenden. Ob aber, wenn dies nicht möglich ist, in diesem Falle die Application hinfällig wird, darüber streiten die Theologen; es ist eine wahrhaft probable Meinung, daß die Verpflichtung, die Application zu wiederholen, nicht besteht (cf. *Gury,* Casus consc. II, n. 254).

*10. Wenn der Priester eine Intention gemacht und sie später wieder geändert hat, so gilt die zweite Intention, wenn er ausdrücklich an die erste dachte; an sich auch, wenn er nicht ausdrücklich an die erste dachte. Wenn er dagegen seine Intention so machte, daß sie absolut gelten solle, auch wenn er vielleicht aus Vergeßlichkeit sie ändern werde, so gilt die erste. Praktisch ist einfach die nächste Messe in der Intention zu celebriren, die noch nicht persolvirt ist.

11. Die Intention muß determinirt sein; wenn man daher eine größere Anzahl Stipendien empfängt ohne nähere Bestimmung der Intention, so kann man appliciren nach der Reihenfolge und Ordnung der Stipendiengeber oder nach der Ordnung des Stipendienvertheilers, oder man kann auch nach der Zahl der Stipendien

Messen für alle Intentionen celebriren, für welche man zu celebriren hat (*Lehmkuhl* l. c. II, 189).*

12. Altarprivilegium. Dasselbe ist entweder ein persönliches, dem Priester für seine Person verliehen, oder ein locales, an einen bestimmten Altar geknüpftes. In letzterem Falle kann der Altar ein altare fixum, oder doch wenigstens ein stabile sein, d. h. ein solches altare portatile, welches einem stabilen Unterbau eingefügt ist, so daß dieses auch mit einem andern vertauscht werden kann, ohne daß das Privilegium verloren geht. Privilegium altari conceditur, non lapidi, qui unus alteri pro necessitate et opportunitate suffici poterit (S. Rit. Congr. 13. Aug. 1667).

Eine Messe, mit dem Altarprivilegium gelesen, hat an sich einen vollkommenen Ablaß, welcher einer Seele im Fegfeuer zugewendet wird, und zwar unabhängig von der Disposition des celebrirenden Priesters, wenn auch die Application selbst mehreren Verstorbenen zugewendet werden kann (S. Congr. Indulg. 29. Febr. 1864. Archiv für Kirchenrecht XLVII [1882], 242 ff.). Wenn die Rubriken die Tagesmesse fordern, kann das privilegium altaris immer mit ihr verbunden werden, und man braucht nicht einen Tag abzuwarten, an welchem eine Todtenmesse den Rubriken gemäß gelesen werden kann (S. Congr. Indulg. 10. Mart. 1851). Alle Pfarrkirchen der Diöcesen haben auf Bitte des Diöcesanbischofs einen privilegirten Altar für alle Tage des Jahres auf sieben Jahre. — Meßstiftungen ad altare privilegiatum sind nicht gestattet, weil das Privilegium immer revocirt werden kann. Wir machen noch aufmerksam, daß das privilegium altaris auch mit dem Bündniß des heroischen Liebesactes verbunden ist. Am Tage „Allerseelen" ist jeder Altar privilegirt.

Für das Altarprivilegium darf ein größeres Stipendium nicht angenommen werden (S. Congr. Indulg. 9. Maii 1761). Wer ein Stipendium angenommen hat unter der Bedingung, an einem privilegirten Altar zu celebriren, genügt nicht durch Celebration an einem andern Altare, wenn er nicht das persönliche Altarprivilegium besitzt (S. Congr. Indulg. 16. Febr. 1852); auch dann genügt er nicht, wenn er statt des Altarprivilegs dem Verstorbenen einen vollkommenen Ablaß zuwenden wollte (S. Congr. Indulg. 16. Febr. 1852). Wenn jedoch jemand bona fide an einem andern Altare oder auch statt der Requiemsmesse an einem freien Tage nach einem andern Formular celebrirte, könnte er nachträglich seiner Pflicht durch Gewinnung eines vollkommenen Ablasses genügen (S. Congr. Indulg. 22. Febr. 1847; 24. Iul. 1885).

§ 48 a.

Subject der Application.

*1. Die heilige Messe kann dargebracht werden für alle Getauften, sowohl für die Lebendigen, ob sie Gerechte sind oder Sünder, als für die in Christus Verstorbenen, die noch nicht vollständig gereinigt sind (Trid. sess. XXII, cap. 2 et can. 3; sess. XXV, Decr. de purg.), und es kommen ihnen alle Früchte zu, inwieweit sie derselben fähig sind, z. B. einem unmündigen, getauften Kinde die impetratorische Wirkung, nicht aber die satisfactorische. Const. ap. c. 13: Infantium ecclesiae memores sumus, ut Dominus perfectos eos in timore suo ad adultam aetatem perducat. Sind die erwachsenen Glieder der Kirche im Stande der Sünde, so kommt ihnen die propitiatorische Wirkung zu zur Erlangung der Bußgnade, nicht aber die satisfactorische zur Nachlassung der Sündenstrafen. Für die

verstorbenen ungetauften Kinder kann das heilige Opfer nicht dargebracht werden, wohl aber für die verstorbenen getauften Kinder als Dankopfer oder indirect, um ihnen eine accidentelle Glorie zu erlangen. Sonst ist die heilige Messe für die Verstorbenen satisfactorisch, inwiefern zwar nicht nach bestimmtem Gesetz, sondern nach Gottes Wohlgefallen ihnen die zeitlichen Sündenstrafen nachgelassen werden; impetratorisch hat es für sie den Werth, daß es den Lebenden die Gnade erwirkt, eifrig Bußwerke, Ablässe und Gebete für die Verstorbenen aufzuopfern.

2. Was die Excommunicirten angeht, so kann a) für die excommunicati tolerati, seien sie lebend oder verstorben, das heilige Opfer probabilius dargebracht werden, weil es den Gläubigen erlaubt ist, mit ihnen zu verkehren; b) für einen excommunicatus vitandus ist es nicht erlaubt, im Namen der Kirche direct und öffentlich mit Verkündigung und Einschaltung des Namens in den Orationen zu celebriren (c. 28 De sent. excommunic.), mag sich derselbe auch durch die vollkommene Reue im Stande der Gnade befinden oder reumüthig gestorben sein. Dagegen kann nach verschiedenen Autoren (*S. Alph.* l. 6, n. 308) der Priester privatim in bloß innerer Intention, ohne Verkündigung und Nennung des Namens in der Liturgie, für jeden Lebenden und hypothetisch auch für jeden Verstorbenen das heilige Opfer darbringen und kann dafür auch ein Stipendium annehmen. Nur ist Aergerniß, der Schein des Indifferentismus u. dgl. zu vermeiden. Wenn auch die heilige Messe immer ein öffentlicher Act ist, so ist doch die Zuwendung ihrer Früchte an einen bestimmten Gläubigen ein Privatact des Priesters. Andere halten die Application der heiligen Messe für einen excommunicatus vitandus immer für unerlaubt, wenn auch für giltig in Bezug auf die Früchte, deren derselbe fähig ist, und lassen nur ein Privatgebet für denselben im Memento der heiligen Messe zu. Wer unerlaubterweise für einen vom Papst namentlich Excommunicirten celebrirt, verfällt selbst wegen der communicatio in divinis der dem Papste reservirten Excommunication; ist der Betreffende von einem andern Obern namentlich excommunicirt, so verfällt der Celebrirende dem Interdicte ab ingressu ecclesiae.

3. Was Häretiker, Schismatiker, Ungläubige angeht, so darf für dieselben nicht bloß im allgemeinen, sondern auch für den Einzelnen die heilige Messe dargebracht werden, damit sie, die nicht Glieder der Kirche sind, Glieder der Kirche werden, wenn nur nichts in der Liturgie beigefügt wird; nur wenn es regierende Fürsten sind, darf öffentlich und feierlich für dieselben celebrirt werden mit Rücksicht auf das Staatswohl (1 Tim. 2, 2). In dieser Angelegenheit sind nachstehende Entscheidungen erflossen:

Utrum possit aut debeat celebrari Missa ac percipi eleemosyna pro graecoschismatico, qui enixe oret atque instet, ut Missa applicetur pro se sive in ecclesia adstante sive extra ecclesiam manente? S. Congr. Off. 19. Apr. 1837: Iuxta exposita non licere, nisi constet expresse, eleemosynam a schismaticis praeberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem.

Utrum liceat sacerdotibus Missam celebrare pro Turcarum aliorumque infidelium intentione et ab iis eleemosynam pro Missae applicatione accipere? S. Congr. Off. 12. Iul. 1865: Affirmative, dummodo non adsit scandalum ac nihil in Missa specialiter addatur, et quoad intentionem constet, nihil mali aut erroris aut superstitionis in infidelibus eleemosynam offerentibus subesse.

Aus der Verschiedenheit beider Entscheidungen will man schließen, für Häretiker und Schismatiker dürfe man nur indirect, für Ungläubige auch direct appliciren.

Für verstorbene Akatholiken kann das heilige Meßopfer keinesfalls öffentlich und feierlich dargebracht werden, auch wenn sie regierende Fürsten waren, a) weil wir mit denjenigen im Tode keine Gemeinschaft haben, die im Leben mit uns nicht

in Gemeinschaft gestanden sind (*Innoc. III.*, c. 12 X, l. 3, tit. 28); und b) wegen des Dogmas: „Extra ecclesiam nulla salus“ (Gregor IX. 19. Juli 1842 an den Bischof von Augsburg und Abt von Scheyern). Darum hat der Apostolische Stuhl wiederholt vorgeschrieben, daß Meßstiftungen für die verstorbenen Glieder einer Familie, der außer den Katholiken auch Protestanten angehören, auf die katholischen Glieder eingeschränkt werden. — Um so weniger darf für verstorbene Juden oder Heiden celebrirt werden. — Dagegen darf privatim für einen verstorbenen Häretiker applicirt werden, wenn nur nichts in der Liturgie beigefügt wird; vorausgesetzt, daß man wahrscheinliche Anzeichen hat, daß derselbe sich in unverschuldetem Irrthum befunden habe.

4. Für Katechumenen kann die heilige Messe applicirt werden, mögen sie noch leben oder verstorben sein; sie gehören im Glauben und oft auch in der Liebe der Kirche bereits an (c. „Apostolicam“ de presbytero non baptizato). Wenn manche Concilien die Darbringung des heiligen Opfers für die verstorbenen Katechumenen untersagten, so geschah das, um wirksam der Unsitte entgegenzuwirken, die Taufe bis zum Tode aufzuschieben (*S. Chrysost.*, Hom. III. in ep. ad Phil. n. 4).

5. Das heilige Meßopfer kann auch zum Gedächtniß und zur Ehre der Heiligen dargebracht werden (Trid. sess. XXII, cap. 3 et can. 5), und zwar nach seiner verschiedenen Wirksamkeit a) als latreutisches Opfer, inwiefern wir Gott in den Heiligen verherrlichen; b) als eucharistisches Opfer, inwiefern wir Gott Dank sagen für die den Heiligen verliehene Gnade und Glorie und die uns auf ihre Fürbitte verliehenen Gnaden; c) als impetratorisches Opfer, inwiefern wir Gott bitten, uns auf ihre Fürbitte und Verdienste hin die geistlichen und zeitlichen Güter zu verleihen, andererseits die Verehrung der Heiligen auf Erden zu mehren. Ohnehin erwächst den Heiligen daraus eine accidentelle Glorie, daß um ihretwillen Gott verherrlicht, ihm gedankt, von ihm Gnaden ertheilt werden (cf. *Müller* l. c. III, § 18). *

§ 49.

Die Feier der heiligen Messe.

Si quid est, so beginnt Urban VIII. seine dem Missale vorgedruckte Bulle, in rebus humanis plane divinum, quod nobis superni cives (si in eos invidia caderet) invidere possent, id certe est sacrosanctum Missae sacrificium, cuius beneficio fit, ut *homines quadam anticipatione possideant* in terris coelum, cum ante oculos habent et manibus contrectant ipsum coeli terraeque conditorem. Quo magis est mortalibus *laborandum*, ut hoc tantum privilegium cultu atque honore debito tueantur, caveantque Angelos negligentiae osores, qui sunt aemuli venerationis. — Der Gedanke, wie in der heiligen Messe sich die Einigung der Ewigkeit mit der Zeit vollzieht, wird im liturgischen Theile näher auszuführen sein; für jetzt führen wir über die Feier der heiligen Messe streng pastorelle Directiven an, wie Corollarien aus dem obigen Worte Urbans VIII.

1. Vorbereitung.

1. Die wesentliche Vorbereitung ist mit der Vorbereitung zur heiligen Communion identisch und besteht in der Freiheit von Todsünden. Die schrecklichen Folgen einer unwürdig empfangenen Communion, welche wir oben (S. 89) geschildert haben, vermehren sich noch, wenn die Schuld einer im

Stande der Todsünde gelesenen heiligen Messe die Seele des Priesters belastet. Intravit in eum satanas: erat nox: laqueo se suspendit — so schildert die Heilige Schrift die Folgen einer unwürdigen Communion für Judas, der wohl Priester war, das Opfer der heiligen Messe wohl mitgefeiert, aber doch nicht selbst dargebracht hatte. Will doch der hl. Alphons, daß die unwürdig gelesene heilige Messe einen dreifachen bezw. vierfachen Reat in sich schließt (Theol. mor. VI, n. 35): conficit, suscipit, dispensat sibi et aliis. *(Hinreichend begründet ist die Ansicht, daß es bloß ein doppeltes Reat, unwürdige Consecration und Communion ist.)* Es ist also wenigstens ein hoch qualificirtes Sacrilegium, schrecklich genug, um jedes Priesterherz mit heilsamer Furcht zu durchdringen. — Auch bei der heiligen Messe, wie bei der heiligen Communion muß, wenn das Bewußtsein einer Todsünde das Gewissen belastet, die sacramentale Beicht vorausgehen, und in einem solchen Falle kann bloß dann der Priester sich mit der contritio begnügen, wenn necessitas celebrandi drängt und irgend ein approbirter Beichtvater nicht vorhanden ist. Aber auch hier muß der Vorsatz, sobald als möglich zu beichten, in der Reue eingeschlossen sein.

Auch um Reinheit von läßlichen Sünden muß man besorgt sein. Dahin erklären die Väter die Worte, die der göttliche Heiland an Petrus richtete: „Wenn ich deine Füße nicht wasche, wirst du keinen Theil an mir haben" (Joh. 13, 8—10), d. h. wenn du eine recht innige Vereinigung mit mir anstrebst und den Vollgenuß der Früchte, welche ihr entstammen, empfangen willst, dann mußt du durch meine Gnade gereinigt werden von den läßlichen Sünden, die wie Staub die Füße beflecken.

Das Mittel, durch welches eine solche Reinheit leicht erlangt werden kann, ist die heilige Beicht; und hier reden wir zunächst nicht von der nothwendigen, welche abgelegt werden muß, sobald die Seele einer schweren Sünde sich bewußt ist, sondern von der freiwilligen, welche alle acht oder höchstens vierzehn Tage in die Lebensordnung des Priesters sich als fester Pfeiler einsenken muß. Darin stimmen alle Instructionalien überein: Instr. Herbip. p. 231: Singulis *octiduis* confessionem sacramentalem perage apud eundem, si fieri potest, confessarium, ultra dies *quindenos* confessionem si differas, signum acediae est. — Instr. Eystett. p. 24: Ut autem pura conscientia accedat ad sacra mysteria, *bis saltem* singulis mensibus (nam ne gravius admissum scelus citius id exigat, non timemus) animo vere contrito peccata confiteantur. Mit dieser regelmäßigen Beicht, ohne welche kein Priester fromm bleiben und den Weg zum Himmel gehen wird, steht das Examen conscientiae am Abend, und das reuig und tiefgebeugt gebetete Confiteor der heiligen Messe in engster Verbindung (vgl. S. 27).

2. Die nähere Vorbereitung zum heiligen Opfer besteht in einer heiligen Sammlung: Cum sacerdos fuerit totus alteratus et divinus effectus, ita ut nihil videat nisi Deum, accedat, sagt der hl. Bonaventura, und der hl. Alphons gibt die Ermahnung, daß die Andacht bei der Celebration ganz von der nächsten Vorbereitung abhänge, wogegen die Andacht subjectiv erst während der Celebration als des erhabenen objectiven Opferwerkes Christi zu erringen, nur Verzögerung verursachen könnte.

3. Die Kirche sieht mit klarem Blicke in der Recitation der Matutin und der Laudes, welche der heiligen Messe vorausgehen soll, ein ganz vorzügliches

Mittel dieser Sammlung (saltem Matutino cum Laudibus absoluto. Missale Rom.); die Unterlassung dieser Vorschrift ohne irgend einen vernünftigen Grund würde nicht ohne läßliche Sünde geschehen. Sacrificium und Officium bilden eine Einheit; aus beiden erhebt sich ein Bild, der Festesgedanke, vor dem Auge des Betenden. Aus diesem Gedanken heraus wird das Formular der Tagesmesse bewußter und concreter gesprochen.

4. Als weitern Bestandtheil der Sammlung bezeichnet das Missale Gebet, und da dieses Gebet von der Recitation der Matutin und der Laudes unterschieden ist, so ist wohl das betrachtende Gebet, die Betrachtung darunter zu verstehen. Wir wollen an diesem Orte nicht die vielfachen Gründe, welche für die Nothwendigkeit der Betrachtung sprechen, aufzählen; es genüge uns hier der, daß sie von dem andächtigen Lesen der heiligen Messe vorausgesetzt wird. „In meditatione mea exardescit ignis“ (Ps. 38, 4). Hast du am Morgen eine bestimmte Zeit und in Ordnung dich durch die Betrachtung der ewigen Wahrheiten erhoben, dann wirst du deinem Geist jene Ruhe erworben haben, welche dem geziemt, der am himmlischen Altare den Dienst übt, während er der Erscheinung nach am irdischen Altare fungirt. Sacerdotium in terris peragitur: sed inter coelestium rerum numerum est computandum *(Chrysost.)*. Vernachlässigt der Priester diese Vorschrift, dann trägt er ein hartes Herz zum Altare, ohne Gefühl, quod se ipsum non sentit (*Bernard.*, De consideratione), dann lassen die Naturgewalten und die irdischen Gedanken und Sorgen den Geist nicht frei. Die Ritualien sind in dieser Forderung einstimmig: Quovis mane ad mediam saltem horam piam meditationem institue (Instr. Herbip. p. 231). Cum iuxta sanctorum doctrinam absque meditationis exercitio nullus ad rectissimam religionis christianae normam pertingat, nullus se eximat a meditatione ob defectum forsan temporis (Instr. Eystett. p. 399). Obgleich kein bestimmtes Gebot für den Priester besteht, welches zur Betrachtung strenge verpflichtet, so wird es gewiß einmal dahin kommen, daß die Unterlassung sündhaft wird, und dieses wird eintreten, wenn durch fortgesetzte Unterlassung derselben sich der Priester jenes Lichts und jener Kraft beraubt, mit welchen er den Pflichten seines Amtes gewachsen ist, ohne welches Licht die Geheimnisse, in deren Mitte er wandelt, ihm unverständlich und todt bleiben, auch die Liebe zu ihnen im Herzen erkaltet. Ist ja auch für den Laien die Versäumung einer oder der andern Predigt keine Sünde: sie wird es aber, wenn er dadurch sich der nothwendigen Erkenntniß beraubt (ignorantia culpabilis).

5. Es folgen dann die Gebete im Missale unter dem Titel: Praeparatio ad Missam. Schon in dem Beisatze: Pro opportunitate sacerdotis ist ausgedrückt, daß sie bloß empfohlen sind; doch sollte der Priester die Gebete selbst von dem Kyrie eleison an nicht unterlassen, und vielleicht auf seinem Gange zur Kirche, wo er celebrirt, die fünf Psalmen zum Gegenstand seiner Reflexion machen. Auf jeden Fall aber muß die Intention mit eingeschobener Application vor dem heiligen Opfer bestimmt und in Form des Gebetes gemacht werden (Ego volo celebrare Missam), um unnöthigen und oft kindischen Aengstlichkeiten zuvorzukommen.

6. Ist der Priester so wohl vorbereitet, muß er auch sorgen, daß diese seine Sammlung nicht von außen gestört wird. Er muß voraus sich seine

Umgebung schaffen und ordnen, weil davon so viel abhängt. Dieses gilt vor allem von der Sacristei, in welcher die nächste Zurüstung geschieht, und von der wir bei dem Titel der „Liturgischen Orte" näher sprechen werden. Bei dem Anlegen der heiligen Gewänder bete der Priester die im Missale vorgeschriebenen Gebete; überlasse nicht die Besorgung des Kelches, weder vor noch nach der heiligen Messe, den Händen eines Laien; unterhalte keine Confabulationen, welche sich nicht auf das Heilige beziehen und nothwendig sind; er erscheine in dem von den Rubriken vorgeschriebenen Talar; den Fuß soll der Schuh bedecken (calceatus pedibus, sagt die Rubrik, und die Instr. Eystett. erklärt p. 25 das Wort: non in ocreis [nisi tempestatis aut viarum asperitas aliter cogit] sed in tibialibus nigris nec non calceis, fibiis [Schnallen] decenter modesteque ornatis, praecipue in oppidis). — Man hüte sich, diese Regeln gering zu schätzen. Wenn die Kirche so eingehende Vorschriften gibt, wenn sie selbst für das Anlegen der Kleider so genaue Bestimmungen und Beschreibungen gibt, wenn sie dem Bischof sogar die Farbe der Schuhe vorschreibt, wenn sie befiehlt, daß der Priester am Charfreitage bei der adoratio crucis die Schuhe ablege; wenn ich das betrachte, dann fürchte ich, eine Sorglosigkeit in dieser Beziehung, die sich entschuldigt mit dem Unwesentlichen der Sache, geht irre, hier wie auch bei manchen ähnlichen Fragen. Man lese nur meditativ die litera der Rubriken, z. B. über den Hinzutritt des Priesters zum Altare und befolge sie fromm, und man wird sich gar bald überzeugen, daß hinter der liturgischen Vorschrift ein hohes, ideales Bild den Hintergrund abgibt, welches sich die Kirche von dem Opferpriester entwirft, den sie zum Allerheiligsten entsendet, um im Angesichte der Gläubigen die heiligen Geheimnisse zu feiern.

2. Die Celebration.

Was nun die Feier der heiligen Messe selbst betrifft, so sei der erste Grundsatz, von dem man sich leiten läßt: Die heilige Messe hat als Opferact Christi einen objectiven Charakter. Er ist's, der sich der Person des irdischen Priesters bedient, um sein heiliges Amt zu verwalten. Dieser Gedanke, lebendig ergriffen und innerlich erlebt, ist von der größten praktischen Bedeutung für dein Auftreten am Altar; er wird sich, wie deiner Seele, so deinem Wort und Act einlegen. Da wird jede widerliche Affectation in Wort und Gestus schwinden; es wird jede Aengstlichkeit und Scrupulosität schwinden, die gleichsam dem Hohenpriester Fesseln anzulegen scheinen; es wird langsames Wesen und Zögern schwinden; es wird auch das Gefühl der Unwürdigkeit schwinden, die von der täglichen Celebration zurückhalten möchte. Das sind lauter Mißgebilde, welche von der eigenen Subjectivität herrühren, insofern sie sich nicht in das große objective Werk Christi, des Hohenpriesters, hineinlebt. Age, quod agis! gilt auch hier.

Noch schlimmer aber macht sich der Mangel einer solchen Erhebung der eigenen Persönlichkeit geltend bei jenen Priestern, welche unandächtig, flüchtig, schlaudrig, ohne genaue Befolgung der kirchlichen Vorschriften die heilige Messe lesen.

„Das Unglück großer Männer", sagt Segneri (Unterweisung für Pfarrer S. 177), „wird in Trauerspielen stets mit einer unvergleichlichen Erhabenheit

der Mienen, Gebärden, der ganzen Handlung dargestellt; mit weit höherer Würde muß das Leiden Gottes, nicht auf einer Bühne, sondern auf einem Altare dargestellt werden, um so mehr, da es nicht bloß ein Nachbild, sondern das von neuem abgedruckte Urbild des größten Werkes ist, das je auf Erden vollbracht wurde." Quoties huius hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemtionis exercetur (Secr. Dom. 9, p. Pentec. Benger II, 453).

„Behandle ihn gut; er stammt aus guter Familie", rief einmal P. Avila einem Priester zu, der eilfertig und leichtsinnig die heilige Messe las.

Diese allgemeinen Regeln zeigen sich in ihrer Anwendung auf die Worte, die man spricht, und auf die Acte, die man setzt. — Sprich die Worte aus, sprich sie mit Verständniß aus. Die Worte müssen verba oris sein, wie das Brevier, also nicht bloßer innerer Gedanke; aber noch mehr müssen sie sein verba mentis. Besonders gilt das vom Canon, der auch deshalb mit der Ewigkeit verglichen wird, die unergründlich ist, immer neues Verständniß, immer neue Erhebung, immer neuen Affect bietet; er wird nie in seiner ganzen Tiefe erfaßt werden können; das Senkblei unserer Gedanken wird seine Tiefe nicht erreichen. „Cum perveneris ad sacrum canonem," sagt Bonaventura, „recollige mentem, ne per diversa vagetur; appone diligentiam magnam in signis et actibus, maiorem in verbis, maximam in intentione." — Dasselbe gilt von den Acten: kein Act der heiligen Messe, Inclination, Genuflexion, Kuß des Altares, Halten der Hände, ist zu nennen, der nicht durch die Rubriken genau normirt wäre. Sei überzeugt, daß die genaue Beobachtung derselben nicht bloß die würdigste Hülle für das heilige Geheimniß, sondern auch die beste Basis für deine Andacht sein wird. Wenn sich in das gebeugte Knie der Act der Anbetung, in den gebeugten Körper der Act der Demuth, in den Kuß des Altares der Act der Liebe, in die ausgebreiteten Arme der Act des Flehens, in das nach oben gerichtete Auge ein Act des Glaubens einlegt, dann wird die heilige Handlung eine wahrhaft latreutische sein, d. h. die höchste, welche die Menschheit setzen kann, und als solche erscheinen.

3. Die Danksagung.

Nach der heiligen Messe folgt die Danksagung. Vorschrift der Kirche und Natur der Sache gebieten sie. — Kostbare Augenblicke sind es, in denen der Herr in seiner gottmenschlichen Wesenheit in uns wohnt; es sind Augenblicke, in denen du nicht bloß für deine Seele, sondern auch für die deiner Sorgfalt anvertraute Gemeinde große Gnaden erwirken kannst. An deiner Andacht wird sie ihren Glauben an das hochheilige Sacrament stärken; und dir selbst kommt in dem Augenblicke der Danksagung das rechte Licht für deine Praxis und ihre Schwierigkeiten. — Aber auch abgesehen von dem großen Nutzen, fordert es die Dankbarkeit. Sonst könnte es heißen: Sind nicht zehn geheilt? Wo sind die andern neun? Und keiner ist zurückgekommen, um Gott die Ehre zu geben, als dieser Ausländer. — Sonst würde jenes Verfahren auch uns treffen, mit welchem einst P. Avila dieses unwürdige Benehmen strafte, welcher einem Priester, der flugs nach Hinwerfen der Kleider aus dem Tempel zum Café eilte, zwei Ministranten mit Flam-

beaux nachsandte, welche dem Priester erklärten, P. Avila habe sie dazu aufgefordert, den Gast zu begleiten, der in ihm wie in einem heiligen Tabernakel noch wohnte. — Auch im Missale steht einfach: Gratiarum actio post Missam, ohne weitern Zusatz.

4. Assistenz bei der heiligen Messe.

Wie der Priester selbst, der am Altare steht, Stellvertreter des ewigen Hohenpriesters ist, so ist er auch hinwiederum Stellvertreter der Gemeinde, die sich mit seinem Opfer einigt. Bei jeder heiligen Messe, auch wenn sie privat gefeiert wird, steht der Priester im Mittelpunkte der Gemeinschaft der Heiligen, deren Gliederung im Canon so sinnvoll ausgedrückt ist. Die Chöre der Engel begleiten ihn bei dem Sanctus — die Chöre der Martyrer sind es, die er zur gemeinschaftlichen Feier aufruft; die streitende Kirche mit ihrem sichtbaren Oberhaupte, dem Papste und Bischofe und allen Bekennern des Glaubens wird vorgeführt; es sind die Seelen im Fegfeuer, welche er dem auf dem Altare liegenden Opferlamme so dringend empfiehlt. Kein Opfer gibt es, in welchem diese große Gliederung nicht actuell wird; jedoch tritt sie auch mehr in die Erscheinung, namentlich bei dem feierlichen Gottesdienst, wo sich die Gemeinde um den Priester schart; welche aber immer vorhanden ist, wenigstens auf den Ministranten reducirt, welchen sie als ihren Repräsentanten aufstellt.

A. Theilnahme der Gemeinde.

1. Das heiligste Geheimniß, als feierlicher höchster Act der Gottesverehrung, fordert eine äußere Darstellung, an welcher sich die Gemeinde, für die es dargebracht wird, betheiligt. Die Art der Theilnahme hat eine höchst verschiedene Ausprägung in alter und neuer Zeit gewonnen. In der alten Zeit umgab den am Altare fungirenden Priester bei der missa solemnis der Chor, welcher mit seinem ihm specifisch eigenen Liede, dem Choral, die Opferhandlung begleitete; im Schiffe war das Volk und nahm still an der Feier der heiligen Geheimnisse theil; und gewiß mochte das heilige Lied, die würdigste Umhüllung des heiligen Geheimnisses, mächtig im Herzen der Anwesenden wiederklingen, wie das der hl. Augustinus so tief empfunden. Denn ohne Gesang sollte die heilige Feier nicht vor sich gehen (vgl. Choral und Liturgie von einem Mönche in Beuron). Es war dies nur treue Nachahmung der ursprünglichsten Liturgie, die den auf unserer Erde wandelnden Heiland selbst umgab. Sein Gebet ward durch den Gesang der Engel begleitet (Luc. 2, 13). — Das Abendmahl, die erste heilige Messe, ward unter Jubelliedern gefeiert (Matth. 26, 30). — Die Apostel ermahnen die Gläubigen zu heiligen Liedern (Apg. 2, 47. Kol. 3, 17. Eph. 5, 19). — Theile der heiligen Messe: Introitus, Graduale, Offertorium, Communion, erinnern ja noch jetzt auch in der Stillmesse den Priester an den Gesang, der die vorzüglichsten Acte begleitete, und die feierliche Messe soll der Gesang des Chores und des Priesters begleiten. Auch hat zu diesem Zwecke die göttliche Vorsehung der Kirche eine Gesangsweise geschaffen, welche ihren göttlichen Ursprung nicht verläugnet, und welche Würde und Erhabenheit der heiligen Geheimnisse unmittelbar im Tone wiederklingen läßt. Es ist dies der Choral. Und eben deshalb bleibt er der Canon für jedes andere Kirchenlied — ein Gedanke, dem Bischof Valentin von Regensburg in einem seiner Hirtenbriefe entsprechenden Ausdruck gegeben:

„Der gregorianische Gesang muß für alle Zeiten Quelle und Grundlage der kirchlichen Musik bleiben. Eine Musik ist um so weniger zum kirchlichen Gebrauche geeignet, je mehr sie sich von seinem Inhalte und Charakter entfernt und jener Weise sich nähert, die auch bei den Festlichkeiten und Vergnügungen der Welt im Gebrauche ist." Der Choral verwirklicht allein die Forderungen, die man an die kirchliche Musik zu stellen berechtigt ist, daß der Gedanke herrscht und die Melodie nur die Aufgabe hat, ihn hervorzuheben.

2. Diese Darstellung der Liturgie, wo der Clerus den Altar umgab und das heilige Lied sang, dauerte lange fort. Aber allmählich ergaben sich Hindernisse. — Abgesehen von einer größern Vertheilung der Gemeinden und Seelsorger, konnte auch der Clerus allmählich nicht mehr gefunden werden, welcher die oben beschriebene Stellung einnahm. Man mußte den veränderten Zeitumständen Rechnung tragen und nach einem passenden Ersatzmittel sich umsehen, und hierzu wurde die Gemeinde berufen. Man bildete nun aus ihrer Mitte einen Chor, welcher freilich nicht mehr am Altare seine Stellung einnahm, denn diese gebührte ihm nicht, sondern getrennt von ihm, auf der Orgelbühne die Theile der heiligen Messe, die zu singen sind, sang und so die Stelle des alten Chores vertrat. — Hätte dieser nur nicht gar bald seine Bedeutung und Entstehung vergessen! Dieses so freigelassene Kind vergaß gar bald seinen Zweck und seine Herkunft. Die Congregation der Riten spricht die Klagen laut aus (21. Febr. 1643): Quod in multis Ecclesiis, ad inserviendum lepori musices, *alteratur* notabiliter textus sacrarum scripturarum, mutilando, anteponendo, postponendo et alterando verba et sensum illorum et adaptando ea modulatione, ita ut non musica sacrae scripturae, sed haec illi inservire videatur . . ., quod in missis solemnibus concentus musicales, qui ad rem non pertinent, et in tantum spatium protrahuntur, ut sacerdotes otiosi diutius ad altare distracti haereant, et caeremoniarum ordo inflectatur, ita ut non musica missae, sed missa musicae famuletur. — Und diese Mode dauerte lange und an vielen Orten, bis eine ernste Reaction, besonders in unsern Zeiten eintrat, die von allen Wohldenkenden freudig begrüßt wird.

3. Jedoch lag inzwischen eine andere, vielbesprochene, mit getheilter Zustimmung aufgenommene und stark verdächtigte Einrichtung. Der soeben beschriebene nachgebildete Chor stand auch nicht überall zu Gebote. Namentlich trieben die Stillmessen an Werktagen in den Pfarrkirchen zu einer Aenderung, und andere jetzt häufiger vorkommende Festlichkeiten, namentlich die Processionen, machten eine solche nothwendig. Man kam nun in unsern Ländern auf den Volksgesang, das deutsche Kirchenlied, welches die heilige Messe in ihren Theilen begleitete. — Es fand diese Sitte unschwer in mancher Diöcese Duldung. Durante sacrificio missae aut cantus figuralis aut choralis, aut *cantus populi communis* (Volksgesang) exhibeatur, prout circumstantiae cuiusvis loci postulant ac permittunt. Notandum tamen, ordinarie diebus *dominicis* cantandum esse a populo, diebus festivis musicam figuratam in choro haberi posse (Gottesdienstordnung des Bischofs Johann Gottfried vom 30. Juli 1693. Instr. Herbip. p. 196. *Himmelstein,* Synodicon Herbip. p. 411). Und vorher

heißt es in der Gottesdienstordnung des Bischofs Julius von Würzburg, welcher bekanntlich protestantischen Praktiken und Gepflogenheiten abhold war, vom Jahre 1580 (*Himmelstein* l. c. p. 400): „Wie auch nit weniger die teutschen Schulmeister ihre Schulkinder, Knaben und Mägdlein, in den christlichen bey katholischer Kirchen herkommenen und approbirten Teutschen Gesängen (die wir in besonder Büchlein zusammentragen und trucken lassen) ebenermassen unterweisen, darinnen üben und dieselben nach Gelegenheit der Zeit so wol in der Kirchen als in der Schul sollen singen lassen." — Ubi tamen mos est, ut *universus* populus fidelis hymnos, canticos et litanias cantet, servari potest, modo cantus semper sit gravis et numerosus, neque clamores pro cantu habeantur (Instr. Eystett. p. 454, nachdem sie vorher strenge untersagt hat, daß vom Chore aus deutsche Lieder gesungen werden. Man vgl. noch hierzu S. Rit. Congr. 21. Mart. 1609; 7. Aug. 1629; 13. Mart. 1639; 3. Aug. 1839).

Wir verkennen durchaus nicht die verschiedenen Gründe, die man gegen den deutschen Volksgesang bei der Feier der heiligen Messe vorgebracht hat, noch viel weniger die Bedeutung der römischen Entscheidungen; jedoch geht aus all dem Gesagten hervor, daß dem Volksgesang bloß subsidiäre Bedeutung zukommt, und daß die römischen Congregationen mit vollem Recht Princip und Regel aufstellten, während sie auch von jeher mit größter Milde örtlichen Gewohnheiten Rechnung tragen, wenn sie eingewurzelt sind und die Durchführung der Regel große Schwierigkeiten bietet. Es bleibt aber als fundamentaler Canon der kirchlichen Kunst bestehen: Um so vorzüglicher ist die liturgische Kunst, wie sie immer heißen mag — also auch Musik und Gesang —, je mehr sie sich dem heiligen Geheimnisse anschmiegt und es zum Ausdruck bringt, und um so verwerflicher, je mehr sie sich von dem heiligen Geheimnisse entfernt oder es verdunkelt, wie schon oben beim Choral bemerkt.

4. Für die Pfarrmesse an Werktagen, die ohne besondere Solemnität abgehalten wird, empfiehlt sich immerhin ein guter und correcter Volksgesang; oder auch, besonders auf dem Lande, wo dieser an den Werktagen schwer zu beschaffen und doch eine laute Theilnahme der Andächtigen zu wünschen ist, das mündliche Gebet, der Rosenkranz, vielleicht von Knaben vorgesprochen und so, daß die Hauptheile der heiligen Messe durch ein sie feierndes Gebet begleitet werden. Ruri praesertim recitato Rosario inter rem divinam populum ad devotionem accendi, satius esse duximus, quam distrahi cum imperito saepe ac insulso cantu (Instr. Eystett. p. 454).

5. Was Privatmessen betrifft, wie sie in größern Gemeinden und Städten vorkommen, so wird still gebetet. Die Gläubigen folgen den Theilen der heiligen Messe entweder in betrachtendem Gebete oder mit Hilfe eines guten, mit kirchlicher Approbation versehenen Gebetbuches, welches in der Gemeinde in Umlauf zu bringen der Seelsorger sich angelegen sein lassen muß.

B. Altardiener.

1. Mag die Gemeinde als solche der heiligen Messe beiwohnen, oder mag dieselbe nur unter der Anwesenheit von einigen Gläubigen oder ganz im Verborgenen gelesen werden, so muß stets am Fuße des Altars ein Repräsentant des christlichen Volkes gegenwärtig sein, nicht bloß um den Priester zu bedienen, sondern um im Namen des Volkes das Gebet des Priesters zu

begleiten, die Grüße des Priesters und seinen Segen in ihrem Namen aufzunehmen und zu erwidern.

Dieser Ministrant, wie man ihn heißt, hat, so wenig man an ihn denkt, doch eine hohe Bedeutung, wie ja so oft in den kleinsten Dingen die erhabensten Ideen sich abspiegeln. Er stellt, wie gesagt, das christliche Volk dar, oder in noch höherer Weise die aus dem Volk Auserwählten, den Clerus in seinen niedern Ordnungen, oder wie der hl. Karl Borromäus will, die heiligen Engel, welche dem Altar unsichtbarerweise assistiren. — Cleriker sollten am Altare bei dem heiligen Opfer dienen: Sancta synodus decernit, ut in posterum huiuscemodi ministeria nonnisi per constitutos in dictis ordinibus exerceantur (Trid. sess. XXIII. De ref. cap. 17). Da dieses nicht mehr möglich ist, haben wir doch darin ein Princip, unter dem der Altardiener aufzufassen ist, nämlich er soll so viel als möglich nach der Norm eines Clerikers seinen Dienst üben.

Deshalb sollen die bravsten Knaben gewählt werden. Puerorum Missae inservientium specialis cura habenda est. Nonnisi *optimi*, pietate et *modestia* insignes seligendi sunt e scholaribus et admittendi (Instr. Eystett. p. 453).

2. Sie sollen ihres Dienstes und besonders der Responsorien kundig sein: „Wenn man einen Ministranten seine Gebete in einer Weise herabwelschen hört, daß niemand im stande ist, zu errathen, ob er polnisch oder ungarisch spricht, oder wenn man fast in Versuchung kommt, ihn für einen Narren zu halten, der in bestimmten Absätzen je ein paar verständliche Worte — eines am Anfange, das andere zu Ende — spricht und zwischenhinein ein wenig brummt, da muß sich jeder ärgern, und mancher Andersgläubige wird mit Recht über die lateinische Sprache als Cultussprache lästern" („Kirchenschmuck" [Jahrg. 1862], S. 20).

3. Auch in ihrer Kleidung sollen sie dem Cleriker ähnlich sein. Ad aram ne admittantur induti vestibus et calceamentis laceris et sordidis, sed semper parati sint habitu chorali, et si ita necessarium fuerit, calceamentis et tibialibus ex scrinio ecclesiae subministrentur.

4. Sie sollen auch, wie der „Kirchenschmuck" wohl bemerkt, als solche, die dem Altare dienen, vom Altare essen, wenn auch nur brosamenweise.

5. Ungezogenheiten, welche bei der Naivetät des kindlichen Alters leicht vorkommen: Schwätzen in der Sacristei, mit der Ministrantenkleidung sich brüsten, in der Kirche umherlaufen, während des heiligen Dienstes spielen u. s. f., sollen mit Energie abgestellt werden.

§ 49a.

Liturgische Vorschriften für die Feier der heiligen Messe.

*1. Zeit der Celebration. 1) Mit Ausnahme des Karfreitags ist es erlaubt, an allen Tagen des Jahres zu celebriren; am Karfreitag nur dann, wenn es nöthig wäre, um einem Kranken das Viaticum zu reichen (etwa „de Passione Domini", *Lehmkuhl* II, 211). Am Gründonnerstag können mit Erlaubniß des Bischofs der Kranken oder eines concurrirenden Festtags wegen Privatmessen stattfinden, am Karsamstag nur mit apostolischem Indult. — 2) Es ist nicht erlaubt, ante auroram

und post meridiem zu celebriren. Doch genügt es, daß die Messe nicht ante auroram beendigt und wenigstens um Mittag begonnen werde. Ohne vernünftige, entschuldigende Ursache bildet eine Stunde eine materia gravis. Eine solche Ursache ist: a) die Nothwendigkeit des Viaticums für einen Kranken, hier könnte gleich nach Mitternacht celebrirt werden; b) die Gewohnheit, damit Dienstboten und Arbeiter die heilige Messe in aller Frühe besuchen können; c) eine Reise (entschuldigt eine Stunde ante auroram und nach Mittag), Mission, öffentliches Gebet, Leichenbegängniß, Ertheilung der Weihen, Predigt; wenn der feierliche Gottesdienst an einem Festtage lange dauert, kann sogar zwei Stunden nach Mittag noch eine Messe gelesen werden, damit nicht ein Theil des Volkes der Messe entbehrt. Je mehr man von der gesetzlichen Zeit abweicht, desto wichtiger muß die Ursache sein; d) die Dispens des Bischofs. In der Weihnachtsnacht ist es nicht erlaubt, alle drei heiligen Messen zu lesen (S. Rit. Congr. 18. Dec. 1872), überhaupt nicht eine Privatmesse neben oder bei der Missa solemnis. — 3) Die heilige Messe soll nicht längere und nicht kürzere Zeit dauern als ungefähr eine halbe Stunde. Wer in weniger als einer Viertelstunde celebrirt, wird praktisch kaum von einer Todsünde zu entschuldigen sein wegen der vielen und schweren Nachlässigkeiten und des Aergernisses, welches er gibt.

2. Ort. Im allgemeinen darf die heilige Messe nur in einer benedicirten oder consecrirten Kirche gelesen werden, die weder polluirt noch execrirt noch interdicirt ist; ein öffentliches Oratorium aber ist eine eigentliche Kirche und darum darf der Priester auch an den höchsten Festtagen da celebriren. In einem Privatoratorium darf nur mit Erlaubniß des Heiligen Stuhles celebrirt werden unter den im Indult auferlegten Beschränkungen (siehe unter Liturgik). Der Bischof kann dies nicht mehr erlauben (Trid. sess. XXII), „nisi tamen magnae et urgentes adsint causae et per modum actus tantum“ (S. Congr. Conc. 20. Dec. 1856), z. B. einem erkrankten Priester. — Im Falle sehr großer, öffentlicher Noth darf der Priester, nachdem er wo möglich die Erlaubniß des Bischofs eingeholt hat, auch außerhalb einer Kirche celebriren, wenn nur der Ort anständig und mit allem Nöthigen versehen ist. Eine solche Noth wäre gegeben, wenn keine Kirche vorhanden ist und zu gleicher Zeit das Gebot drängt, die heilige Messe zu celebriren oder zu hören, zur Zeit eines Krieges, einer Verfolgung.

Vermöge der Quinquennalfacultäten können die Bischöfe auch den Priestern die Erlaubniß ertheilen, unter freiem Himmel zu celebriren; ebenso kann kraft dieser Facultäten der Bischof erlauben, daß, wenn ein Kranker lange Zeit der Messe nicht beiwohnen kann, ein Priester im anstoßenden Zimmer die heilige Messe liest, so daß der Kranke den Altar sieht, dem heiligen Opfer beiwohnen und die heilige Communion empfangen kann. Man kann die Erlaubniß auch direct bei der Secretarie der Memorialien einholen; das betreffende Decret gibt dann dem Bischof die Facultät, die heilige Messe zu erlauben.

Auf dem Schiffe zu celebriren ist nur mit apostolischem Indult gestattet, welches regelmäßig verlangt, daß das Meer ruhig sei, das Schiff nicht schwanke, daß man weit vom Ufer entfernt und ein anderer Priester oder Diakon da sei, der für den Fall einer Bewegung den Kelch festhalte.

Wer in einer interdicirten Kirche celebrirt, sündigt schwer und incurrirt zugleich die Irregularität und das Interdict vom Eintritt in die Kirche, bis er nach dem Urtheile desjenigen, dessen Sentenz er verachtet hat, Genugthuung leistet. — Wer in einer polluirten oder execrirten Kirche celebrirt, bevor sie reconciliirt ist, sündigt schwer, den Fall schwerer und dringender Noth ausgenommen, wenn keine andere Kirche da ist und man wo möglich vom Bischof Erlaubniß eingeholt hat.

Wenn die Pollution oder Execration der Kirche vor dem Canon eintritt, ist die Messe abzubrechen; wenn nach dem Canon, dann ist sie fortzusetzen. Aus einer

solchen Kirche ist das Allerheiligste sofort zu entfernen, wenn eine andere Kirche oder wenigstens eine Sacristei da ist, in welcher es aufbewahrt werden kann.

3. Der Priester muß angethan sein mit den heiligen Gewändern. Eine Todsünde wäre es, ohne jedes heilige Gewand oder ohne Casula oder ohne Albe oder ohne Stola und Manipel zugleich zu celebriren; eine läßliche Sünde, ohne Manipel, Amict, Cingulum zu celebriren (*Gury-Ballerini* II, 392, q. 2 a).

4. Der Priester bedarf eines männlichen Ministranten. Ohne Ministrant zu celebriren, gilt als Todsünde, den Fall der Noth ausgenommen, wo das Viaticum zu spenden ist, oder es sich um die sonntägliche Pflichtmesse handelt, oder wenn der Priester für sich sonst am Sonntag keine Messe hören könnte. Ist die heilige Messe bereits begonnen, besonders die Opferung schon vorüber, so darf der Priester fortfahren, wenn der Ministrant fortgeht und nicht bald wiederkehrt. Einen weiblichen Ministranten darf der Priester nicht gebrauchen, außer im Nothfalle (besonders Nonnen) und dann nur zum Antworten. Der Priester müßte aber vorher alles am Altare zugerichtet haben; denn unmittelbar am Altare darf ein Weib nicht ministriren (S. Rit. Congr. 27. Aug. 1836). Nach Lehmkuhl (II, n. 244) könnte der Priester auch ex devotione celebriren, wenn ein Weib antwortet.

5. Der Priester darf während der heiligen Messe nichts auslassen, nichts hinzufügen, nichts ändern. Als schwere Sünde gilt es, die ordentlichen Theile, Staffelgebet, Epistel, Evangelium, Präfation, auszulassen, wohl des Aergernisses wegen. Aber in den meisten Fällen ist parvitas materiae gegeben; die Unterlassung ist nur selten ganz freiwillig, Aergerniß auch nicht immer zu befürchten, darum wohl nicht leicht eine Todsünde vorhanden. Die außerordentlichen Theile auslassen, die nicht in jeder Messe gesprochen werden, z. B. Gloria, Credo, gilt als läßliche Sünde, wenn nicht sehr viel ausgelassen wird. — Zusätze machen oder Aenderungen vornehmen in der Absicht, einen neuen Ritus einzuführen, ist schwere Sünde; eine läßliche oder gar keine Sünde, ex devotione etwas hinzuzufügen. Bedeutende Aenderungen vornehmen oder solche, die Aergerniß erregen, wäre schwere Sünde; weniger bedeutende bloß läßliche Sünde, z. B. die vorgeschriebene Höhe der Stimme nicht einhalten, einzelne Worte verstümmeln oder auch an verbotenen Tagen eine Votiv- oder Todtenmesse lesen.

6. Die begonnene Messe soll auch zu Ende geführt werden, wenn kein Grund zum Unterbrechen, Abbrechen oder Abkürzen derselben vorliegt. Sie darf unterbrochen werden: 1) Wenn nach dem Evangelium eine Predigt zu halten ist, oder wo überhaupt die Rubriken es vorschreiben, z. B. bei Ertheilung der heiligen Weihen, Spendung der Communion. 2) Sowohl vor als nach der Consecration, wenn eine schwere Noth drängt, z. B. physische Schwäche, unaufschiebbare, körperliche Bedürfnisse, oder wenn einem in nächster Todesgefahr Befindlichen ein nothwendiges Sacrament zu spenden ist, z. B. Taufe oder Buße. Einem Kranken, der bereits absolvirt ist, aber das Viaticum noch nicht empfangen hat, darf der Priester dieses reichen, wenn der Kranke so in der Nähe ist, daß der Priester die heiligen Gewänder nicht abzulegen braucht; auch das wiederholte Viaticum darf ihm der Priester reichen, wenn er dabei nur den Altar nicht aus dem Gesichte verliert. — Müßte der Priester nach der Consecration den Altar verlassen, so hat er dafür zu sorgen, daß das heiligste Sacrament wohl verwahrt, eventuell im Tabernakel verschlossen werde. — 3) Wenn an einem Festtage ein Fürst oder eine Procession zu spät käme, so könnte der Priester vor dem Offertorium die heilige Messe unterbrechen und von vorne beginnen. Aehnlich, wenn an einem Festtage dem am Altare befindlichen Priester gemeldet würde, der Priester, welcher später das Hochamt halten solle, sei krank, wofern nicht ein Grund zur Bination vorliegt.

Wenn ein Priester vor der Consecration krank wird, so wird nichts ergänzt. Wird er nach der Consecration auch nur einer Species krank, und er könnte nach

einer Unterbrechung wieder fortfahren, so soll der nämliche Priester die heilige Messe fortsetzen, auch wenn er jetzt nicht mehr nüchtern ist. Kann er es nicht mehr, so ist die heilige Messe durch einen andern nüchternen Priester, wenn noch einer da ist, fortzusetzen, außerdem auch durch einen nicht nüchternen, selbst irregulären und excommunicirten Priester; ebenso, wenn der Priester krank wird oder stirbt nach der Sumtion der heiligen Hostie. Der Priester aber, welcher so die von einem andern begonnene Messe vollendet hat, darf keine weitere Messe mehr celebriren. — Wenn mehr als eine Stunde Unterbrechung ist, ist es zweifelhaft, ob noch die zum Opfer nöthige Einheit der Theile vorhanden ist.

Die heilige Messe darf, eventuell muß abgebrochen werden: a) Nach der Consecration, wenn es physisch unmöglich ist, die heilige Messe zu vollenden; vor der Consecration, wenn es moralisch unmöglich ist, z. B. bei Gefahr des Einsturzes der Kirche, Feuersgefahr, schwerer Erkrankung des Priesters. b) Wenn der Priester vor der Consecration sich erinnert, daß er nicht mehr nüchtern, in schwerer Sünde oder Censur sei. Doch wird hier fast immer die Gefahr der Infamie oder des Aergernisses sein, also darf der Priester, nachdem er über seine Sünden die vollkommene Reue erweckt hat, fortfahren. Auch wo keine Gefahr der Infamie ist, läßt sich die Pflicht des Priesters, das heilige Opfer abzubrechen, wenn er sich einer Todsünde erinnert, nicht gewiß nachweisen; wie ja auch der Laie, der bereits an der Communionbank kniet, sich mit der vollkommenen Reue begnügen kann. c) Wenn vor der Consecration die Ungiltigkeit einer, nach derselben die Ungiltigkeit beider Species bemerkt, andere nicht beigeschafft werden können. Merkt der Priester dies erst nach der Sumtion, ohne daß eine Nothwendigkeit, zu celebriren oder die heilige Messe zu hören, vorliegt, so fährt der Priester einfach fort, mit Auslassung dessen, was sich auf die Communion bezieht. d) Vor, aber nicht nach Beginn des Canon muß die Messe abgebrochen werden, wenn ein excommunicatus vitandus da ist, der nicht entfernt werden kann, oder wenn die Kirche polluirt oder execrirt ist. Nach Beginn des Canon wird in diesem Falle die heilige Messe bis zur Communion einschließlich fortgesetzt, dann verläßt der Priester den Altar, indem er die noch übrigen Gebete in der Sacristei oder an einem andern geziemenden Orte betet.

Die heilige Messe darf endlich nach der Consecration abgekürzt, d. h. die Communion mit Hinweglassung alles andern noch gehalten werden in jenen Fällen plötzlicher Gefahr, wo vor der Consecration die heilige Messe abgebrochen würde (cf. *Müller* III, § 40. Schüch, Pastoral § 224).*

Fünfter Abschnitt.

Das Sacrament der Buße.

§ 50.

Centrale Bedeutung des Bußsacramentes.

Das Heilsleben des Christen hat zwei Pole, zwischen denen es sich bewegt, einen negativen und einen positiven. Der negative ist das Sacrament der Buße, der positive das des Altars. Uns scheint gerade die Beschreibung dieses Sacramentes als der Mittelpunkt der ganzen Pastoral. Wenn man einen doppelten Kreis der Seelsorge unterscheidet, einen engern im Sacrament der Beichte und einen weitern im Leben der Gemeinde, so sind es concentrische

Kreise; sie sind dieses durch die Principien, welche als Centrum die Peripherie beider bestimmen; dort in verjüngtem, hier in erweitertem Maßstabe. Der Geist beider Gebiete ist derselbe; das Material kann verschieden sein. — Hier bei diesem Sacramente findet so recht die Prüfung des Geistes statt, ob er jene goldene Mitte zwischen Laxismus und Rigorismus einhält, welche das Ideal der Seelsorge bleibt. — Ist die Seele von den Sünden gereinigt, so hat sie Anrecht auf den Himmel; hier concentriren sich also die Radien der priesterlichen Thätigkeit, so verschiedenartig sie auch sonst sein mag. In diesem Sacrament ist die Quelle geöffnet, welche, Leben weckend, auf die ganze menschliche Gesellschaft ihre lebendigen Wasser ergießt: Omnibus vere piis persuasum est, quidquid hoc tempore sanctitatis, pietatis et religionis in Ecclesia summo Dei beneficio conservatum est, id magna ex parte confessioni tribuendum esse. . . Constat, si sacramentalem confessionem e christiana disciplina exemeris, plena omnia occultis et nefandis sceleribus futura esse (Cat. Rom. pars II, c. 5, q. 36. 37). — Hier aber gewinnen Schwierigkeiten, Irrthümer, Nachlässigkeiten, Sorglosigkeiten jenen entscheidenden Ernst, der mit dem Zwecke unseres Berufes und dadurch mit dem Berufe selbst verbunden ist. — So schauen auch fromme Priester dieses Sacrament an: das confessionale ist ihre fundamentale Sorge; und keiner wird sich für einen guten Seelsorger halten dürfen, der nicht ein guter Beichtvater geworden.

Erstes Kapitel.

Die Binde- und Lösegewalt.

§ 51.

Die Binde- und Lösegewalt im allgemeinen.

1. Christus der Herr hinterließ in seiner Kirche die Binde- und Lösegewalt über alle Sünden.

Matth. 16, 19: Tibi dabo claves regni coelorum: et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in coelis. Was hier der Herr in besonderer Weise und in Verbindung mit der übertragenen Schlüsselgewalt zu Petrus sprach, sagt er zu den Jüngern insgemein Matth. 18, 18: Amen dico vobis, quaecunque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo: et quaecunque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo. — Und unter der übertragenen Vollgewalt insbesondere die der Sündenvergebung hervorhebend, spricht er zu den Jüngern nach seiner Auferstehung Joh. 20, 22. 23: Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt.

In diesen drei Texten hat der Herr in seiner Kirche die universelle Gewalt über alle Sünden hinterlegt. Durch sie sehen wir einen doppelten Richterstuhl gebaut, ein doppeltes Forum errichtet: eines im Himmel, das andere auf Erden; eines im Lichte der Ewigkeit, das andere im Dunkel der Zeit; auf dem einen Richterstuhl sitzt Gott in unendlicher Majestät, auf dem andern verwaltet er das Amt in der demüthigen Hülle des Priesterthums seiner Kirche;

auf dem einen ist alles öffentlich, hier unten ist alles durch das tiefste Dunkel des Sacramentes geschützt. — Und doch gehen diese beiden Fora parallel. Wie unten die causa verhandelt und das Urtheil gesprochen wird, so tönt es im himmlischen Forum wieder. Der Heiland konnte nicht deutlicher und bestimmter den Parallelismus dieser beiden Fora aussprechen.

Es ist uns also dadurch eine wahrhaft göttliche Gewalt verliehen (Matth. 9, 2—6). Wer kann Sünden nachlassen als Gott allein? Ueberall sind wir in unserem Amte Dei adiutores (1 Kor. 3, 9): in der Verwaltung des Wortes, in unsern Segnungen, in der Sacramentenspendung; aber hier in diesem Sacramente vorzugsweise, denn hier benutzt Gott nicht bloß unsere Intention, sondern auch unser Urtheil zu seinem erhabensten Werke, zur Rechtfertigung des Sünders. Dieses Werk trägt so recht die Signatur eines göttlichen Werkes: höher steht es als die Schöpfung einer Welt; denn das Nichts, das der Schöpfung gegenüberstand, war für die Allmacht Gottes leicht zu überwinden: aber hier steht gegenüber ein abgewandtes Herz, das durch die unendlich vielfältigen und zarten Bewegungen der Gnade zu überwinden ist, und diesen so wunderbaren Anstrengungen geben wir durch die unserigen einen Ausdruck und sichern ihnen das Gelingen. Wenn es wahr ist, daß die erhabensten Werke Gottes die verborgensten sind, so unähnlich menschlichen Anstrengungen, die, während sie geschehen, so viel von sich sprechen machen, so geschieht dieses erhabenste Werk ganz im Stillen, ganz im Verborgenen: nur der Tag des Gerichtes wird einst die Mühen und Arbeiten der verborgenen Stunden, die der treue Seelsorger im Beichtstuhle zubrachte, offenbaren. — „Um es Ihnen zu bekennen," so schreibt der hl. Johann Baptist de Rossi (Vita p. 20 [Katholik 1881, II, 309]), „der kürzeste Weg zum Paradiese war mir unbekannt. Gegenwärtig habe ich ihn erkannt; er ist derjenige des Beichtvaters, weil aus seinem Amte so überaus großer Nutzen springt." — Wenn Gottes würdigste That der Erweis seiner Barmherzigkeit ist und diese über alle Werke Gottes erhaben ist — denn dadurch zeigt sich erst Gott in seiner unendlichen Majestät, daß er sich zu dem tiefsten Elend herabneigt, um es zu heben, ohne von demselben beschmutzt zu werden —: so gilt dieses ganz besonders vom Bußgerichte, in dem die viscera misericordiae Dei nostri geöffnet werden. Si quae infinita virtute effecta sunt, maxime admirari et suspicere debemus, satis intelligimus, pretiosissimum hoc munus esse, quod Christi Domini benignitate ecclesiae donatum est (Cat. Rom. I, cap. 11, q. 9). Motive genug für den Seelsorger, deren Betrachtung ihm gerade dieses Werk in seiner ganzen Würde offenbart, und die es ihm leicht und süß machen, die Schwierigkeiten dieses seines Amtes zu überwinden.

2. Diese Gewalt der Sündenvergebung, die in der Kirche hinterlegt ist, ist eine universelle. Nicht allgemeiner könnten die Worte des Herrn, durch welche sie übertragen wird, sein, sowohl was die Personen betrifft, an denen sie ausgeübt wird, als die Reate, von denen sie befreit. Und wenn Stellen in der Schrift vorkommen, an denen diese Macht eine Beschränkung zu erleiden scheint, so kommt es nicht daher, als ob die Gewalt selbst beschränkt wäre, sondern weil von seiten des Menschen der Ausübung dieser Gewalt Hindernisse entgegengesetzt werden (Matth. 12, 31. Hebr. 6, 4 ff.; 10, 26. 27. 1 Joh. 5, 16). Es ist gut, oft und mit Nachdruck von dieser Universalität

zu sprechen (Js. 1, 18). Denn oft schon hat ein deutlich ausgesprochenes Wort von dieser das Herz überraschenden Größe des göttlichen Erbarmens einerseits, andererseits psychologisch ein fast freudiges Bewußtsein, daß man noch hinter der Bosheitsfülle, die Gott immerhin noch verzeihen würde, zurückgeblieben — zur Bekehrung und aufrichtigen Beicht Anlaß gegeben. Misericordia Dei peccantibus per poenitentiam veniam praebet absque ullo termino: unde dicitur II. Paral. ultimo: Immensa et investigabilis misericordia promissionis tuae super malitiam hominum (*S. Thom.* 3, q. 84, a. 10).

3. Diese Gewalt ist eine ministerielle — potestas ministerialis —. Sie unterscheidet sich von einer souveränen Gewalt, sowohl weil sie ausgeübt werden muß nach einer Constitution, d. i. dem göttlichen Gesetze, als auch weil für alle ihre Acte Rechenschaft gegeben werden muß. Daraus geht hervor, mit welcher Sorgfalt man um die Kenntniß des Gesetzes, nach dem diese Gewalt ausgeübt werden soll, besorgt sein muß.

4. Weil endlich diese Gewalt geübt wird in Form eines wahrhaften Richterspruches, ist sie selbst zu begreifen als eine richterliche Gewalt, als potestas *iudiciaria,* und heißt insofern auch Jurisdiction in foro interno.

Die Jurisdiction in foro interno ist überhaupt die Gewalt, die Sacramente und Sacramentalien zu verwalten, und scheidet sich a) in i. fori extrapoenitentialis, die außer dem Bußsacrament geübt wird, und b) i. fori poenitentialis, die im Bußsacramente geübt wird.

§ 52.

Subject der Binde- und Lösegewalt.

Man unterscheidet ein doppeltes Subject: Subiectum inhaesionis, die Person, der diese Gewalt inhärirt; subiectum utilitatis, zu dessen Gunsten sie ausgeübt wird. Ersteres ist das katholische Priesterthum, aufgefaßt in seiner hierarchischen Subordination. Bloß alle diejenigen sind im Besitze einer Gewalt, denen sie übertragen ist. Nun aber ist diese Gewalt bloß den Aposteln und Jüngern übertragen, aber nicht ihnen als Personen, sondern paradigmatisch, d. h. insofern sie im katholischen Priesterthum den Erben dieser Gewalt besitzen. Also ist bloß das katholische Priesterthum im Besitze dieser Gewalt. Hoc vero admirabile et divinum munus, antequam Deus homo fieret, nulli creatae naturae impertitum est (Cat. Rom. I, c. 11, q. 9). Aber bloß in der hierarchischen Subordination, also in der Einheit mit Bischof und Papst, kann diese Gewalt geübt werden; außer diese Einheit gestellt, erlischt sie, denn die Jurisdictionsgewalt kommt gemäß der monarchischen Constitution der Kirche aus Petrus den Bischöfen und aus diesen den Priestern zu. — Subiectum utilitatis ist jeder Gläubige, der getauft ist und eine Sünde begangen hat. Auch der Papst, Bischof und Priester müssen sich dem Beichtgerichte nahen und die Gewalt, die sie selbst über andere üben, auch an sich ausüben lassen. Es ist eine naive Anschauung, hervorgegangen aus dem Bewußtsein der Heiligkeit unseres Standes, eine Anschauung, der man bei einfachen Laien begegnen kann, als ob Papst, Bischof und Priester nicht auch beichten müßten. Nein, wir wissen und kommen oft darauf zurück, daß gerade

unsere Heiligkeit und Reinheit in dem Gebrauche dieses Sacramentes ihre Nahrung finden. Es ist dies ein Princip, das eine erweiterte Anwendung im priesterlichen Leben überhaupt findet. Die Gewalten, die man an andern übt, muß man sich selbst zu gute kommen lassen. Man muß sich selbst das Leben spenden und nicht sich selbst die Lebensquellen absperren: Non propter vitam vivendi perdere causas! — Sonst heißt es von uns: Tu seminabis et non metes. Tu calcabis olivam et non ungeris oleo: et mustum, et non bibes vinum (Mich. 6, 15).

§ 53.

Missio.

Damit die im ordo begründete, also in der Priesterweihe übertragene Gewalt, Sünden nachzulassen, ausgeübt werden kann, ist — wie oben bemerkt — nothwendig, daß die actuelle Jurisdiction übertragen werde, daß die rechtmäßige Sendung — missio — stattfinde, daß die Untergebenen bezeichnet werden, über welche die Gewalt ausgeübt werden kann. Deshalb ist jede Absolution ungiltig, wenn sie ohne diese Jurisdiction oder Mission ertheilt wird. Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem (Conc. Trid. sess. XIV, De poenitentia c. 7).

Diese iurisdictio ist eine ordentliche oder delegirte. Die ordentliche — ordinaria — besitzt jener, der canonisch in ein Amt eingeführt wird, dem die Seelsorge annex ist; sie bleibt ihm, bis er aus diesem Amte austritt. Die delegirte — iurisdictio delegata — wird durch einen besondern Act des zuständigen Obern übertragen; Kapläne, Pfarrverweser sind im Besitze derselben.

Die Jurisdiction kann entweder ausdrücklich, d. i. durch Wort oder Schrift, oder stillschweigend, d. i. durch solche äußere Zeichen geschehen, welche die gegenwärtige Zustimmung des Obern ausdrücken, z. B. wenn ein Priester, der keine Jurisdiction hat, Beicht hört, während der Bischof dies weiß und nicht widerspricht. Wenn der Bischof zwar nicht widerspricht, aber auch nicht innerlich zustimmt, so ist die Jurisdiction nicht vorhanden, also die Absolution ungiltig. Es genügt aber auch nicht die bloß innere Zustimmung des Obern, die sich nicht nach außen offenbart; noch weniger genügt eine präsumirte Jurisdiction, d. i. jene, die der Obere ertheilen würde, wenn er darum angegangen würde.

*Die delegirte Jurisdiction dauert die ganze Zeit, für welche sie verliehen ist, wenn sie nicht widerrufen wird. Die für einen speciellen Fall delegirte Jurisdiction erlischt mit dem Tode des Delegirenden oder seinem Rücktritt vom Amte, wenn nicht die Concession anders lautet oder die Beicht bereits begonnen ist. Die allgemein vom Papste delegirte Jurisdiction erlischt nicht durch dessen Tod, wenn sie nicht verliehen wurde unter der Klausel: ad arbitrium concedentis, ad beneplacitum nostrum; denn der Wille hört mit dem Tode auf. So bleibt sie also z. B., wenn es heißt: ad arbitrium Sedis. Die allgemeine, vom Bischof ausgehende Jurisdiction erlischt nicht durch dessen Tod oder Rücktritt vom Amte, wenn sie nicht vom Nachfolger widerrufen wird oder die bestimmte Zeit abläuft (*Müller*, Th. m. III, § 139).*

Ein namentlich und öffentlich excommunicirter oder suspendirter Priester verliert seine Jurisdiction, so daß er außer der Todesgefahr weder erlaubt noch giltig absolviren kann. Ein excommunicatus oder suspensus toleratus verliert seine Jurisdiction nicht und absolvirt deswegen giltig, aber unerlaubt, wenn er nicht darum gebeten wird. Durch einen Wechsel des Domicils erlischt die Jurisdiction und Approbation, die unbeschränkt ertheilt worden ist. Dies gilt heutzutage sicher bei den Ordenspriestern, die eine unbeschränkte Jurisdiction und Approbation empfangen haben; z. B. wenn sie von einer Diöcese in eine andere und von dieser wieder in die erste zurückversetzt werden, brauchen sie neue Approbation und Jurisdiction.

Diese Jurisdiction für den Beichtstuhl schließt in sich ein doppeltes Moment, ein theoretisches und ein praktisches. Ersteres heißt approbatio, d. i. das Urtheil des Bischofs über die Tauglichkeit dessen, den er zum Beichthören entsendet. In der Regel wird diese Prüfung durch die Synodalexaminatoren vorgenommen, welche deshalb so heißen, weil sie ehedem auf der Synodus dioecesana zu diesem Geschäfte bestimmt wurden, und heißt deshalb selbst Synodalexamen. Man beobachte genau die in den einzelnen Diöcesen bestehenden Vorschriften (Würzburger Diöcesanblatt 1856, Nr. 19). — Auf Grund dieser Approbation folgt dann die Sendung oder die ertheilte actuelle Jurisdiction. *Ordenspriester erhalten die Approbation für ihre Ordensgenossen zugleich mit der Jurisdiction von den Obern ihres Klosters oder Ordens; für die Beichten der Weltleute aber von dem Bischof des Ortes, wo sie Beicht hören.*

Diese Jurisdiction afficirt den Priester, welcher sie von dem *Episcopus loci*, an welchem die Beicht abgenommen wird, erhält. Sie ist deshalb persönlich, aber zugleich local. — (Vgl. Innocenz XI. in der Constitution vom Jahre 1700: Confessarios numquam posse audire sacramentaliter poenitentes nisi Episcopi loci, in quo poenitentes morantur, accedat approbatio. Conc. Trid. sess. XXIII, De reform., et sess. XIV, cap. 7. S. Congr. Conc. 17. Febr. 1883). Die Hand des Priesters wird frei, um absolviren zu können; aber bloß, solange er in der Diöcese des sendenden Bischofs verweilt. Ich kann also, in meiner Diöcese als Beichtvater approbirt, jeden absolviren, woher er auch kommt, nach dem hl. Alphons (l. 6, n. 569), selbst wenn er in fraudem legis aus seiner Diöcese entwichen wäre; denn meine Hand ist nicht gebunden. Wenn ich aber außerhalb der Diöcese des mich approbirenden Bischofs mich befinde, kann ich nicht absolviren; es verläßt mich gleichsam meine hierarchische Subordination, bis ich sie durch die approbatio des Episcopus loci erlange. Bloß nimmt der hl. Alphons (l. 6, n. 548, S. Congr. Conc. 3. Dec. 1707) den Fall aus, wo derjenige, welcher die iurisdictio ordinaria hat, also z. B. der Pfarrer, sein Pfarrkind auch außer der Diöcese giltig absolviren würde: der Pfarrverband folgt ihnen wie eine fictio territorii. — Wenn aber ein Bischof es seinen Diöcesanen verbieten würde, außer der Diöcese zu beichten, dann würden diese auswärts ungiltig absolvirt.

*Die Bischöfe (und die Ordensobern) können sich einen vom Ordinarius des Ortes approbirten Priester wählen (c. ult. „Ne pro dilatione“ de poen. et remiss.), der dann nach gemeinem Recht die Jurisdiction besitzt; gleiches Privileg genießen nach Gewohnheitsrecht die Könige und regierenden Fürsten und die Cardinäle. Es können aber Bischöfe, Cardinäle und Fürsten ihre eigenen Beichtväter mit sich

führen und von ihnen die Absolution empfangen, ohne daß Approbation des episcopus loci nöthig wäre.

Diejenigen, welche auf dem Meere fahren, können giltig und erlaubt absolvirt werden von jedem Priester, welcher vom Bischofe des Ausgangsortes der Fahrt approbirt ist, und zwar für die ganze Dauer der Reise, bis man an einen Ort kommt, wo ein anderer mit kirchlicher Jurisdiction versehener Obere sich befindet (S. Congr. Off. 17. Mart. 1869).

Was die Soldaten angeht, so kann sie überall absolviren, wer speciell vom Papste diese Facultät hat, wie z. B. da, wo eine vom Diöcesanverbande getrennte Militärseelsorge eingerichtet ist; außerdem kann der Militärgeistliche sie nur absolviren in der Diöcese des approbirenden Bischofs, außerhalb derselben auf dem Marsche und im Lager mit stillschweigender Zustimmung der Bischöfe, nicht aber in den Garnisonen und Besatzungen. *

§ 54.

Scheinbare Ausnahmen von dieser Regel.

In einzelnen Fällen ist auch eine von einem nicht approbirten Priester ertheilte Absolution giltig. Es sind deren drei. Wir nennen sie scheinbare Ausnahmen, weil doch nach allgemeinem Kirchengesetze die Jurisdiction ertheilt ist.

1. *In articulo mortis.* In articulo mortis omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris possunt absolvere (Conc. Trid. sess. XIV, De poen. cap. 7). Es ist also in diesem Falle eine durch nichts beschränkte Jurisdiction verliehen. Man unterscheidet hier wie bei ähnlichen Fragen den articulus mortis vom periculum mortis. Letzteres bezeichnet den Zustand, der nach der Schätzung eines verständigen Mannes — nicht gerade des Arztes allein — den Tod zur Folge hat. Man hüte sich, den Begriff zu eng zu fassen. Der hl. Alphons spricht von einem prudens timor mortis ex illo periculo eventurae — morbus vere periculosus, qui per se par est ad periculum mortis adducendum. Der articulus mortis bezeichnet die Augenblicke vor dem Tode, wo die Lebenskraft gebrochen und der Tod erwartet wird, „die letzten Züge", *oder wo wenigstens der Tod mit Sicherheit in nächster Zeit bevorsteht.* Daß der von dem Concil erwähnte articulus mortis auf das periculum mortis auszudehnen sei, ist allgemein anerkannt.

In diesen Augenblicken hat also jeder Priester die universelle Gewalt der Absolution, selbst wenn ein approbirter Priester zugegen wäre (nach Gury-Ballerini [II, n. 579], dessen Ansicht sich leicht mit der des hl. Alphons, der anders zu entscheiden scheint, versöhnen läßt). *Lehmkuhl (l. c. II, 392) hält die bejahende Ansicht für praktisch zulässig; nur in ipso mortis articulo müsse der approbirte Priester, nachdem der Sterbende noch irgend etwas gebeichtet, die Absolution noch einmal ertheilen, weil man in der eigentlichen Todesgefahr mehr thun müsse.* — Obgleich auch der schismatische, häretische, z. B. altkatholische Priester diese Vollmacht besitzt, so soll man ihn doch in der Regel nicht rufen lassen, wie die Bischöfe Preußens aus den schon oben (S. 31) angegebenen Gründen des Aergernisses und des Vorschubs, den man einer neuen Secte dadurch geben würde, beschlossen haben (vgl. Münsterer Pastoralbl. 1874, S. 83).

2. Eine zweite scheinbare Ausnahme macht die Uebereinkunft der Bischöfe sich begrenzender Diöcesen. So besteht zwischen allen die Diöcese Würzburg

umgrenzenden Diöcesen ein Vertrag, vermöge dessen der für die Diöcese Würzburg approbirte Priester in Fällen der Aushilfe die Vollmacht hat, auch in den Diöcesen Freiburg, Bamberg, Rottenburg, Fulda und Mainz zu absolviren (vgl. Würzburger Diöcesanblatt 1856, Nr. 25). *Abgesehen von einer solchen ausdrücklichen Uebereinkunft könnte die Gewohnheit der angrenzenden Pfarreien, sich gegenseitig im Beichtstuhle auszuhelfen, Jurisdiction übertragen, insofern diese Gewohnheit ein Zeichen des Consenses der betreffenden Bischöfe ist.*

3. Eine dritte scheinbare Ausnahme ist, wenn ein error communis und titulus coloratus vorliegt. Ersterer findet statt, wenn das Volk, nicht aber bloß Einzelne, einen Priester für einen approbirten hält; letzterer, wenn diese Meinung sich gründet auf das Amt der Seelsorge, das zwar übertragen ist, aber doch wegen eines geheimen Fehlers nicht zu Recht besteht, *z. B. bei simonistischer Erlangung einer Pfarrei.* — Daß da, wo beide Umstände verbunden sind, die Kirche die fehlende Jurisdiction supplirt, ist allgemein anerkannt. *Diese gilt selbst dann, wenn der betreffende Priester weiß, daß er nur einen titulus coloratus hat, obwohl er sündigen würde, wenn er so absolvirt.* Daß die Kirche aber auch supplirt, wo bloß ein error communis stattfindet, hält der hl. Alphons (l. 6, n. 572) für eine probable Sentenz. Es braucht also eine einem solchen Priester abgelegte Beicht nicht wiederholt zu werden. *Dagegen supplirt die Kirche nicht bei einem error privatus einer oder weniger Personen; jedoch kann ein error communis vorhanden sein, während doch nur der eine oder der andere sich der Jurisdiction unterstellt.*

Es schließt sich hier an eine Absolution, die gegeben wird mit einer bloß probablen Jurisdiction. Auch hier supplirt die Kirche nach der Meinung des hl. Alphons; doch darf der Priester davon nur Gebrauch machen, wenn eine wichtige Ursache die Absolution fordert (l. 6, n. 571). *Eine solche causa rationabilis ist aber immer vorhanden; darum kann man mit einer probablen Jurisdiction immer erlaubterweise absolviren. Dagegen ist es nicht erlaubt, mit einer zweifelhaften Jurisdiction zu absolviren, außer wenn irgend welche Nothwendigkeit drängt, und auch da kann die Absolution bloß bedingt ertheilt werden: „Si possum“, z. B. wenn die jährliche Beicht drängt, wenn Infamie aus der Unterlassung der Celebration oder Communion folgt u. s. w.*

§ 55.

Reservation.

1. Diejenigen, welche die Jurisdiction ertheilen, können sie auch in bestimmter Weise restringiren. Geschieht dieses, dann hat man reservirte Fälle — casus reservati —. Die Reservation hat also ihre juridische Berechtigung in der hierarchischen Subordination: der Papst sendet die Bischöfe, der Bischof sendet die Priester. Ihre sittliche Berechtigung beschreibt das Concil von Trient (sess. XIV, De sacram. poenit.): Magnopere vero ad christiani populi disciplinam pertinere sanctissimis Patribus nostris visum est, ut atrociora quaedam et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis dumtaxat sacerdotibus absolverentur. — Nicht als äußerliche Polizeimaßregel (non in externa politia), sondern im Gewissen und vor Gott wird diese Beschränkung geübt. Der Sünder soll dadurch, daß er sich

zu einem höhern Richter wenden muß, um Nachlaß zu erhalten, auf die Größe seines Vergehens aufmerksam gemacht werden; auch fordern solche Fälle oft eine eingehendere, geschicktere Behandlung, die dem Höherstehenden bei seinem größern Umblick leichter wird, wie ja auch bei schweren Krankheiten oft ein erfahrenerer Arzt zu Hilfe gerufen wird.

2. Das Subject der Reservation, activ genommen, oder derjenige, welcher reserviren kann, ist der Papst für die ganze Christenheit, über die er die ordentliche und unmittelbare und durch keine Grenzen beschränkte Jurisdiction hat; der Bischof für seine Diöcese, auch noch kraft besondern Indults der General- oder Provincial-Ordensobere in der von Clemens VIII. beschränkten Weise. — Das Subject der Reservation, passiv genommen, oder derjenige, auf den die Reservation fällt, ist streng genommen der Priester selbst, dessen Jurisdiction für bestimmte Fälle gebunden wird. Peregrini stante hodierna consuetudine, non amplius absolvuntur ex voluntate suorum Episcoporum, sed ex voluntate *Ecclesiae* (*S. Alph.* l. 6, n. 588 Vgl. Linzer Quartalschrift 1891, S. 117). Ich kann deshalb, in der Diöcese Würzburg approbirt, den aus einer fremden Diöcese Kommenden von einer Sünde, die in seiner Diöcese reservirt ist, absolviren (ausgenommen jedoch, wenn er wahrhaft *in fraudem reservationis*, d. h. ob principalem finem absolutionem obtinendi die Grenzen seiner Diöcese überschritten hätte [Clemens X. in der Bulle „Superna"]); kann ihn aber nicht absolviren von einer Sünde, die in meiner Diöcese reservirt ist, auch wenn sie in der seinigen nicht reservirt wäre. *Andere, gestützt auf die Anschauung, daß die peregrini absolvirt werden mit der Jurisdiction ihres Bischofs, sagen: 1) Der peregrinus, der eine Sünde beichtet, die nur am Orte der Beicht reservirt ist, kann absolvirt werden. 2) Ebenso nach der Gewohnheit der peregrinus, der eine Sünde beichtet, die nur in seiner Diöcese reservirt ist, wenn er nicht in fraudem legis seine Diöcese verlassen hat. Er kann aber nicht absolvirt werden, wenn die Sünde in beiden Diöcesen reservirt ist, weil da kein Consens präsumirt werden kann (*Lehmkuhl* l. c. II, 403).* — Man bemerke aber wohl den Unterschied zwischen einer reservirten Sünde und einer reservirten Censur. Die Censur inhärirt dem Censurirten und folgt ihm, wohin er geht, kann bloß von seinem Obern hinweggenommen werden; nicht so, wie gezeigt, die reservirte Sünde.

3. Object der Reservation. Ein Fall, der reservirt ist, muß bestimmte Eigenschaften haben, und eine Untersuchung dieser Eigenschaften läßt oft den Fall als nicht reservirt erscheinen, der im ersten Augenblicke den Beichtvater in Verwirrung bringen wollte. Dieser Eigenschaften sind es vier: 1) Die Sünde muß eine Todsünde sein; wo eine von den zur Todsünde erforderlichen Constitutiven fehlt, sei es die objectiv und subjectiv wichtige Materie, oder die volle Erkenntniß, sei es des Gesetzes oder der objectiven Bosheit des Reates oder die ungeschwächte Freiheit, da fehlt auch die Reservation. — Läßliche Sünden reservirt die Kirche nicht, weil dieses dem oben ausgesprochenen Zwecke der Reservation widersprechen würde. 2) Die reservirte Sünde muß ein peccatum externum sein. Rein innere Sünden reservirt die Kirche nicht, weil, wie es besonders bei den päpstlichen Censuren klar ins Auge fällt, der durch schwere Vergehen der Communität erwachsende Schaden, ihre Corruption abgehalten werden soll. Jedoch ist hier das peccatum externum im strengen

Sinne zu nehmen, als jede Sünde, die sich äußerlich darstellt und gegebenenfalls gesehen oder gehört werden könnte. Und zwar muß die äußere That Ausdruck der innern Sünde sein. So begründet die in Gedanken begangene Sünde der Häresis keinen Reservatfall; sie muß ausgesprochen werden; aber auch dann, wenn sie im einfachen Gemache ausgesprochen wird, aber gehört werden könnte, ist der Fall der reservirten Häresis da. Umgekehrt: würde man einen häretischen Satz aussprechen, ohne innerlich entsprechende Annahme und Gesinnung, so wäre die äußere That nicht Ausdruck innerer Gesinnung, und der reservirte Fall läge abermals nicht vor. Wenn Ehebruch reservirt ist, so würde derjenige, welcher die Person, mit der er sündigt, nicht als verheiratet erkennt, nicht die Reservation incurriren. *Die Sünde muß aber auch externe schwer sein, d. h. nicht bloß innerlich schwer, sondern sich auch äußerlich als schwer darstellen. So halten z. B. viele Autoren eine Pollution, die aus unreinen Gedanken erfolgt, nicht für reservirte Sünde, auch wenn jede luxuria consummata reservirt wäre, weil die Pollution auch Folge einer läßlichen Sünde sein kann (*S. Alph.* l. 6, n. 582, dub. 3).* 3) Die Sünde muß, damit sie eine reservirte sei, gewiß sein. Zweifelhafte Fälle, mag der Zweifel sich auf das Gesetz oder auf die Thatsache als schwer sündhafte beziehen, mögen für die beiden Theile der das dubium bildenden Contradiction gleich gewichtige Gründe bestehen oder gleich wenige Gründe, fallen nicht unter die Reservation. Jedoch muß der Zweifel ein wahrhaft objectiver sein: Dummodo procedat a iure vel facto vere ambiguo, non ab imperitia confessarii ius ignorantis. — Wenn z. B. beim abortus ein Zweifel besteht, ob der abortus wirklich infolge des Mittels eingetreten sei oder nicht, so ist keine Reservation gegeben. Cajus beichtet eine reservirte Sünde als zweifelhaft. Später kommt er zur Gewißheit der begangenen Sünde; er muß sie, um die materielle Integrität der Beicht herzustellen, als gewisse beichten (* *S. Alph.* l. 6, n. 478, gegen andere, die ihn davon freisprechen *); jedoch kann er dieses bei jedem einfachen Priester thun, denn die Reservation als eine zweifelhafte ward durch die erste Absolution direct aufgehoben. 4) Die Sünde muß, um reservirt zu sein, vollständig vollbracht sein — opere consummatum et perfectum in sua specie —, nach dem Tenor der Worte, in denen die Reservation ausgesprochen ist. Auch der Versuch einer Sünde, das Attentat derselben kann reservirt sein; aber dann muß der Versuch als solcher vollendet sein, d. h. es müssen Mittel angewendet worden sein, die im stande waren, die Wirkung hervorzubringen. — Wenn die procuratio abortus effectu secuto reservirt ist, und es würden Mittel gegeben, die aber nicht im stande sind, den abortus zu bewirken (er ist aus einer andern Ursache erfolgt), so liegt kein Reservatfall vor.

§ 56.

Eintheilung der Reservatfälle.

Die Haupteintheilung derselben läßt sich so beschreiben:

1. Es gibt Reservatfälle, welche heißen reservationes ratione sui oder peccati, bei denen die Sünde reservirt ist, und andere, in denen nicht die Sünde selbst, sondern bloß die auf dieselbe gesetzte Censur reservirt ist. — Erstere sind medicineller Natur, die Sünde soll geheilt werden; letztere sind vindicativer Natur, haben den Strafcharakter. Erstere werden incurrirt, auch

wenn man dieselben nicht als Reservatfälle kennt, denn die Krankheit muß geheilt werden, auch wenn sie als solche nicht erkannt ist; letztere erfordern Kenntniß der Reservation, wenigstens der verhängten Strafe (cap. 2 De constitut. in 6to), weil es im Begriff der Strafe liegt, daß sie Böswilligkeit voraussetzt. — Jedoch sei hier bemerkt, daß viele Theologen (citirt bei Ballerini zu Gury [II, n. 571 a]) die Ansicht als eine probabilis annehmen, daß auch der bischöfliche Reservatfall Kenntniß desselben voraussetze. — Obgleich wir die Sentenz des hl. Alphons, welche diesen Theologen entgegengesetzt ist (l. 6, n. 581), welche also für den Bestand der Reservation auch bei Unkenntniß sich ausspricht, für die richtigere halten, so würden wir eine Absolution gegebenenfalls zwar für unerlaubt, aber doch für giltig halten, weil die Kirche bei einer iurisdictio probabilis supplirt (*S. Alph.* l. 6, n. 573. Cf. *Manfredini,* In constitut. „*Apostolicae sedis*" p. 17). — Bei den erstern steht und fällt die Reservation mit der Sünde: ist sie nachgelassen, so ist auch keine andere Pflicht mehr vorhanden; bei letztern kann die Sünde nachgelassen sein, und doch besteht noch die Pflicht, dem die Censur verhängenden Obern sich zu stellen. — Die erstere Reservation afficirt den Beichtvater selbst, dessen Jurisdiction beschränkt wird; letztere als Censur den Pönitenten. Ersterer Art sind in der Regel die bischöflichen Reservatfälle; letzterer Art die päpstlichen, mit zwei Ausnahmen, die wir hier gleich anführen:

a) Falsa accusatio de crimine sollicitationis contra sacerdotem innoxium. b) Acceptatio munerum notabilium a Religiosis (Geschenke über 14 Thaler).

*Der erste Fall ist sicher pönal und tritt darum die Reservation nicht ein, wenn man sie nicht kennt, und gleiches ist wohl auch vom zweiten Falle zu sagen. *

§ 57.

Päpstliche Reservatfälle.

Es ist allgemein anerkannt und schon bewiesen worden, daß sich der Römische Stuhl durch Aufstellung seiner Reservatfälle nicht bloß als Retter der einzelnen Seelen, sondern als Retter der menschlichen Gesellschaft bewährt hat, indem er den hereinbrechenden Fluthen schwerer, das Gemeinwesen zersetzender Verbrechen einen starken Damm entgegen baute, so daß sich aus der wechselnden Disciplin auf diesem Gebiete ein Culturbild der betreffenden Zeit darstellen ließe, aus der heilenden Hand die Wunden sich erkennen lassen, an denen die Gesellschaft krankte (vgl. Hausmann, Die päpstlichen Reservatfälle). — Veränderte Zeiten fordern veränderte Disciplin; so haben wir auch hier ein *ius novum*. Mit innigem Danke nahm man deswegen die Constitution Pius' IX. vom 12. October 1869 „Apostolicae sedis" entgegen, auch schon deshalb, weil man hier in leichter, vereinfachter Uebersicht die Fälle kennt, die ehedem massenhaft an den verschiedensten Stellen der kirchlichen Gesetzgebung zerstreut und verborgen lagen. Diese Constitution erhielt nach officieller Entscheidung des heiligen Officiums vom 6. März 1871 bindende Kraft vom Augenblicke an, als sie ad valvas Ecclesiae S. Salvatoris promulgirt war (Archiv für Kirchenrecht [1871] XXV, CXLVIII). — Gewähren wir uns einen Ueberblick über dieselbe, ohne die Einzelheiten aller Fälle zu

berühren, welche in den Commentarien zu dieser Bulle nachzulesen sind (fast sämtliche Pastoralblätter und *Avanzini,* De constitutione Apostolicae sedis commentarii [Rom. 1872]. *Kirchenlexikon [2. Aufl.] „Apostolicae sedis". Heiner, Die kirchlichen Censuren [Paderborn 1884] u. s. w. *).

Die Constitution beschäftigt sich bloß mit Censuren; die beiden oben citirten päpstlichen Fälle, in denen die Sünde reservirt ist, sind demnach in ihr nicht aufgeführt, bestehen aber zu Recht. Die Censuren selbst zerfallen in Excommunicationen, Suspensionen und Interdicte.

A. Die Excommunicationen zerfallen in vier Klassen:

I. Excommunicationen, welche dem Römischen Stuhle speciali modo reservirt sind.

II. Excommunicationen, welche dem Römischen Stuhle schlechthin reservirt sind.

Diese beiden Klassen sind genau auseinanderzuhalten. Wer die Facultät hat, von päpstlichen Fällen loszusprechen, hat noch nicht die Facultät, von den Fällen loszusprechen, die speciali modo reservirt sind, wenn dieser Zusatz nicht ausdrücklich gemacht ist. Ebendasselbe ist zu sagen von den Facultäten, die bei einem Jubiläum gegeben werden. Früher lautete der dem speciali modo entsprechende Text: Etiam ab iis, qui in Bulla Coenae continentur, welche Bulle nunmehr bloß historischen Werth besitzt. Von der zweiten Klasse, wenn die Fälle geheim sind, zu absolviren, steht den Bischöfen zu durch das ius commune (Conc. Trid. sess. XXIV, cap. 6). Außerdem erhalten sie die Vollmacht durch die Quinquennalfacultäten, und da in beschränkter Weise, wie z. B. für den Fall der attentata absolutio complicis.

III. Excommunicationen, die der Papst den Bischöfen vorbehalten hat; unterschieden also von denen, welche die Bischöfe sich selbst vorbehalten.

IV. Excommunicationen, die keinem reservirt sind, von denen also der gewöhnliche Beichtvater lossprechen kann.

Noch sind anzufügen die auch in der Bulle citirten Tridentinischen Fälle (sess. XIII, can. 11 De Euchar.; sess. XXII, can. 11 De reform.; sess. XXV, can. 5 De regul.; sess. XXIV, can. 1, cap. 6. 9 De reform. matrim.; sess. XXV, can. 18 De regul., cap. 19 De reform.).

1. Die erste Klasse: Excommunicationes latae sententiae speciali modo Pontifici reservatae, enthält (selbstverständlich abgesehen von denen, die nominatim excommunicirt sind) 12 Fälle:

1) Apostasie und Häresis. Für den Seelsorger ist es im gegebenen Falle wichtig: a) den genauen Begriff der Häresis sich vorzuführen, welcher *pertinacia* im Läugnen fordert; b) welcher die Läugnung eines von der Kirche vorgestellten Glaubenssatzes verlangt; c) auch muß sie geäußert worden sein; d) die Strafe muß gekannt sein. Fehlt eines dieser Merkmale, dann ist die reservirte Excommunication nicht da. In einer Zeit, wo in unserem gesellschaftlichen Leben die Wogen des Unglaubens so hoch gehen, ist hier dem Seelsorger ganz besondere Klugheit, Ueberlegung und Kenntniß vonnöthen, um übereilte Urtheile zu meiden. So sehr ihm sein Amt der Belehrung am Herzen liegen muß, so verläugne er nie den Charakter der christlichen Milde; er lasse sich nicht in Dispute ein, die zu nichts führen, noch weniger provocire er sie; lasse sich nicht zu Heftigkeit hinreißen; positive Zustimmungen zu einem

bestimmten Dogma fordere er bloß, im Falle sein Amt ihn dazu zwingt; supponire besonders auch im Beichtstuhl, daß derjenige, welcher an die Kirche glaubt, auch an ihre Lehrsätze glaube, stelle also nicht sogenannte Suggestivfragen; sei eingedenk, daß viele mit den Wölfen heulen, ohne eigentlich zu wissen, worum es sich handelt, bloß bestrebt, den Nimbus des Liberalismus nicht zu verlieren. Den Zurückkehrenden mache er den Weg so leicht, als es geschehen kann, ohne die Gesetze seiner Kirche selbst zu verletzen. Die Retractation extra confessionale, die nicht nachgelassen werden kann, kann oft in eine nicht beschämende und doch giltige Form gekleidet werden. In diesem Sinne haben auch verschiedene Ordinariate in confidentieller Form Weisung an ihre Beichtväter ergehen lassen, bewogen nicht von einer strafbaren Connivenz, aber von einem verständigen Eifer, die Seelen zu retten.

2) Das Lesen verbotener Bücher. In diesem Punkte sind Distinctionen nothwendig: a) Es kann die Lectüre eines Buches verboten sein durch das Naturrecht, es kann verboten sein durch positives Recht. Ersterer Art ist jedes Buch, dessen Lectüre meinem Glauben oder den guten Sitten Gefahr bringt. Hier ist nie Dispens möglich; hier besteht eine große Relativität je nach dem Bildungsgrade und der Gewissensanlage des Einzelnen; hier öffnet sich für den Seelsorger ein weites und ernstes Gebiet der Sorge. b) Das positive kirchliche Recht spricht sich aus α) durch die *Congregatio Indicis* und β) durch apostolische Autorität. Was nun die erstere betrifft, so brauchen wir hier nicht das Recht der Kirche zu begründen, Bücher zu verbieten; brauchen auch nicht nachzuweisen, daß die Beschlüsse der Indexcongregation den Gläubigen im Gewissen verbinden. Der Index verbindet nach wie vor; bloß ist die Censur, die früher mit dem Verbote in der Regula X verbunden war, aufgehoben, weil sie nicht in unserer Bulle genannt ist und in Trid. sess. XXV, De reform. „de indice librorum“ keine Censur direct ausgesprochen ist. Das Verbot der Lectüre, durch den Index gegeben, bleibt aber in seiner Kraft; jedoch ist immer noch hier die Sentenz eine probable, daß derselbe in unsern Gegenden wegen der Unmöglichkeit einer strengen Durchführung in seiner vollständigen Ausdehnung nicht alle verpflichtet; jedoch sind bei Annahme dieser Meinung die Umstände und Verhältnisse der Leser zu erwägen, wie es bei jeder Ausnahme, die eine solche per accidens ist, geschehen muß. c) Die apostolische Autorität aber spricht ihr Verbot aus durch das ius commune oder durch den in dem Wortlaut unserer Censur erwähnten positiven Act, nämlich durch Erlaß von Apostolischen Briefen, d. i. Breven, Bullen, Encykliken. — Unter das Verbot durch das ius commune unserer Constitution fallen Bücher (nicht Blätter, falls sie nicht durch Sammlung Bücher werden), verfaßt von Apostaten und Häretikern, welche Häresis enthalten, und zwar so enthalten, daß sie dieselbe zum Gegenstand einer ernsten Vertheidigung machen (propugnant). Leser, Drucker, Beschützer und Besitzer solcher Bücher trifft unsere Censur.

3) Schismatiker und solche, welche dem Römischen Stuhle den Gehorsam hartnäckig verweigern.

4) Die vom Römischen Stuhle an ein allgemeines Concil Appellirenden.

5) Realinjurien, verübt an Cardinälen, Oberhirten, Legaten der römischen Kirche.

6) Verhinderung der kirchlichen Jurisdiction und Recurs an die weltliche Behörde zu diesem Zwecke (parochus intrusus).

7) Diejenigen, welche Richter des Laienstandes zwingen, Cleriker vor ihren Gerichtshof zu ziehen, und Gesetze geben, welche die Rechte und Freiheiten der Kirche verletzen. — Subordinirte Richter sind hier nicht zu subsumiren laut der Instruction der Inquisitionscongregation vom 1. Februar 1871 (cf. S. Congr. Inquis. 23. Ian. 1886). Auch tritt der Fall nicht ein, wenn durch Concordate Zugeständnisse gemacht sind.

8) Verhinderung der Promulgation und Durchführung Apostolischer Briefe und Acte durch die weltliche Gewalt.

9) Fälschung Apostolischer Actenstücke.

10) Absolution des Complex.

11) Usurpation und Beschlagnahme kirchlicher Güter und Einkünfte. Diebstahl als solcher ist nicht darunter verstanden (Inquisitionsentscheid vom 9. März 1870), auch nicht contractliche Abnehmung derselben von Usurpatoren. *Letztere unterliegt aber der Tridentinischen, dem Papste einfach reservirten Censur (S. Congr. Off. 8. Iul. 1874).* Klostergut ist inbegriffen, aber nicht das Gut frommer Stiftungen. *Nach andern fallen Klostergüter nicht unter diese, wohl aber unter die Tridentinische Censur.*

12) Angriff, Eroberung, Besitzergreifung von Land und Recht der römischen Kirche.

2. Dem Papste schlechthin reservirte Censuren.

1) Vertheidigung der vom Apostolischen Stuhle verworfenen Sätze, insbesondere des Satzes, es sei erlaubt, in der Beicht nach dem Complex zu fragen.

2) Realinjurie, begangen an Clerikern und Ordensleuten.

3) Die Duellanten und Theilnehmer an Duellen.

Was die Studentenduelle betrifft, so hat das Deutsche Reichsgericht am 6. März 1883 entschieden, daß die mit geschliffenen Schlägern ausgeführten Studentenduelle unter allen Umständen, gleichviel welche Schutzmittel dabei angewendet werden, als Zweikampf mit tödtlichen Waffen (arma lethalia) im Sinne des Art. 205 des Strafgesetzbuches zu betrachten seien. — Diese Definition genügt, um die Studentenduelle unter diesen casus fallen zu lassen. — *Cf. S. Congr. Conc. 9. Aug. 1890, eine Entscheidung, welche sich freilich zunächst auf die Irregularität bezieht, aber auch für die Excommunication Anwendung findet.*

4) Freimaurerische Verbindungen (auch Fenier in Amerika und Irland; Inquisitionsentscheid vom 12. Januar 1870).

5) Verletzung des kirchlichen Asyls.

6) 7) Verletzung klösterlicher Clausur, d. h. der päpstlichen oder canonischen Clausur, welche die eigentlichen Orden besitzen, welche die feierlichen Gelübde haben und welche mit päpstlicher Autorität als *Religiones* gegründet sind; also nicht die neuen Frauengenossenschaften, denen dieser Charakter fehlt (vgl. Archiv [1882] XLVII, 219. Schels, Die neuen religiösen Frauengenossenschaften [Schaffhausen 1857]).

8) 9) 10) Simonie.

11) Ablaßhandel.

12) Handel mit Meßstipendien (vgl. S. 131).

13) Veräußerung und Verpfändung von Gebieten der römischen Kirche.

14) Ordensgeistliche, welche ohne Erlaubniß des Pfarrers die Spendung der Sterbsacramente sich anmaßen.

15) Entwendung von Reliquien aus römischen Katakomben.

16) Theilnahme mit namentlich Excommunicirten in dem Verbrechen, wegen dessen sie excommunicirt sind; oder 17) bei Clerikern in divinis.

3. Den Bischöfen reservirte Excommunicationen.

1) Attentirte Eheabschließung von seiten der durch höhere Weihe oder das feierliche Gelübde Gebundenen.

2) Abtreibung der Leibesfrucht mit Erfolg.

3) Gebrauch falscher apostolischer Schreiben.

4. Nicht reservirte Excommunicationen.

1) Diejenigen, welche kirchliche Sepultur für einen notorischen Häretiker oder namentlich Excommunicirten befehlen oder erzwingen.

2) Verletzung oder Terrorisiren bei Verhandlungen des Inquisitionsgerichtshofes.

3) Veräußerung oder Entgegennahme von Kirchengut.

4) Unterlassung der Denunciation eines sollicitirenden Beichtvaters.

B. Die Suspensionen, deren sieben zu Recht bestehen, beziehen sich auf die Ordination, welche mit Verletzung bestimmter kirchlicher Vorschriften geschieht, und auf aus ihrem Orden verstoßene Religiosen.

C. Interdicte treffen Collegien, die an ein Concil appelliren, und solche, welche an interdicirten Orten Gottesdienst halten.

§ 58.

Bischöfliche Reservatfälle.

Die bischöflichen Reservatfälle zerfallen in zwei Klassen: in solche, welche der Römische Stuhl den Bischöfen reservirt hat, und in solche, welche die Bischöfe sich selbst reserviren. — Erstere haben den Charakter der päpstlichen Reservatfälle, sind als Censuren reservirt und oben genannt. Letztere sind als Sünden reservirt und in den verschiedenen Diöcesen der Natur der Sache gemäß verschieden. Fälle, die sich der bischöfliche Stuhl von Würzburg reservirt hat, sind folgende fünf:

I. Violenta manuum iniectio in parentes.

Eltern: wirkliche, nicht Stiefeltern, legitime oder auch nicht legitime: — Ascendenten überhaupt.

Manuum iniectio: juridischer Begriff für jede Realinjurie; also Verwundung, Schlagen, Treten, Raufen, Anspeien, Werfen, Einkerkerung u. s. f. Diese Injurie muß immer, wie schon im allgemeinen erwähnt, eine *formalis* und *graviter peccaminosa* sein; Selbstvertheidigung hebt den Reat wie die Reservation auf. Jedoch genügt hier zur Todsünde oft schon eine materia levis, weil die Autorität der Eltern, gegen die gesündigt wird, sie zu einer relative gravis macht; es kann aber vollständige Erkenntniß der Bosheit der Handlung, wie des Gesetzes und ungetrübte Freiheit bei keiner Todsünde erlassen werden.

II. Homicidium voluntarium et mandatum ad illud.

Directe Tödtung, d. h. Absicht, einen zu tödten, und Ausführung derselben mit Erfolg; also genügt nicht indirecte Tödtung, wo die Absicht fehlt, oder zufällige.

Befehl zur Tödtung, der nicht zurückgenommen, oder dessen Zurücknahme vor der That nicht bekannt wurde.

III. Abortus foetus animati studiose procuratus effectu subsecuto.

Dieser casus ist eine Consequenz des vorigen, mit dem er auch im Decret der Reservation verbunden ist. — *Abortus* est eiectio foetus ex utero. — *Foetus animatus:* Nach canonischem Begriffe ist bei männlichen der 40. Tag, bei weiblichen der 80. Tag der der animatio. — *Studiose:* Mittel müssen gegeben sein, welche einerseits im stande sind, den abortus zu bewirken, andererseits den Erfolg wirklich gehabt haben. Fehlt eines von diesen beiden Merkmalen, so ist der Reservatfall nicht gegeben. — Auch müssen diese Mittel gegeben sein mit der sündigen Absicht. — *Procuratus:* Sowohl diejenigen, welche die Mittel geben, als auch das Mädchen, das sie zu dem Zwecke nimmt.

IV. Stuprum violentum.

Virginis nondum corruptae ac invitae defloratio per vim facta. Requiritur operis consummatio.

V. Crimen incendiariorum.

Anlegen von Feuer an menschliche Wohnungen mit Erfolg.

So viel der Fälle in der Würzburger Diöcese. Unter den bischöflichen Fällen kommen anderwärts und öfters noch folgende vor:

1. Crimina sortilega, maleficia, veneficia sub invocatione daemonis — Wahrsagerei und Zauberei — (Diöcese Linz). 2. Periurium coram iudicio forensi, vel politico vel criminali factum (Diöcese Linz). 3. Incestus cum affinibus vel consanguineis in certis gradibus. 4. Blasphemia publica in Deum, B. M. Virginem aliosve sanctos (Diöcese Straßburg). 5. Profanatio aut impius usus specierum SS. Eucharistiae et oleorum sacrorum (Diöcese Straßburg). 6. Verschiedene Arten von Sacrilegien: Pollution der Kirche, furtum sacrilegum, sacrilegium cum moniali, sacrilegium parochi cum parochiana, confessarii cum poenitente. 7. Bestialitatis aut sodomiae crimina. 8. Peccatum falsariorum. 9. Raptus virginum vel mulierum. 10. Notorius concubinatus (Diöcese Bamberg). 11. Percussio clerici. 12. Oppressio prolis cum negligentia parentum (Diöcese Fulda). 13. Fornicatio clerici in maioribus constituti (Diöcese Speier). 14. Excisio notabilis segetis, arborum frugiferarum, vitium et vinearum ex odio tertii vel communitatis (Diöcese Speier). — Der Beichtvater findet sie in den Diöcesanstatuten der einzelnen Diöcesen.

§ 59.

Crimen complicis.

Benedicti XIV. constitutiones: „Sacramentum Poenitentiae“ (1. Iun. 1741) et „Apostolici muneris“ (8. Febr. 1745): Confessarius caret omni iurisdictione et auctoritate absolvendi personam complicem in peccato turpi in ordine ad hoc crimen.

1. Es ist also hier nicht die Rede von einer Censur noch von einem Reservatfall, sondern beide können sich erst daraus ergeben.

2. Das peccatum, von dem hier die Rede ist, ist eine Sünde gegen das sechste Gebot allein; es muß ein peccatum *externum* und *mortale* sein, und zwar ein solches ex utraque parte externum ac mortale *(mutuum)*; aber ein jeder Act, der eine solche Sünde wird, genügt zu unserem Begriffe; auch ein colloquium kann ein solcher werden — peccatum *turpe et inhonestum.* — Comprehendi nedum tactus, verum omnia peccata gravia et exterius commissa contra castitatem, etiam illa quae consistunt in meris colloquiis et aspectibus, qui complicitatem important (Congr. S. Rom. et Univ. Inquis. 28. Maii 1873). * Unter complex ist nicht bloß eine Person des weiblichen, sondern auch des männlichen Geschlechtes zu verstehen. Es macht auch keinen Unterschied, ob die Sünde zu einer Zeit geschehen ist, wo der Beichtvater noch gar nicht Priester, sondern noch Subdiakon oder Laie war, selbst wenn sie in der Jugendzeit geschehen ist (S. Poenit. 22. Ian. 1879). *

3. Die Absolution wäre eine attentirte und ungiltige; und derjenige, welcher sie attentirt, incurrirt die excommunicatio Summo Pontifici speciali modo reservata. Und obgleich die Bischöfe theils durch das ius commune (bei heimlichen Fällen) theils durch die Quinquennalfacultäten die Vollmacht bekommen, von den päpstlichen Fällen loszusprechen, so ist dieselbe in diesem Reservatfalle bedeutend (auf eine bestimmte Anzahl von Fällen und durch persönliche Bevollmächtigung) restringirt. Es ist also dieser casus ein casus *specialissimo* modo reservatus (Decr. S. Inquis. 18. Iun. 1866 et 4. Apr. 1871).

4. Der durch das heilige Sacrament der Buße gebotene Ernst des Römischen Stuhles in dieser Beziehung ist auch noch daraus ersichtlich, daß er auch bei den größten Jubiläen und Gnadenzeiten von diesem Gesetze keine Ausnahme duldet. Bloß in articulo mortis könnte eine solche absolutio complicis giltig werden; aber auch für diesen Fall sind bestimmte Cautelen vorgezeichnet: 1) Es darf kein anderer, auch nicht approbirter Priester vorhanden sein; 2) oder ein anderer könnte nicht ohne Aergerniß oder Infamie gerufen werden, * was Gury, Ballerini, Manfredini ausdehnen auf den Fall, daß der Pönitent keinem andern beichten will, weil dies so viel ist, als ob kein anderer Beichtvater da ist; oder weil es Aergerniß erregen würde, wenn der Seelsorger nicht Beicht hören wollte. * 3) Der schuldige Priester muß in Voraussicht einer solchen Nothwendigkeit bei Zeiten dafür sorgen, daß ein anderer Priester zur kranken Person komme.

* Der Priester, der einen andern Priester zu rufen oder die Gefahr des Aergernisses oder der Infamie abzuwenden verabsäumt, oder in Gegenwart eines andern, auch nicht approbirten Priesters in articulo mortis absolvirt, absolvirt zwar giltig, verfällt aber der Excommunication, und zwar auch dann, wenn er, nachdem er die Beicht gehört, seine Verbrechen bereut und nun die Sache beendigt. Bloß dann darf er die Absolution geben, wenn jetzt wirklich nächste Todesgefahr ist und er einen andern Priester nicht mehr rufen kann. Denn sonst wäre er in der Lage, den Sterbenden nicht zu absolviren, oder durch Erfüllung einer Liebespflicht sich die Excommunication zuzuziehen (*Lehmkuhl* l. c. II, 938). Die Excommunication incurrirt nicht, wer die Beicht des complex zwar hört, aber nicht absolvirt; wohl aber der, welcher die Absolution fingirt (S. Congr. Off. 1. Mart. 1878; 10. Oct. 1883). Die

Excommunication incurrirt auch nicht ein sacerdos simplex, da die Bulle von confessarius, also sacerdos approbatus spricht.

Zur Excommunication ist ferner nothwendig die absolutio complicis formalis, daß der Priester weiß, er absolvire die Person, mit welcher er gesündigt hat; probabiliter auch, daß Beichtvater und Pönitent sich als complices kennen, und zwar entweder zur Zeit der Sünde oder in der Folgezeit. Wer z. B. unbekannt, in einer andern Kleidung, Maske, gesündigt hätte, dürfte an sich die Pönitentin absolviren, die er in der Beicht als seinen complex kennt, die aber das Sacrilegium nicht kennt. Darum ist auch die Absolution giltig: 1) wenn der Beichtvater den Pönitenten nicht kennt und ihn losspricht; 2) wenn der complex die Sünde ohne seine Schuld in der Beicht ausläßt; probabiliter selbst dann, wenn der Beichtvater es merkt. Nach einer Entscheidung der S. Congr. Off. (13. Ian. 1892) entschuldigt auch die ignorantia crassa et supina nicht von der Excommunication.

Wenn die Umstände des Ortes und der Person so sind, daß ein anderer Priester nicht aufgesucht werden kann und vorauszusehen ist, daß für lange Zeit (mehr als sechs Monate) ein fremder Priester nicht an den Ort kommt, so könnte man nach Ballerini sagen: 1) Es kann helfen die indirecte Absolution; 2) es scheint der Wille der Kirche zu sein, daß in diesem Falle die Jurisdiction nicht beschränkt ist. Ueber die Art und Weise, sich die Vollmacht zu erholen, den sacerdos complex attentata absolutione zu absolviren, vergleiche Linzer Quartalschrift 1890, S. 880 ff., wo ausdrücklich bemerkt ist, daß, wenn auch jemand die Facultät hat zu absolviren, doch wegen der übrigen Strafen innerhalb eines Monats bei Strafe der Reincidenz nach Rom berichtet werden muß.*

§ 60.

Das *crimen sollicitationis* im Beichtstuhl.

Qui aliquem Poenitentem, quaecunque persona ille sit, vel in *actu* sacramentalis confessionis, vel *ante* vel immediate *post* confessionem, vel *occasione* aut *praetextu* confessionis, — vel etiam extra occasionem confessionis in *confessionali* sive in alio *loco* ad confessiones audiendas *destinato*, aut *electo* cum simulatione audiendi ibidem confessionem — ad inhonesta et turpia sollicitare vel provocare — sive *verbis*, sive *signis*, sive *nutibus*, sive *tactu*, sive per *scripturam* aut tunc aut post legendam tentaverint — aut cum eis illicitos et inhonestos sermones vel tractatus temerario ausu habuerint —: so definirt Benedikt XIV. in seiner constitutio „Sacramentum poenitentiae“ vom 1. Juni 1741 die Sünde, um die es sich hier handelt.

1. Es ist die Sollicitation selbst abermals kein Reservatfall; verlangt wird bloß, daß die Person, der eine solche Sollicitation widerfuhr, den Priester, der sich derselben schuldig gemacht hat, dem Bischof anzeige, welcher dann nach den Regeln seines Amtes gegen einen solchen Priester vorgehen wird.

*Anzuzeigen ist also der Priester, welcher zu einer Sünde gegen das sechste Gebot sollicitirt, nicht zu einer andern Sünde, und welcher hierzu das Bußsacrament mißbraucht, nicht ein anderes Sacrament (S. Congr. Off. 4. Febr. 1661 n. 10). Es muß aber auch angezeigt werden ein Priester, der keine Jurisdiction hat (ibid. n. 5; 20. Febr. 1867 n. 2); nicht jedoch der Dolmetsch, der etwa verwendet wurde, auch nicht ein Laie oder ein Cleriker, der sich als Beichtvater stellt. Es macht keinen Unterschied, welchen Geschlechtes die sollicitirte Person ist, ob männlichen oder weib-

lichen Geschlechtes, und welchen Alters. Es macht keinen Unterschied, ob die Sollicitation geschah durch Worte oder Zeichen, Winke, Berührung, durch ein Schriftstück, das entweder sogleich oder später gelesen werden soll; ob es einfach unreine Reden oder Unterhaltungen gewesen sind; ob der Priester die Sollicitation für sich oder einen andern geübt hat. Es fallen darunter auch Dinge, die jetzt als indifferent erscheinen, später aber als Sollicitation erkannt werden, z. B. wenn der Beichtvater die Frau nach ihrer Wohnung fragt, sie dann aufsucht und sollicitirt, oder umgekehrt sie zu sich einlädt und sollicitirt. Denuncirt muß werden derjenige, welcher in die Sollicitation des Pönitenten einwilligt: Poenitentis sollicitationi consentiens, quamvis statim desistens de materia turpi loqui, illius complementum ad aliud tempus differendo et non praebendo absolutionem poenitenti (S. Congr. Off. 11. Febr. 1861 n. 2; 20. Febr. 1867). — Die Anzeigepflicht besteht selbst dann, wenn der Priester sonst einen unbescholtenen Ruf hat oder gebessert ist oder die Sollicitation schon seit langer Zeit geschehen ist, auch für die Zukunft eine ähnliche Gefahr nicht mehr besteht, auch wenn er sich selbst oder andere ihn bereits angezeigt haben. Die Sollicitation kann geschehen sein entweder: 1) beim Acte der Buße; 2) unmittelbar vor oder nach der Beicht; dieses „immediate“ fassen die Autoren stricte, so daß kein Zwischenraum zwischen Beicht und Sollicitation vorhanden war, z. B. vor der Beicht, wenn die Frau sich bereits zur Beicht niedergekniet hat, wenn auch der Priester das Kreuzzeichen noch nicht gemacht hat; nach der Beicht, wenn weder Beichtvater noch Beichtkind zu anderem sich gewendet hat; also ist nicht immediate post, wenn die Frau den Beichtstuhl bereits verlassen und an ihrem Platze in der Kirche sich niedergekniet hat; 3) bei Gelegenheit der Beicht, wenn Beichtvater oder Pönitent zu einer wahren Beicht einlädt; 4) unter Vorwand einer Beicht, wenn zu einer fingirten Beicht eingeladen wird; 5) unter dem Schein der Beicht, sei es im Beichtstuhl (locus destinatus) oder an einem andern Orte (locus electus), besonders im Gemach der wirklich oder scheinbar kranken Person. Die simulatio muß jedoch vom Beichtvater und Pönitenten geschehen. Wenn also Pönitent und Beichtvater am Beichtstuhle sich so stellen, wie sonst, wenn jemand wirklich beichtet, so ist simulatio confessionis; wenn aber in anderer Weise, z. B. wenn bei uns der Pönitent von vorne in den Beichtstuhl hinein-, der Priester herausspricht, ist keine simulatio gegeben. Ob es als Sollicitation anzusehen sei, wenn der Priester die in der Beicht gewonnene Kenntniß der Schwäche einer Frau mißbraucht, um sie später zu sollicitiren, ist controvers.*

2. Die Verpflichtung trifft also das Beichtkind; dasselbe kann nicht absolvirt werden, wenn es der Anzeigepflicht nicht genügt hat oder wenigstens nicht verspricht, dieselbe zu erfüllen. Erfüllt es sie nicht innerhalb eines Monates, so incurrirt dasselbe die Excommunication, die aber niemandem reservirt ist, die also von ihm, sobald es denuncirt oder, wenn dies unmöglich ist, es baldmöglichst thun will, durch einen jeden Beichtvater hinweggenommen werden kann.

*Damit die Censur jedoch eintrete, ist nothwendig: 1) eine schwere Schuld, daß also jemand die Anzeige unterläßt, obwohl er es ohne sehr große Schwierigkeit persönlich oder durch einen andern thun könnte; 2) Hartnäckigkeit, daß jemand alles, was sich auf dieses Gesetz und die Censur bezieht, kennt, also a) seine schwere Verpflichtung, b) die angedrohte Censur, c) die Frist. Die Frist selbst aber wird berechnet vom Tage an, wo er diese drei Dinge kennt; und die Excommunication tritt erst nach Ablauf der Frist ein, auch wenn jemand von Anfang an schon den Willen hätte, niemals die Anzeige zu machen.

Die Anzeige muß selbst dann geschehen, wenn der Pönitent in die Sollicitation eingewilligt hat; nur braucht er seine Einwilligung nicht zu gestehen (S. Congr. Off. 23. Iul. 1624); auch soll der Ordinarius oder Inquisitor den Pönitenten nicht

danach fragen (S. Congr. Off. 20. Febr. 1867 n. 6). Die Pflicht der Denunciation tritt nicht ein, wenn die Sollicitation nicht gewiß, sondern nur zweifelhaft ist. Es hat aber nicht bloß die sollicitirte Person die Anzeigepflicht, sondern jeder, welcher von einer glaubwürdigen Person die Sollicitation sicher erfahren hat, wenn sie ihm nur nicht als Geheimniß anvertraut worden ist, und zwar auch dann, wenn er dieselbe nicht juridisch beweisen kann; jedoch incurriren andere als die sollicitirten Personen bei Vernachlässigung ihrer Pflicht nicht die Censur.

Die Anzeige hat zu geschehen beim Inquisitor oder Ordinarius des Wohnortes des Pönitenten, auch wenn der Priester einer andern Diöcese angehört. Sie hat mündlich zu geschehen oder durch einen Brief, der mit Vor- und Zunamen unterschrieben ist, oder wenigstens durch eine Mittelsperson. Auch der Beichtvater kann, soll aber doch selten dieses Amt auf sich nehmen, wenn er es so für besser hält. Sonst muß der Beichtvater sich hüten, den Namen des sollicitirenden Priesters zu erfragen oder anzuhören. Ist die Person zur schriftlichen Anzeige nicht befähigt, so kann der Beichtvater ihr das Schreiben abfassen, während sie den Namen einsetzt und unterschreibt. Wenn die Person in keiner Weise bestimmt werden kann, so die Anzeige zu machen, so kann der Bischof auch einen Delegaten bestimmen, der die Anzeige entgegennimmt; dieser muß schwören, Stillschweigen zu bewahren und sein Amt treu zu erfüllen (S. Congr. Off. 20. Febr. 1867 n. 7 et 8). Von der Pflicht der Anzeige entschuldigt nur der Tod des Priesters (S. Congr. Off. 24. Apr. 1884), und nur wo für das Beichtkind eine wahre Gefahr eintritt, kann die Verpflichtung durch die Pönitentiarie erlassen werden.*

3. Die Beschäftigung mit dieser Sache erfordert Vorsicht und Klugheit. Zunächst vorsichtige Prüfung, ob ein solcher Fall vorliegt, da Täuschung und sogar Betrug beim weiblichen Herzen oft ihre Rolle spielen. Man mache das Beichtkind aufmerksam auf die Strafe für eine falsche Denunciation. Sie ist ein päpstlicher Reservatfall, der ein solcher ist *ratione sui* oder *peccati*. Falsa denuntiatio de crimine sollicitationis adversus confessarium innoxium ist eine Reservation, welche auch die mandantes, consulentes, procurantes trifft.

Die Strafen, welche den sollicitirenden Priester treffen können, sind die immerwährende Unfähigkeit, die heilige Messe zu lesen; die Entziehung der Facultät, Beicht zu hören, für immer; Verlust aller Beneficien, Würden und Aemter und beständige Inhabilität dazu; für Regularen außerdem Verlust des activen und passiven Wahlrechtes. Alle diese Strafen aber sind ferendae sententiae, und hängt es also vom Urtheil des Bischofs ab, ob und welche Strafe er nach Befund der Sache eintreten lassen will.

§ 61.

Behandlung eines Reservatfalles im Beichtstuhle.

I. Zuerst ist eine Prüfung anzustellen: 1. ob die Reservation die Sünde trifft oder die auf dieselbe gesetzte Censur;

2. ob objectiv die Reservation vorliegt, ob die Sünde die vier erwähnten Bedingungen hat, oder ob sie unter die Ausdehnung des Wortlautes des Reservationsdecrets fällt;

3. ob subjectiv der Beichtvater nicht die Vollmacht hat, von dem Casus trotz seiner Reservation loszusprechen. Denn öfters findet sich der Beichtvater in einer Möglichkeit zu absolviren, die ihm auf den ersten Blick genommen scheint. — Außer den oben angeführten Lagen: Todesgefahr, Uebereinkunft

der Bischöfe und titulus coloratus machen wir hier noch aufmerksam: 1) auf die Zeit der Jubiläen, wo die Bulle der Verkündigung die besondern Facultäten aufzählt; 2) auf die Zeit der Missionen, in der die Bischöfe Facultäten geben, von den ihnen reservirten Fällen loszusprechen, auch in bestimmter Weise an ihren Quinquennalfacultäten theilnehmen lassen (Würzburger Diöcesanblatt 1858, S. 230); 3) nicht bloß persönlich, sondern auch allgemein geben die Bischöfe die Facultät, von ihren Fällen zu absolviren in bestimmten Zeiten und bestimmten Lagen (vgl. für die Würzburger Diöcese Diöcesanblatt 1858, S. 93).

4. Dem Beichtvater ist öfters Möglichkeit und Nothwendigkeit gegeben, von der indirecten Absolution Gebrauch zu machen. Zur Erklärung dieser diene folgendes: 1) Die indirecte Absolution wird dann geübt, wenn zwar die Absolution wegen irgend eines Umstandes nicht auf die bestimmte Sünde fallen kann, die Sünde aber nachgelassen werden kann durch die Verbindung mit andern Sünden, die direct nachgelassen werden können (remittitur in alio). 2) Dogmatischer Grund dafür ist, daß nie eine Todsünde nachgelassen werden kann ohne die andern; daß die Gnade, durch eine giltige Absolution verliehen, jede Sünde wegnimmt. Es ist nun ein rechtmäßiger Titel für die Absolution der gebeichteten und nicht reservirten Sünden da. Diese aber ziehen gleichsam nach und mit sich auch die Sünde, über die sich direct die Absolution nicht erstreckt. 3) Demgemäß tritt die indirecte Absolution ein, z. B. bei einer ohne Schuld vergessenen Sünde oder überhaupt in allen Fällen, in denen die formelle Integrität der Beicht genügt, also ein Grund von der materiellen Integrität entschuldigt. 4) Insbesondere findet die indirecte Absolution von der Sünde bei reservirten Sünden und Censuren statt, wenn die Beicht drängt und es unmöglich ist, zu dem reservirenden Obern zu recurriren, z. B. eine Communion oder Celebration oder Trauung nicht ohne gravis infamia unterlassen werden könnte. 5) Die Folge aber einer jeden indirecten Absolution ist, daß seiner Zeit die Sünde oder die Censur den Schlüsseln unterworfen wird, um direct nachgelassen zu werden, wie dies auch aus jeder bloß formal vollständigen Beicht folgt.

5. Ausdrücklich hat der Römische Stuhl erklärt (Decr. S. Inquis. 30. Iun. 1886), daß in dringenden Fällen, in welchen die Absolution nicht ohne Gefahr des Aergernisses oder der Diffamation aufgeschoben werden kann, die Absolution von allen päpstlichen Censuren ertheilt werden könne, die auch speciali modo reservirt sind; aber unter der Strafe der Reincidenz, wenn nicht innerhalb eines Monates der Absolvirte entweder durch den Beichtvater oder durch eine schriftliche Bitte zum Apostolischen Stuhle seinen Recurs nehme und um Genehmigung der Absolution bitte. *Perpetuo impediti* adeundi Sanctam Sedem, die dadurch vom Recurs nach Rom vollständig entschuldigt wären, gibt es jetzt bei unsern Verkehrsverhältnissen nicht mehr (Archiv f. K.-R. LVII [1887], 381).

*6. In articulo vel periculo mortis nulla est reservatio. Deshalb kann jeder Priester von allen Sünden und Censuren in diesem Falle absolviren. Wer jedoch in der Todesgefahr von einer speciali modo dem Papste reservirten Censur losgesprochen worden ist, muß nach der Wiedergenesung sich dem Obern stellen, um dessen Weisungen entgegenzunehmen bei Strafe der Reincidenz (S. Congr. Conc. 17. Iun. 1891).

7. Außer der Todesgefahr kann bei bischöflichen Reservaten nur die indirecte Absolution eintreten, wenn ein Hinderniß ist, den Bischof anzugehen, und eine wichtige Ursache die Absolution verlangt. Ein Hinderniß, den Bischof anzugehen, besteht, wenn man sich nicht an ihn wenden kann aus Mangel an Zeit oder nicht ohne Aergerniß oder Infamie oder große Schwierigkeit. Eine wichtige Ursache, zu absolviren, ist vorhanden, wenn die Nothwendigkeit besteht, zu celebriren oder zu communiciren, das Sacrament der Ehe zu empfangen, das Gebot der jährlichen Beicht erfüllt werden soll, oder wenn zu fürchten ist, daß der Pönitent lange Zeit in der Todsünde verbleibe.

Der Unterschied zwischen der directen und indirecten Absolution läßt sich kurz so angeben: 1) Die directe Absolution nimmt Sünde und Censur hinweg, die indirecte bloß die Sünde, während die Censur bleibt. 2) Deswegen kann ein direct Absolvirter die Sacramente empfangen, auch wenn der Nothfall nicht mehr drängt; der indirect Absolvirte, wo es sich um eine reservirte Censur handelt, nur wenn eine ähnliche Noth drängt. 3) Die directe Absolution kann ertheilt werden auch von der reservirten Sünde allein; bei der indirecten muß der Pönitent noch eine andere Sünde beichten. 4) Der direct Absolvirte braucht, abgesehen von besondern Bestimmungen, diese Sünde später nicht mehr zu beichten; der indirect Absolvirte muß sie wieder beichten.

8. Wahrhaft probable Meinungen, daß in diesem oder jenem Falle absolvirt werden könne, können sicher in die Praxis übergeführt werden, weil die Kirche eine probable Jurisdiction supplirt.*

II. Sieht sich aber der Beichtvater nach dieser angestellten Prüfung nicht im stande loszusprechen, dann bleiben ihm zwei Wege: der eine, den Pönitenten zu einem Beichtvater zu senden, der lossprechen kann; der andere, die Facultät sich selbst zu erbitten und den Pönitenten auf eine spätere Zeit zu bestellen. — Welcher Weg einzuschlagen, ergibt sich aus den Umständen. Der erstere entspricht mehr dem Ernst und dem Zweck der Reservation; der letztere aber ist gefordert von dem Willen, dem Büßenden den Weg zur Rückkehr zu erleichtern. — In jedem Falle aber muß der Pönitent zur Einsicht geführt werden, daß seiner Sünde eine besondere Schwere innewohnt.

Coroll. Zur Illustration des Princips denken wir uns einen Priester, der celebriren will, aber ein peccatum reservatum auf sich hat. Kann er ohne Gefahr der Infamation die heilige Messe unterlassen, muß er es thun; entsteht aber diese Gefahr, dann ist es möglich, daß er noch eine andere Todsünde hat, die er nicht gebeichtet, oder er hat den reservirten Fall allein. Im letztern Falle darf er sich mit der contritio begnügen; im erstern Falle muß er *(probabilius gegen eine probabilis [*S. Alph.* l. 6, n. 265])* beichten, und die reservirte Sünde wird ihm indirect nachgelassen. Wäre der reservirte Fall ein päpstlicher, so würde er im gegebenen Falle direct von der Sünde und der Censur absolvirt. Alles dieses aber mit dem Gesetze, daß er später seinen Fall einem die Facultät habenden Beichtvater unterbreitet. — Ebenso tritt indirecte Absolution ein, wenn ein Beichtkind bona fide demjenigen, der die Facultät nicht hat, eine reservirte Sünde beichtet, und dieser, darauf nicht achtend, absolvirt. Wenn ferner das Beichtkind eine reservirte Sünde vergessen hat, wird es indirect von ihr losgesprochen; ja in dem Falle, wenn es seine Beicht bei einem Priester ablegt, der die Gewalt über die reservirte Sünde hat, kann es dann dieselbe einem jeden Priester als eine ausgelassene Sünde beichten.

*Wenn die dem bevollmächtigten Priester abgelegte Beicht ungiltig gewesen ist, so ist die Reservation gehoben, wenn sie ohne Schuld ungiltig gewesen ist, z. B. aus unverschuldetem Mangel an Reue; ja probabilius selbst dann, wenn die Beicht

schuldbarerweise ungiltig oder sacrilegisch gewesen ist; denn der Zweck der Reservation ist erreicht, daß nämlich die Beichte vor dem Obern oder dessen Delegaten geschehe, damit man eine Buße und Ermahnung empfange. Ausgenommen ist jedoch hier: a) wenn der Pönitent sacrilegischerweise die reservirte Sünde selbst verschweigt, b) wenn die Beicht sacrilegisch war zur Zeit des Jubiläums; denn der Papst gibt die Facultät, von den Reservaten zu absolviren, nur, damit die Gläubigen das Jubiläum gewinnen können, was aber bei einer sacrilegischen Beicht unmöglich ist. *

§ 62.

Das Gelübde im Beichtstuhl.

Die Moraltheologie beschäftigt sich mit diesem so verwickelten Gegenstand in eingehender Weise; hier soll der Beichtvater bloß an drei Punkte erinnert werden: 1. an die Bedeutung des Gelübdes; 2. an die Prüfung des Gelübdes als eines solchen; 3. an seine Vollmacht, es aufzuheben.

1. Das Bewußtsein der sittlichen Bedeutung der Gelübde ist im Volke zu wecken, nicht bloß weil dieselben einen erhabenen Act der Gottesverehrung bilden, sondern auch wegen ihrer rechtlichen Seite. Der erstere besteht darin, daß man ein Werk, das nicht von uns gefordert wird (melius bonum, quod non est de necessitate salutis [*S. Thom.* 2, 2, q. 88, a. 2]), Gott opfert; — letztere aber ist begründet in der Form der Darbringung, welche darin besteht, daß der Gelobende seinen Willen durch das Versprechen bindet, so zwar, daß auch Gott seinerseits das Gelübde annimmt (Che Dio consenta quando tu consenti. *Dante,* Parad. cant. V. 27 in der erhabenen Schilderung des Wesens der Gelübde). Die Treue im Halten eines solchen Vertrags ist vom Naturrecht geboten, und deshalb kann die Dispens nicht in vollständiger Aufhebung der Verpflichtung bestehen (la convenenza giammai non si cancella... *Dante* l. c. 46), sondern es wird eine andere Materie substituirt, oder die Materie wird zurückgezogen, weil sie nicht mehr gut, unnütz, unmöglich wird oder ein größeres Gut hindert (*S. Thom.* 2, 2, q. 88, a. 10). Das aber ist der Kirche gegeben und ihren Obern, welche die iurisdictio in foro externo haben. Aus diesem religiösen und rechtlichen Gesichtspunkte ergibt sich das Erhabene des Gelübdes von selbst.

2. Bei der Prüfung des Gelübdes als eines solchen muß dem Beichtvater die Definition in ihren einzelnen Merkmalen vorschweben: 1) *Deliberata voluntas;* 2) Promissio; 3) Melius bonum. Mag auch der Wille irgendwie durch innere oder äußere Umstände motivirt oder beeinflußt werden, die Erkenntniß der Verpflichtung, die ich mir auferlege, darf nicht gestört, die Freiheit nicht aufgehoben sein. Als Versprechen unterscheidet sich das Gelübde vom Vorsatz dadurch, daß ich mich verpflichten will. Ob dieser Wille der Verpflichtung stattfand, wird am leichtesten daran geprüft, ob der Gelobende erkannte, daß er durch die Nichterfüllung des Gelobten sündigen würde. — Melius bonum: Bei der Controverse, ob das Bessere verstanden wird in Bezug auf das schon Gebotene oder in Bezug auf sein eigenes Gegentheil, wird bei der Prüfung letzteres meistens den Ausschlag geben (vgl. Stephinsky im Katholik 1876, II, 561).

3. Außer den innern Gründen, durch die das Gelübde aufgehoben wird — wesentliche Veränderung des Gelobten in sich oder in seinem Hauptzwecke, Erfüllung desselben oder Unmöglichkeit, es zu erfüllen, — hat auch die äußere Autorität über dasselbe Gewalt. Derjenige, welcher ein Recht hat auf den Willen, wie der Vater durch die väterliche Gewalt bei Unmündigen, kann jedes Gelübde derselben; derjenige, welcher ein Recht hat auf die gelobte Sache, kann das auf diese sich beziehende Gelübde irritiren. — Ein jeder kann die Materie seines eigenen Gelübdes in eine höhere umändern; damit aber der Beichtvater das Werk des Gelübdes in ein geringeres Werk und auch wohl in ein gleiches verwandeln kann, dazu bedarf er einer besondern Facultät, auch wenn das Gelübde nicht reservirt ist, die Papst oder Bischof ihm ertheilen. Tutior est commutatio in frequentiam sacramentorum (*S. Alph.*, Theol. mor. IV, 243). Der Natur der Sache gemäß sind von der ertheilten Facultät immer ausgeschlossen Pönalgelübde, die dazu gemacht wurden, um die Sünde zu verhüten — Gelübde, deren Aufhebung dem Nächsten Schaden bringen würde; und in der Regel auch die fünf dem Römischen Stuhle reservirten: 1) das Gelübde, in einen kirchlichen Orden zu treten; 2) das Gelübde ewiger Keuschheit; und 3) das Gelübde der frommen Wallfahrt nach Rom oder Jerusalem oder St. Jakob in Compostella. (Näheres hierüber in der Moral.)

§ 62 a.

Die Beichtväter der Ordensleute, der Ordensfrauen insbesondere.

*I. Die Beichtväter der Ordensleute überhaupt.

1. Die Regularpriester im eigentlichen Sinne, d. h. Priester jener Orden, welche die feierlichen Gelübde ablegen, erhalten die Jurisdiction für die Beichten der Ihrigen von den Obern der Klöster, auf welche sie sich durch ihre Vorgesetzten vom Papste herleitet. Die Ordensobern können aber, wo eine besondere Ordensbestimmung nicht entgegensteht, auch einen Weltgeistlichen ohne Approbation des Bischofs als Ordensbeichtvater aufstellen.

2. Für die Beichten der Weltleute bedarf der Ordenspriester die Approbation des Ortsbischofes; die Jurisdiction hierzu bekommt er entweder zugleich vom Bischof oder vom Papste mittelst seiner Obern. Ein Ordenspriester, der mit Approbation des Bischofs, aber gegen das Verbot seines Obern einen Säcularen absolvirt, absolvirt giltig, wenn er vom Bischof zugleich die Jurisdiction empfing, außer dem ungiltig, weil er sie vom Papst nur durch die Obern erhält.

3. Auch ohne Approbation des Bischofs können Ordensgeistliche ihre familiares, d. h. ihre Diener oder andere Weltleute, welche Tag und Nacht im Kloster oder Collegium bleiben und dort ihren Unterhalt finden, absolviren, ebenso ihre alumni convictores. Dagegen können die familiares und convictores auch von einem Säcularbeichtvater absolvirt werden. Außerhalb des Klosters können Ordensbeichtväter zwar die familiares absolviren, nicht aber die alumni convictores in den Ferien, wenn sie ihren Eltern zurückgegeben sind.

4. Im Kloster kann Ordensleute nur der vom Obern bestimmte Beichtvater giltig absolviren. Außerhalb des Klosters und auf Reisen kann, wenn sie keinen Genossen ihres Ordens bei sich haben, jeder andere Welt- oder Ordenspriester ihre Beichten giltig abnehmen; mit Ausnahme der Ordensreservate, wenn der Obere

nicht vorher die Facultät dazu gegeben hat. Ob dieser Priester vom Ortsbischof approbirt sein muß, hängt von den Ordensstatuten ab (Acta S. Sedis I, 672—678).

II. Beichtväter der Ordensfrauen (moniales).

1. *Moniales*, d. h. Ordensfrauen, die in einem eigentlichen Orden mit päpstlicher Clausur leben, können nur von dem Priester giltig absolvirt werden, welcher zu diesem Zwecke eine besondere Approbation und Jurisdiction vom Ortsbischof erhalten hat. Der für ein Kloster approbirte Beichtvater kann nicht giltig die Beichten der Nonnen eines andern Klosters, auch nicht des nämlichen Ordens und am nämlichen Orte entgegennehmen, wenn er nicht ganz allgemein für Nonnen approbirt ist.

2. Der Beichtvater ist vom Ortsbischof zu wählen für die ihm unterstellten Nonnen; für die exemten Nonnen soll er vom eigenen Obern dem Ortsbischof präsentirt werden.

3. Der Nonnenbeichtvater ist nur für drei Jahre zu approbiren. Länger als drei Jahre kann er nur mit Erlaubniß der S. Congr. Episc. et Regul. sein Amt verwalten; wo jedoch andere taugliche Priester nicht da sind, kann der Bischof auch eine längere Frist gestatten. — Für die ersten drei Jahre hat der Bischof oder Obere allein das Recht, den Beichtvater zu bestimmen; für die nächsten drei Jahre müssen wenigstens zwei Drittel, für weitere drei Jahre alle Nonnen mit der Verlängerung der Jurisdiction einverstanden sein.

4. Nonnenbeichtväter sollen nicht werden Generalvicare, Pfarrer, wenn die Seelsorge darunter leidet; die Minoritenconventualen, die Regularen überhaupt für die dem Bischof unterstellten Orden, der canonicus poenitentiarius, wenn es nicht der Bischof anders für besser hält.

5. Außer dem ordentlichen Beichtvater soll ein außerordentlicher speciell approbirt werden, welcher wenigstens zwei- oder drei- oder auch viermal im Jahre die Beichten der Nonnen abnimmt. Dieser außerordentliche Beichtvater sollte an sich für jeden einzelnen Fall bestimmt werden, praktisch aber wird er auch für drei Jahre aufgestellt. Während der Function des außerordentlichen Beichtvaters soll der ordentliche keine Nonne, auch nicht die Aebtissin oder die Novizinnen Beicht hören; alle Nonnen haben sich vor dem außerordentlichen Beichtvater zu stellen, um seine Ermahnungen zu hören, brauchen ihm aber nicht zu beichten.

Die Wahl des außerordentlichen Beichtvaters steht dem zu, welchem die Wahl des ordentlichen zusteht; die Ordensobern aber sollen dazu nicht immer einen Priester ihres Ordens vorschlagen, sondern wenigstens einmal im Jahre auch einen Welt- oder andern Ordensgeistlichen. Wenn für die exemten Nonnen die Obern keinen außerordentlichen Beichtvater aufstellen, so soll der Bischof dafür sorgen, und wenn dieser nachlässig ist, soll der Großpönitentiar auf Ansuchen einen außerordentlichen Beichtvater aufstellen, aber nur aus den vom Bischof für Nonnen approbirten Beichtvätern.

6. Außerdem sollen die Obern des Hauses ihren Untergebenen einen außerordentlichen Beichtvater gewähren, so oft diese, um für ihr Gewissen zu sorgen, nach einem solchen verlangen, ohne daß sie nach dem Grunde der Bitte fragen oder zeigen, daß ihnen das unangenehm sei. Und zwar müssen sie die Bitten des Untergebenen immer erfüllen, auch wenn sie überzeugt sind, die Nothwendigkeit eines besondern Beichtvaters sei eine fingirte und entweder wegen Scrupel oder aus einem andern geistigen Fehler vom Pönitenten für eine wirkliche gehalten; doch sollen die Untergebenen daran erinnert werden, daß sie nur dann einen außerordentlichen Beichtvater verlangen dürfen, wenn die Sorge für ihr Gewissen dies fordert (S. Congr. Episc. et Regul. 17. Aug. 1891). Denn nach einer Entscheidung der S. Congr. Episc. et Regul. (7. Febr. 1892) soll eine vera et absoluta necessitas vorhanden sein. Die Bischöfe aber sollen dafür sorgen, daß sie, wo Frauencommunitäten sind, mit

Facultäten versehene Priester bezeichnen, zu denen die Frauen leicht zur Beicht kommen können.

7. Nonnen, die krankheitshalber oder aus einem andern Grunde außerhalb ihres Klosters weilen, können von jedem Beichtvater absolvirt werden.

8. Zur rechten Verwaltung seines Amtes habe der Nonnenbeichtvater: a) reine Intention; er übe sein Amt aus Gehorsam, nicht aus Eitelkeit; b) Klugheit und Beachtung des Rathes Erfahrener, darum sollen junge Priester nicht mit diesem Amte betraut werden; c) Gebet und gutes Beispiel; d) er soll jede Anhänglichkeit an ein Beichtkind vermeiden, aber auch jede besondere Anhänglichkeit des Beichtkindes an ihn zurückdrängen; e) er soll im allgemeinen nicht predigen, und wenn, mehr von Tugenden als von Sünden reden, damit es nicht scheine, als benutze er die Beichten der Nonnen.

Der Beichtvater darf seine Wohnung im Klostercomplex haben, aber nicht innerhalb der Clausur und nicht im nämlichen Theile des Gebäudes.

Wenn er zu einer Kranken geht, muß er von zwei Schwestern begleitet sein und die Thüre der Zelle offen bleiben, so daß er gesehen werden kann. Wenn die Kranke an das Beichtgitter gehen kann, so darf er nicht zu ihr. Die Beichtväter dürfen die Clausur nicht betreten unter dem Vorwande, Arbeiter, Aerzte, Chirurgen zu begleiten. Wenn sie in die Clausur gehen, dann nur mit Chorrock und Stola bekleidet, und zwar in der Regel ohne andern Begleiter. Dagegen müssen Beichtväter, die dem Orden angehören, einen Begleiter von mehr als 50 Jahren haben.

Die genannten Regeln gelten zunächst nur für die eigentlichen Nonnen. Es ist aber der Wunsch der Kirche, daß sie auch auf die andern religiösen Frauengenossenschaften ausgedehnt werden. Jeder hat sich also hierin an die Bestimmungen des Diöcesanbischofs zu halten, da dieser die Jurisdiction seiner Priester beschränken kann.*

Zweites Kapitel.

Die Buße als Sacrament.

§ 63.

Sacramentaler Charakter der Buße.

Aus denselben Stellen der Heiligen Schrift, welche die Uebertragung der Gewalt, von Sünden loszusprechen, beweisen, geht auch der sacramentale Charakter hervor, den dieser Urtheisspruch hat. Denn es liegt in ihnen ausgedrückt die Einsetzung durch Christus, die ex opere operato verliehene Gnade der Sündenvergebung, und das äußere Zeichen, ohne die der Urtheilsspruch unmöglich wäre. Der eingehenden Behandlung entspricht es, die beiden Constitutive eines jeden Sacramentes hier näher zu analysiren — Materie und Form. Nach der in den Schulen gewöhnlichen Auffassung werden als die entfernte Materie aufgefaßt die Sünden, als nächste Materie die Acte des Pönitenten, als Form die Absolution.

§ 64.

Materie des Bußsacramentes.

1. Nothwendige Materie des Sacramentes sind alle schweren Sünden, die nach der Taufe begangen und noch nicht direct nachgelassen sind.

Nothwendig heißt diese Materie, weil die erwähnten Sünden nach der Anordnung Christi, um nachgelassen zu werden, den Schlüsseln unterworfen werden müssen. Nach der bei der Taufe erwähnten Unterscheidung der Nothwendigkeit ist die Retractation der Sünde durch die Reue nothwendig necessitate medii absoluta; denn im Wesen der Dinge liegt es, daß eine mit der Todsünde behaftete Seele in dem reinen Himmel nicht wohnen kann. Das aber von Christus für diese Reinigung bestimmte Mittel ist das Sacrament der Beicht; das Sacrament ist deshalb nothwendig necessitate medii hypothetica, und es gibt ein Ersatzmittel für dasselbe, wenn es nicht empfangen werden kann, die vollkommene Reue. Die vor der Taufe vom Erwachsenen begangenen Sünden werden durch die Taufe getilgt. Obgleich sie bereut werden müssen, so können sie doch nicht den Schlüsseln unterworfen werden. Wird ein Erwachsener bedingnißweise getauft, so muß er nach der Taufe vollständig beichten, und wird bedingnißweise losgesprochen; ersteres, weil die Wirkung der Taufe im gegebenen Falle eine ungewisse ist; letzteres, weil sie doch als vielleicht giltig alle Sünden schon tilgt. — Wenn die Sünden nur indirect nachgelassen waren, müssen sie doch direct der Schlüsselgewalt unterworfen werden, aber dieses nicht mehr necessitate medii, sondern necessitate praecepti divini.

2. Freiwillige, aber hinreichende und heilsame Materie des Sacramentes sind die nach der Taufe begangenen läßlichen Sünden und auch die schon direct nachgelassenen Todsünden.

Freiwillig heißt diese Materie, weil keine Nothwendigkeit, sie zu beichten, vorliegt. Für die schon gebeichtete Todsünde ist es evident. Aber auch für die läßlichen Sünden tritt diese Nothwendigkeit nicht ein; denn es gibt viele andere Mittel, durch die sie nachgelassen werden können. Und zwar sind diese Mittel nach der Lehre des hl. Thomas (3, q. 87, a. 3) dreifach: 1) Eingießung der heiligmachenden Gnade in irgend einem unserer heiligen Sacramente, z. B. Eucharistie, letzte Oelung; 2) ein Act des reuigen Sündenbekenntnisses, z. B. die sogenannte öffentliche Schuld, Klopfen an die Brust, das Beten der fünften Bitte im Vaterunser; 3) ein Act der Ehrfurcht gegen Gott und göttliche Dinge, z. B. der Segen des Bischofs, der fromme Gebrauch des Weihwassers, jede sacramentale Salbung, das Gebet in einer geweihten Kirche, das andächtige Kniebeugen u. s. f.

Hinreichend heißt die genannte Materie, weil, wenn sie auch allein vorhanden, doch das Sacrament besteht, die Absolution wirksam gesprochen wird. Bei der Beicht läßlicher Sünden ist dieses klar; denn, wenn auch, wie der hl. Thomas lehrt, durch die läßliche Sünde nicht die Freundschaft mit Gott aufgehoben wird, so wird doch der vertraute Umgang mit ihm, die familiaritas aufgehoben; wenn sie auch nicht todbringende Krankheit der Seele ist, so ist sie doch eine, wenn auch heilbare, Krankheit derselben und Disposition zu jener (1, 2, q. 88, a. 1 et 3); wenn sie auch nicht vom Ziele abkehrt, so lenkt sie doch die Seele ab von dem Wege zum Ziele (ibid.); wenn sie auch nicht von dem Eintritt in den Himmel ausschließt, so verzögert sie ihn doch. Nun aber können solche, auch bloß relative Hindernisse, durch die Binde- und Lösegewalt der Kirche gehoben werden. — Schwieriger war für die Theologen die Erklärung, daß auch schon nachgelassene Todsünden für sich allein immer

noch hinreichende Materie des Sacramentes sind. Was ist hinwegzunehmen, wenn alles schon hinweggenommen ist? Wie bleibt der Urtheilsspruch wahr und wirksam, wenn kein Schuldiger vorhanden ist? In verschiedener Weise kann hierauf geantwortet werden: 1) Der hl. Thomas bestimmt den Sinn der Form des Sacramentes dahin, daß sie bedeute: ego tibi impendo sacramentum absolutionis (3, q. 84, a. 3 ad 5). Diese Form bleibt stets wahr, auch wenn bloß schon nachgelassene Sünden gebeichtet werden. 2) Die Form wirkt dann immer noch, soviel sie kann. Nicht bloß daß sie die heiligmachende Gnade vermehrt, und zwar in ordine ad remissionem peccatorum, sondern sie verleiht 3) einen neuen Titel der Rechtfertigung, der besteht, auch wenn der frühere Titel nicht bestünde. — Man kann dieselbe Sache auf viele Titel hin besitzen. 4) Die Materie wird eine neue, jetzt gegenwärtige, theils weil sich der Sünder mit dem Augenblicke zusammenhält, in dem die Sünde ihn bedeckte, und der immer noch dem Auge Gottes präsent ist, theils weil die Acte des Pönitenten, die Reue als materia proxima des Sacramentes über die gebeichtete Sünde sich erstrecken und sie dem Urtheilsspruch unterbreiten. 5) Nach dem hl. Thomas zeigt sich die Wirksamkeit der Worte darin, daß durch die Vermehrung der Gnade der Reat der Strafe immer mehr nachgelassen wird (in IV. dist. XVIII, q. 1, a. 3, quaestiuncula 2 ad 4). — In diesem Lichte verschwindet nicht bloß die Schwierigkeit, sondern unser Satz bekommt seine innere Begründung.

Heilsam ist die Beicht der läßlichen Sünden und der schon direct nachgelassenen Todsünden. Es war jansenistische Irrlehre, welche diesen Satz läugnete: optare se, sagt die Synode von Pistoja (pr. 39), non tantopere frequentari peccatorum venialium confessionem, ne nimium contemtibiles reddantur huiusmodi confessiones. Der Römische Stuhl censurirte die propositio als temeraria, perniciosa, sanctorum ac piorum praxi a sacro Concilio Tridentino probatae contraria (*Denzinger*, Enchir. 1402). Recte et utiliter citraque omnem praesumtionem in confessione (peccata venialia) dicuntur, quod piorum hominum usus demonstrat (Conc. Trid. sess. XIV, De poenit. cap. 5).

„Beichte demüthig und fromm in jeder Woche", so der hl. Franz von Sales in seiner Philothea (2. Thl., Kap. 19), „auch wenn du dir keiner schweren Sünde bewußt bist; denn durch das Sacrament der Beicht wirst du nicht allein von allen deinen läßlichen Sünden losgesprochen; sondern du wirst eine große Kraft in demselben gewinnen, sie zu vermeiden, und viel Licht, sie zu erkennen, und große Gnade, den Schaden, der aus ihnen in deiner Seele entstand, gutzumachen." In diesem schönen Texte ist der wohl zu beherzigende Satz ausgesprochen, daß das Sacrament nicht bloß Absolution ist, sondern durch sie Eingießung der Gnade und der Tugenden (*S. Thom.* 3, q. 89, a. 1). Dasselbe ist zu bemerken über die schon nachgelassenen Todsünden. Es ist eine heilsame Verdemüthigung vor Gott, hie und da wieder eine schwere Sünde des vergangenen Lebens in das Bekenntniß einzuflechten. In eminentem Sinne ist das der Fall bei der sogenannten Generalbeicht.

Schol. Die Frage, ob die zweifelhaften Sünden gebeichtet werden müssen, ist speculativ controvers. Der Zweifel kann sein ein dubium iuris, ob die That 1) eine Sünde, und zwar, ob sie eine Todsünde war, oder ein

dubium facti, und zwar wieder, 2) ob du die That begangen oder 3) ob du sie gebeichtet hast. — In den beiden ersten Fällen ist die Freiheit im Besitz, und es wäre nicht nöthig, sie zu beichten; im letztern Falle aber ist das Sacrament mit seiner Forderung im Besitz und du mußt sie beichten. *Eine Sünde, die jedoch probabiliter gebeichtet worden ist, braucht nicht wieder gebeichtet zu werden, wenn auch oft die Wiederholung anzurathen ist.* Die That, von der du zweifelst, ob du sie begangen, ist keine hinreichende Materie der Beicht, und es muß eine andere gewisse Sünde mit gebeichtet werden. *Wo eine gewisse Materie nicht zu erhalten ist, aber die Absolution nothwendig erscheint, kann diese nur bedingt ertheilt werden.*

Praktisch aber sind die Gläubigen anzuhalten, die zweifelhaften Sünden als solche zweifelhafte zu beichten und sie als gewisse zu wiederholen, falls ihr Zweifel geschwunden ist — schon des Friedens des Gewissens halber, und weil kaum zu rathen ist und auch dem Volke unmöglich, diese Distinctionen des Zweifels zu überlegen. *Unvollkommenheiten sind an sich nicht hinreichende Materie der Beicht; doch soll man den Pönitenten nicht abhalten, sich über dieselben anzuklagen, weil sie doch oft in ihrer Ursache Sünde sind, und weil durch die Anklage das Urtheil über den Seelenzustand klarer wird.*

3. *Als nächste Materie des Sacramentes werden die drei Acte des Pönitenten betrachtet: Beicht, Reue, Genugthuung.*

Die thomistische und scotistische Schule gehen hier auseinander. Jene betrachtet diese Acte des Pönitenten als materia ex qua, folglich als Constitutive des Sacramentes; letztere bloß als materia circa quam, und setzt das Wesen des Sacramentes in die Form, ein Unterschied, der auf manche praktische Frage nicht ohne Einfluß bleibt. Wir behandeln nun die drei Acte.

§ 65.

Die Beicht.

1. *Zum Sacramente der Sündenerlassung ist nach göttlicher Einsetzung das Bekenntniß derselben nothwendig.*

Beweis. In den Stellen, in denen die Gewalt der Sündenvergebung übertragen wird, wird diese Gewalt als eine *richterliche* verliehen. Nun aber fordert die richterliche Gewalt überhaupt, daß die causa dem Urtheilsspruche unterbreitet wird. Noch mehr: die Gewalt, welche übertragen wird, ist eine solche, die nach beiden Seiten hin geübt werden soll; die Sünden sollen nachgelassen oder behalten werden. Es ist dieses unmöglich, wenn nicht durch Darlegung der causa eine Norm für die Bildung des Urtheilsspruches geboten wird. — Ein doppeltes Forum besteht für die Sündenvergebung, wie wir gesehen haben: das himmlische und das sacramentale auf Erden. Beide entsprechen sich in ihrem Urtheilsspruche. Auf dem himmlischen thront der Menschensohn, dem alles offen vorliegt; in dem irdischen, dem sacramentalen, waltet der Mensch, der bloß so viel erkennt, als ihm geoffenbart wird. Es müssen also ihm die Sünden gesagt werden, um im himmlischen Forum erlassen zu werden.

2. *Das Bekenntniß muß zunächst sein entweder materiell oder doch wenigstens formell vollständig.*

Conc. Trid. sess. XIV, De poenitentia can. 7: Omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria habeatur. — Die Integrität ist ent-

weder eine materielle oder formelle. Die materielle Integrität ist dann vorhanden, wenn alle Sünden gebeichtet werden, die man begangen hat; wenn also Seelenzustand und Bekenntniß sich decken. Formell ist die Beicht vollständig, wenn alle Sünden den Schlüsseln unterbreitet werden, die ich hic et nunc beichten kann und muß. Es gibt also Umstände, welche von dem Bekenntnisse einzelner Sünden ausnehmen.

Die formelle Integrität ist de essentia sacramenti; es gibt aber Fälle, in denen die materielle Integrität nicht vorhanden zu sein braucht. Die formelle Integrität ist nothwendig necessitate medii, die materielle necessitate praecepti divini. — Die formelle Integrität fällt zusammen mit einer indirecten Absolution, die materielle mit der directen. — Wie bei der indirecten Absolution das Gesetz fortbesteht, die Sünden immer noch direct den Schlüsseln zu unterwerfen, so auch bei der formellen Integrität die Verpflichtung, materiell vollständig zu beichten, wenn der Titel, der die formelle Integrität erlaubte, weggefallen ist.

3. Zur materiellen Integrität gehört *genus*, *species* und *numerus* der Sünde.

Die Sünde als *genus*. Dem Beichtvater steht gegenüber die sündige Seele als solche. Alles, was nicht dazu dient, diese Seele zu heiligen und zu reinigen, ist von dem Sacramente ausgeschlossen. — Das ist ein wohl zu beherzigendes Princip für alle jene Beichtväter und Pönitenten, die den Beichtstuhl am Ende zu einem Orte für Confabulationen machen, die gar nicht oder doch in sehr entfernter Weise zur Erklärung des Seelenzustandes dienen. Möge nie dadurch und durch eine sich daran knüpfende Familiarität der erhabene Ernst des Sacramentes vergessen werden, die Autorität des Beichtvaters Schaden leiden, und das Beichtkind die heilige Scheu verlieren, mit der man sich diesem Gerichte nahen muß.

Die eigenen Sünden sind zu beichten, nicht die Sünden anderer. Derjenige, welcher auch im Beichtstuhl ohne die wichtigsten Gründe zur Diffamation anderer beiträgt, sündigt schwer; und ebenso der Beichtvater, der dieses veranlassen würde. „Cum magna maturitate revelandum est peccatum alienum, etiam ubi non est confessionis sigillum.“ — „Defendentes tanquam licitam praxim inquirendi a poenitentibus nomen complicis“ — incurriren die dem Papste reservirte Excommunication (const. „Apostolicae Sedis“ I). Obgleich dieselbe zunächst die Theorie trifft, leuchtet doch aus ihr die Wichtigkeit der Sache für die Praxis hervor.

Bloß die wichtigsten Gründe können hier eine Ausnahme zulassen, wenn das bonum publicum in Gefahr käme, ein Unschuldiger gerettet werden könnte, und selbst da ist es ja dem Beichtvater bloß geboten, den Pönitenten auch unter Verweigerung der Absolution zu bestimmen, die nothwendigen Schritte öffentlich zu thun.

Ob die Herstellung der materiellen Integrität der Beicht ein Grund sei, den Complex zu bezeichnen, wird controvertirt. Suarez (disp. 34 De poenit. 5, sect. 1, n. 3) ist der Ansicht, man müsse ihn nennen; Ballerini in seinen Noten zu Gury (l. c. II, 499) ist der entgegengesetzten Ansicht. Vielleicht lassen sich wohl beide Ansichten einigen, wenn man nur die Cautelen beobachtet, worüber alle sich einigen: 1) Es muß die Beicht

nothwendig sein; 2) es besteht die Verpflichtung, wenn es sein kann, einen andern Beichtvater aufzusuchen, der den Complex nicht kennt; 3) der Complex darf bloß insoweit bezeichnet werden, als es zur Erklärung der Art der Sünde nothwendig ist.

Daß aber ein Priester, wenn er, um vollständig beichten zu können, das Beichtsiegel indirect verletzen müßte, diese betreffende Sünde auslassen müßte, geht aus der Natur des Beichtsiegels hervor. —

Nicht zu strenge darf man sein in diesem Punkte, wenn Eheleute über die Fehler ihres Ehetheils, Mütter über die Fehler ihrer Kinder klagen, sei es, weil diese Fehler in der Regel auch anderswoher bekannt sind als aus der Beicht, sei es, weil wirklich oft diese Fehler das Bekenntniß vielfach modificiren und zur Behandlung des Seelenzustandes des Beichtenden und zur Ordnung seiner Verhältnisse nicht wenig beitragen. Jedoch sind auch immerhin hier die Beichtenden zu ermahnen, ihre Sünden zu bekennen und nicht andere anzuklagen.

Ueberhaupt besteht die Verpflichtung, einen fremden Beichtvater aufzusuchen, dem der complex unbekannt wäre, nicht: a) wenn Todesgefahr besteht oder das Gebot der jährlichen Beicht drängt; b) wenn es dem Pönitenten schwer fällt, an diesem Tage Beicht und Communion zu unterlassen oder einem andern Beichtvater sein Gewissen zu eröffnen; c) wenn der Pönitent sonst auch nur einen Tag in der Todsünde bleiben müßte; d) wenn er sonst einen außerordentlichen Ablaß nicht gewinnen könnte; e) wenn er beim Beichtvater, dem der complex bekannt ist, eine bessere Leitung, größern Trost findet.

Die Sünde als *species* muß bekannt werden, d. h. der Act, insofern er seiner Art nach von einem andern unterschieden ist. Der Artunterschied ergibt sich aus dem Gegensatz zu verschiedenen Geboten oder Tugenden oder überhaupt aus dem Willen des Gesetzes, das verschiedene Verpflichtungen auferlegt. Darunter fallen auch Umstände eines und desselben Reats, durch die es selbst in sich verschiedenartig wird; sei es, daß die Art desselben geändert wird, indem z. B. aus einem indifferenten oder guten Acte ein böser wird durch die Absicht, oder eine neue Art hinzugefügt wird (circumstantiae speciem mutantes, addentes). Am häufigsten tritt diese Nothwendigkeit, die Umstände zu nennen, ein bei dem sechsten Gebote: hier fügt der Ehebruch hinzu die Verletzung der Gerechtigkeit und des Sacramentes; Nothzucht, Verletzung der Gerechtigkeit; eine Sünde mit Verwandten, Verletzung der zwischen ihnen bestehenden Pietät; eine Sünde zwischen gottgeweihten Personen, Verletzung der Religion und des Gelübdes; widernatürliche Sünden, Verletzung des Naturgesetzes. — Die bloß erschwerenden Umstände (circumstantiae notabiliter aggravantes) zu bekennen, besteht die Verpflichtung nicht; jedoch kann es nothwendig werden, daß der Beichtvater danach fragt und der Pönitent dann antworten muß. Hierher rechnen wir besonders den Umstand der Gewohnheit, der oft so tief in die Disposition des Pönitenten selbst eingreift.

Da die Pönitenten, besonders weniger gebildete, kaum im stande sind, die Theorie der Umstände einzusehen und richtig anzuwenden, ist im Beichtunterrichte darauf aufmerksam zu machen, daß, wenn die Person, mit welcher, die Art und Weise, in der man sündigte, der Ort, wo man sündigt, in besonderer Weise das Gewissen ängstigt, man es dem Beichtvater sage, der dann in der Entscheidung die Principien anwendet.

Ueberhaupt ist im allgemeinen die Beicht erschwerender Umstände anzurathen wegen der tiefern Verdemüthigung, größern Seelenruhe, reichern Frucht des Sacramentes. Ausgenommen sind die Sünden gegen das sechste Gebot, weil hier eine genauere Angabe leicht zu neuen Sünden führt und gegen die Ehrfurcht vor dem Sacramente geht. Hier darf der Priester weder allzu genau nachforschen noch eine genauere Angabe von seiten des Pönitenten zulassen.

Zahl der Sünden. Es besteht die Verpflichtung, bei schweren Sünden die Zahl anzugeben. Abgesehen davon, daß die Natur der Sache diese Angabe zur Vollständigkeit der Beicht nothwendig macht, indem ein einziger Reat von dem wiederholten eine verschiedene Materie bildet, hat das Concil von Trient diese Verpflichtung hinlänglich ausgesprochen: *omnia* (species) et *singula* (numerus) peccata. Besonders aber fällt ins Gewicht, daß ein Bekenntniß ohne Zahlenangabe auf einen Seelenzustand schließen läßt, der die Todsünde in ihrer Bosheit nicht würdigt. — Mag es auch immer Schwierigkeit haben für den Pönitenten, die Zahl anzugeben, und für den Beichtvater, durch Fragen nach derselben die Beicht zu vervollständigen: von einer Schwierigkeit, die dem Sacrament innerlich und wesentlich ist, können wir nicht entbinden.

Coroll. 1. Es folgt daraus, daß der Beichtvater, wenn er ein bloß specifisches Sündenbekenntniß hört, ohne Angabe der Zahl bei Todsünden, und ein gerechter Zweifel kommt, daß die Sünde öfter begangen wurde, welcher Zweifel hier von selbst gegeben ist, nach der Zahl fragen muß.

Coroll. 2. Die Zahl genau anzugeben, ist oft, z. B. bei Gewohnheitssünden, unmöglich. Es genüge hier dem Beichtvater eine allgemeinere Kenntniß der Dauer der Gewohnheit und der Bestimmung der Fälle nach Zeitabschnitten, wie oft am Tage? wie oft in der Woche? — Aengstlichkeit muß hier gemieden werden; darüber sind die Theologen einig. So sagt Scavini bei diesem Punkte: Ne formet de numero iudicium certum: notet frequentiam in genere et in confuso iudicium faciat — apprehendendo peccata, quotquot sunt coram Deo (ed. Paris 1867, IV, n. 137). Polanco (Direct. c. 2 De interrog.): De numero peccatorum oportet quidem interrogare, sed videndum, ne *subtiliter computando* fastidium generet poenitenti: satis enim est, ut plus minusve secundum existimationem suam dicat quisque, quoties peccaverit. Der hl. Alphons (l. 6, n. 466) mahnt, es sei, besonders bei Gewohnheitssündern, besser, wenn der Beichtvater den Seelenzustand erforscht, der aus der Lebensweise, Beschäftigung, Dauer der Gewohnheit sich ergibt, als wenn er die Zahl wissen will. Segneri (Unterweisung für Beichtväter, deutsch [Regensburg 1852], 14) sagt: „Der Beichtvater soll nicht gleichen einem Staatsanwalt, der nicht zufrieden ist, bis er die einzelnen Fälle herausgepreßt hat, und der darüber vergißt, die Seelen zu heilen."

Coroll. 3. Es könnte sich bei einem bloß generisch oder specifisch abgelegten Sündenbekenntniß, für dessen materielle Integrität man sorgen muß, gar leicht ein Zweifel regen, ob nicht auch die frühern Beichten in dieser Weise abgelegt sind, ob nicht also auch auf diese die Pflicht, die individuelle Integrität herzustellen, sich erstreckt; ein Zweifel, der im Beichtstuhle oft ängstigt. Wir geben darüber folgende Anhaltspunkte: 1. Vor allem steht fest, daß, wenn bei frühern Beichten bona fide die Zahl ausgelassen war, die Absolution doch giltig gewesen ist. — Es besteht also bloß noch ein positives Gebot, die Integrität herzustellen. Positive Gebote aber verpflichten nicht unter den größten Schwierigkeiten. 2. Der Beichtvater soll nicht leicht diesen Zweifel in sich aufkommen lassen. Er kann von dem Grundsatze ausgehen, daß die frühern Beichtväter ihre Schuldigkeit auch gethan haben. So erzählt Benedikt XIV. einen Fall (Casus conscientiae I, 49): Ein neuer Pfarrer hört

das Bekenntniß ohne Zahlenangabe. Die Frage, ob der Pönitent früher auch so gebeichtet habe, wird bejaht. Allein könnte der frühere Pfarrer, vertraut mit der Lebensweise seiner Pfarrkinder, nicht im allgemeinen wenigstens über den Seelenzustand und die beiläufige Zahl der Fälle sein Urtheil sich gebildet haben? 3. Es ist aber immer gut, wenn der Zweifel hierüber nicht beseitigt wird, auf die Generalbeicht zu dringen, die den Mangel am leichtesten hebt. Man lasse sich, besonders wenn die Umstände es erfordern, das Versprechen geben, bei passender Gelegenheit eine solche abzulegen. 4. Fürchtest du, das Beichtkind wird das Versprechen nicht halten, oder erlauben es überhaupt die Umstände, so mache dich sogleich an das Geschäft. Es wird nicht schwer sein, wenn du die eben abgelegte und integrirte Beicht zum Ausgangspunkte deiner Fragen nimmst, weil sich die Lebensverhältnisse und Seelenzustände so ziemlich gleich bleiben und ausnahmsweise eintretende schwere Fälle leicht genannt werden können. Man merke auch hier die goldene Regel Laymanns (l. 5, tr. 6, cap. 9, 2): Interdum tamen, si appareat magna hominis ruditas, Confessarius contentus esse potest enarratione peccatorum a proxima confessione commissorum, praecedentium *rudi* quadam cognitione, praesertim si aliorum poenitentium copia adsit.

4. Zur bloß formellen Integrität der Beicht berechtigt physische oder moralische Unmöglichkeit der materiellen Integrität. Man hat diese doppelte Unmöglichkeit in einem versus memorialis analysirt:

> Mutus et oblitus, moribundus, surdus et infans —
> Qui sibi, presbytero fratrive pericla veretur,
> Quem scrupuli exagitant, vel sacri pacta sigilli.

Der physischen Unmöglichkeit unterliegt der Stumme, der Taube. Die in der That großartige Sorge, die in unsern Zeiten diesen Armen zu theil geworden, die Möglichkeit, sie in Institute zu bringen, in denen ihre Naturfehler gebessert werden, die verschiedenen Methoden, in denen dieses geschieht (Zeichensprache: Abbé de l'Epée in Frankreich; Articulation: Heinecke in Deutschland, vgl. Katholik 1866, S. 742 ff.), sind auch der Kirche und ihren heiligen Instituten, zum Heile der Seelen dienstbar geworden, und deshalb darf sich der Seelsorger von diesen Studien nicht abschließen und muß dieser Sorge sich anschließen. So kann es dann kommen, daß diese Unmöglichkeit des Sündenbekenntnisses aufgehoben oder vermindert wird. Im allgemeinen gilt da der Grundsatz: Soviel es ihnen möglich ist, sollen sie ihre Sünden bekennen. Durch Vorlegung eines Beichtspiegels, wenn sie lesen können; durch Zeichen, die von Natur aus verständlich sind; durch Schreiben des Bekenntnisses, wenn sie des Schreibens mächtig sind, falls keine Veröffentlichung der geschriebenen Beicht zu fürchten (die Autoren halten das Aufschreiben als ein außerordentliches Mittel nicht für geboten), ist diese Möglichkeit gegeben. — Schwerhörige sollen in der Sacristei gehört werden. — Für des Idioms Unkundige (infans) ist ebenfalls die Dazwischenkunft eines Dolmetschers als außerordentliches Mittel nicht geboten (S. Congr. Conc. 28. Febr. 1833), aber zulässig (S. Congr. de Prop. Fide 19. Iul. 1838) und besonders in der Todesstunde zu empfehlen, *wenigstens in Bezug auf eine oder die andere Sünde* und dann die Sorgfalt anzuwenden, daß der Vermittelnde nicht die Zeichen des durch ihn Gefragten merkt. *Zwei einfache Arten schildert Voit (l. c. II, 574): Der Dolmetscher wendet sich ganz vom Pönitenten ab, so daß er

ihm nicht ins Angesicht sehen kann; der Beichtvater legt dem Dolmetscher einige Fragen vor, die dieser in des Pönitenten Sprache wiederholt, worauf der Pönitent zunickt und zugleich mittelst seiner Finger die Zahl angibt; und Reuter (Neoconf. III, c. 3, n. 196): Der Dolmetscher frage den Pönitenten nach den vom Beichtvater vorgelegten Sünden, und der Pönitent, wenn er eine Sünde begangen hat, drücke dem Beichtvater die Hand, wobei er durch wiederholte Berührungen die Zahl ausdrücken kann. Der Dolmetscher hat natürlich die Pflicht des Stillschweigens. Wird kein Dolmetscher angewendet, so muß der Pönitent wenigstens durch Zeichen sich im allgemeinen anklagen und seine Reue kundgeben und kann dann absolvirt werden, und zwar ist er hierzu an Ostern, oder wenn die Noth drängt, verpflichtet; er kann aber auch außer der Noth öfters so beichten, doch ist er anzuhalten, soweit ihm moralisch möglich das Sprachidiom zu lernen.* — Bei dem Sterbenden, der kein vollständiges Bekenntniß mehr ablegen kann, und dem, dem nach einer genauen Gewissenserforschung die begangene Sünde nicht einfällt, versteht die Entschuldigung sich von selbst. — Bei all diesen Verwicklungen vergesse der Beichtvater nicht, daß seine Hauptsorge sein muß, die Reue in den Beichtkindern zu erwecken, das Wesentlichste beim Bußgerichte.

Moralische Unmöglichkeit ist die Gefahr eines großen Schadens, sei es eines körperlichen oder eines geistigen, für das Beichtkind, für den Beichtvater oder für einen dritten. Ansteckende Krankheiten, Furcht, der gewissenlose Beichtvater möchte die in der Beicht erhaltene Notiz zu Chicanen benutzen, oder die gebeichtete Sünde möchte dem Beichtvater Veranlassung zur Sünde werden, auch nach der oben angegebenen Theorie Diffamation des Nächsten in der Beicht durch das Bekenntniß dieser speciellen Sünde, Vermehrung der Scrupulosität beim Beichtkinde durch detaillirtes Sündenbekenntniß, Bruch des Beichtsiegels durch das Bekenntniß einer Sünde, z. B. einer ungiltig ertheilten Absolution — all dies subsumirt sich unter die moralische Unmöglichkeit.

Nicht aber entschuldigt von der materiellen Integrität die Beschämung, sei sie auch noch so groß, welche natürliche Folge des Sündenbekenntnisses und dem Sacramente innerlich ist: nicht Menge der Beichtleute, die bei sogenannten Concursen den Beichtstuhl umlagern (cf. prop. p. 59 ab Innocentio XI. damnata, *Denzinger*, Enchiridion 1076: Licet sacramentaliter absolvere dimidiate tantum confessos ratione magni concursus poenitentium, qualis v. g. potest contingere in die magnae alicuius festivitatis aut indulgentiae). — Nicht gestattet ist die bloß formelle Beicht, wenn du einem andern Priester vollständig beichten kannst. — Nicht ist sie gestattet, wenn du nicht nothwendig jetzt beichten mußt. Das Gebot der Jahresbeicht oder der Ostercommunion wird als solche Nothwendigkeit betrachtet; *ebenso die Gefahr der Infamie oder des Aergernisses, welche aus der Unterlassung der Celebration oder Communion folgen würde; wenn man sonst lange Zeit (mehr als drei Tage) die Sacramente entbehren müßte, eines großen Nutzens, den das Sacrament an sich bringt, beraubt würde.* — Die Erlaubniß, die Sünde auszulassen, trifft bloß die Sünde, auf welche die erwähnten Umstände treffen; und, wie aus den Grundsätzen über die indirecte Absolution hervorgeht, besteht die Verpflichtung, die ausgelassene Sünde den Schlüsseln zu unterbreiten, wenn und wo die Umstände nicht obwalten.

§ 66.

Gewissenserforschung.

Das Mittel, die Integrität der Beicht herzustellen, ist von seiten des Pönitenten die Gewissenserforschung. Sie fordert ein zweifaches: 1. Kenntniß des Gesetzes und 2. Subsumtion des Gewissenszustandes unter dasselbe.

Schon als Beichtvater ist der Seelsorger verbunden, über die Gebote gründlichen Unterricht zu ertheilen. Er macht die Beicht leicht; ja er verhütet die Sünde. Das Wort des Psalmisten bleibt ewig wahr, das er vom Sünder spricht: Noluit intelligere ut bene ageret (Ps. 35, 4). Man braucht nur das heilige Gesetz recht zu verkündigen, in seiner Bestimmtheit und Schönheit darzustellen, ihm die rechte übernatürliche Beleuchtung zu geben, und es ist Besserung in der Gemeinde und in der einzelnen Seele eingetreten. Was man recht weiß, thut man; denn der Wahrheit ist es einmal eigen, daß sie, erkannt, die Seele erfreut und bewegt. Sie selbst macht sittlich: veritas liberabit vos (Io. 8, 32). Das Licht ist Bewegung und dadurch Wärme — lucens et ardens. — Und die vielen Defecte, die in den Beichten obwalten, sind größtentheils zurückzuführen auf den Mangel eines gründlichen motivirten Unterrichts — und in demselben Maße als Glaubenslehre, Sittenlehre, Lehre von den Sacramenten dem Beichtenden vertraut sind, wird auch der Empfang dieses Sacramentes correct und klar, befreit von dem widerlichen Dunkel, das so oft des Beichtenden Disposition, des Beichtvaters Urtheil und die Klarheit des Sacramentes verdüstert. — Geht dieser gründliche Unterricht voraus, dann kann auch der Beichtspiegel als Hilfsmittel nicht schaden; man kann ihn als einen Realindex für den Unterricht selbst bezeichnen, der für das Gedächtniß die Richtpunkte gibt; geht aber dieser Unterricht nicht voraus, wird also der Beichtspiegel mechanisch, ohne Erkenntniß benützt, dann entstehen die vielen Mißbräuche, die sich an die Benützung eines Beichtspiegels knüpfen können, und dann ist er von Schaden. Danach bestimmt sich der relative Werth des Beichtspiegels. — Leute, die häufig die Sacramente empfangen, werden keinen Beichtspiegel benützen; denn ihr Sündenbewußtsein ist geweckt, und die Zeit, über die sie Rechenschaft geben wollen, ist leicht zu überblicken; anders bei Leuten, die selten beichten. Die brauchen ein Hilfsmittel für ihre Erinnerung; aber jeder sieht ein, es wäre besser, sie brauchten dasselbe nicht. — In die Hände der Kinder ist kaum ein Beichtspiegel zu geben; auf keinen Fall sollen sie, wie man es häufig sieht, aus dem Beichtspiegel ihre Sünden hersagen. Wenn man glaubt, doch einen solchen zulassen zu dürfen, so fordert er individuelle Prüfung, damit nicht das Verzeichniß der möglichen Sünden über die Sphäre des jugendlichen Alters hinausgreife.

Der zweite Act der Gewissenserforschung ist die Subsumtion des Seelenzustandes unter das Gesetz. Von dieser wird verlangt, daß sie sorgfältig sei: diligens examen (Trid. sess. XIV, De poen. c. 5, can. 6). Diese Sorgfalt beschreiben die Theologen als eine solche, wie sie ein vernünftiger Mann bei einem wichtigen Geschäfte aufbietet. Inquisitio diligens secundum possibilitatem fragilitatis humanae, qualem inquisitionem homo faceret circa negotium arduum, quod ipsi multo cordi esset (*Scotus* bei

Laymann, l. 5, tr. 6, 8 De integr. conf. n. 5). Ein Fleiß, sagt Segneri, wird darunter verstanden; aber nicht ein solcher, der angewendet würde, wenn man vor Gelehrten eine lateinische Rede zu halten hätte, oder wenn man einem wachsamen und geizigen Herrn eine Rechnung über langjährige Verwaltung vieler Güter abzulegen hätte; jedoch so groß muß er sein, daß man nach Anrufung Gottes aufrichtig gesinnt ist, alles, was die Seele drückt und dessen sie sich bewußt ist, sagen zu wollen. — Würde die Unterlassung dieses Fleißes fortschreiten bis zu einer groben Nachlässigkeit, so wäre die Giltigkeit des sich darauf bauenden Sacramentes in Gefahr.

Coroll. 1. Hier in der Gewissenserforschung hat der Seelsorger ein großes Mittel für das heilige Leben der Gemeinde. Im allgemeinen Unterricht und im Beichtstuhl im besondern ermuntere er zur täglichen Gewissenserforschung am Abend. Der Tag soll nicht abgeschlossen werden ohne diesen Blick auf den Seelenzustand und ohne sich daran knüpfende Reue. Die Gewissenserforschung kann selbstverständlich nicht in die gemeinsame Hausandacht am Abend verflochten werden; der Einzelne muß für sich noch speciell die Minuten, die hierfür nöthig sind, gewinnen.

Coroll. 2. Was die Gewissenserforschung vor der Beicht betrifft, so gebe der Beichtvater besonders ängstlichen Seelen zu bedenken, daß die Hauptsache dabei der Wille sei, alles sagen zu wollen; daß sich dieser Wille besonders offenbare und Gott wohl bekannt sei durch das Gebet um seine Gnade, das man der Erforschung und der Reue vorausschickt; daß, wenn man bei solchem Willen auch eine Sünde ohne Schuld vergäße, sie doch nachgelassen werde; daß man sich zwischen Beicht und Communion nicht mehr mit dem Bekenntnisse der Sünden beschäftige, sondern seinen Blick auf die Zukunft richte; daß man besonders beim Nachdenken über Sünden gegen das sechste Gebot sich nicht viel aufhalte, weil es besser ist, es bleibt etwas dunkel, als daß die Seele durch die vorgeführten Bilder von neuem Schaden leide. — Andere Worte wird aber der Beichtvater denen gegenüber haben, die er als Nachlässige erkannt: ihr allgemeines und mangelhaftes Bekenntniß sei gefährlich; es komme vielleicht daher, daß sie ihre Beicht zu lange aufschieben und sich so der Gefahr ausgesetzt hätten, ihre Sünden zu vergessen und sie nicht vollständig beichten zu können; oder daher, daß sie ihr Gewissen abgestumpft und das Sündenbewußtsein verloren hätten, weil ihnen an ihrem Seelenheil nichts gelegen sei.

Coroll. 3. In der Gemeinde bringe der Seelsorger auf innere Sammlung und äußere Ordnung in dem Augenblicke vor der Beicht. Die Acte, die der Beicht vorausgehen müssen, Erforschung und Reue, sind mit der Gnade Gottes, die angerufen, stets präsent ist, nicht so schwer, als sich mancher vorstellt; aber bloß dann sind sie es nicht und ergeben sich wie von selbst, wenn man sich ruhige Augenblicke der Verinnerlichung und des Nachdenkens gönnt. In einem tumultuarischen Drängen zum Beichtstuhle liegt deshalb die große Gefahr eines incorrecten Sacramentenempfanges.

§ 67.

Das Anhören der Anklage.

Der Pflicht der Gewissenserforschung von seiten des Pönitenten entspricht beim Beichtvater die Pflicht, die Anklage anzuhören.

Die Lossprechung muß sich erstrecken über die Sünden. Sie müssen also bei dem Urtheilsspruch dem Richter präsent sein. Peccat, sagt Busenbaum

(bei *S. Alph.* l. 6, n. 626), qui absolvit eum, cuius peccata per negligentiam non satis intellexit, quia fert sententiam *incognita causa*. — Jedoch ist diese Präsenz nicht so zu fassen, daß jede einzelne Sünde der Erinnerung vorschwebe, sondern der Seelenzustand des Beichtenden muß präsent sein; deshalb sagt der hl. Alphons (l. c. n. 500) non de singulis, sed de obviis et claris werde das Bewußtsein erfordert. Und in der angeführten Stelle fährt Busenbaum fort: Nihilominus validam esse absolutionem, sive propter somnum, sive propter cantum, vel linguam impeditam poenitentis *aliqua* non intellexerit. — Würde aber das Beichtkind einen solchen Umstand benützen, um über schwere Sünden hinwegzukommen, dann wäre die Beicht eine ungiltige.

Es hat auch dieser Punkt für den Beichtvater seine Schwierigkeiten; sie sind aber bloß zu überwinden durch Geduld, Ruhe und Gebet, durch welche drei Worte wir überhaupt die Stimmung bezeichnen, in denen die Anklage anzuhören ist:

1. Geduld. In patientia possidebitis animas vestras (Luc. 21, 19. Matth. 5, 4). Wenn die Beichten oft so gleichmäßig lauten, besonders bei Kinderbeichten — wenn oft die gehörte Anklage aus irgend einem Grunde in dem Herzen Bitterkeit erregen will — wenn die äußern Umstände: Menge der den Beichtstuhl Umlagernden, Müdigkeit, Kälte, ihre Einflüsse üben, dann wird der Seelsorger fühlen, daß es leichter ist, selbst thätig zu sein, Ermahnungen zu geben, als ruhig zuzuhören, und er wird sich an das Wort des Erlösers erinnern, daß er in dieser geübten Geduld nicht bloß seine eigene Seele, sondern auch die Seele des Nächsten besitzt. — Und so muß er sich bei jedem neu in den Beichtstuhl Tretenden mit dieser Geduld waffnen, gleich von Anfang an bei der Anklage, die er hört, sein Amt üben, indem er dieselbe reflex hört und sich schon während derselben die Punkte merkt, auf die es ankommt und auf die er in der Ermahnung und beim Fragen zurückzukommen für nothwendig findet.

2. Ruhe ist die Erscheinung der Geduld. Confitentem non reprehendet, nisi finita confessione, neque interpellabit, nisi opus fuerit aliquid melius intelligere (Rit. Rom. tit. III, c. 1, n. 14). Kein Zeichen der Unruhe, keine Seufzer, keine Bewegungen sollen das Beichtkind aus dem Glauben und der frommen Vorstellung herausbringen, daß es seine Sünden dem Stellvertreter des barmherzigen Gottes offenbart.

3. Beides wird zu jener Stimmung des Gebetes, d. h. der Erhebung der Seele zu Gott führen, welche von dem Acte selbst, als einem eminent religiösen, gefordert wird. In dieser Gebetsstimmung, die habituell herrscht, aber oft durch momentane innere Rufe zu Gott geweckt wird, wird oft das Licht leuchten, wo es sonst dunkel wäre; wird der Anflug der Versuchung, der aus manchem Bekenntnisse kommen könnte, abgeschüttelt werden; in dieser Stimmung der Andacht wird das Wort, das du sprichst, die rechte Kraft haben; und von dir selbst wird sich wie durch geistige Transposition dieselbe Stimmung auch in die Seele des Beichtkindes übersetzen. — Es hilft auch dazu, wenn man vom Beichtstuhle aus sein Auge auf irgend einen die Andacht hervorrufenden und sie tragenden Gegenstand wenden kann, sei es der Altar mit seinem Geheimnisse, sei es ein frommes Bild, das Kreuz, das allerheiligste Herz Jesu u. s. f. — Vir prudens non *contemnet*.

§ 68.

Fragepflicht.

1. Die Pflicht, im Beichtstuhle Fragen zu stellen, geht aus der Natur der Sache hervor, und ihr Werth wird durch die Erfahrung reich bestätigt. Wenn die Beicht vollständig sein soll und diese Vollständigkeit oft nicht vorliegt, so ist es gegeben, daß der Beichtvater durch seine Frage sie herstellt. Auch wird man kaum für die Seele wahrhaft sorgen können, und das ist doch die Aufgabe eines guten Beichtvaters, wenn nicht durch Fragen der Zustand derselben genauer erforscht wird. Es konnte deshalb der hl. Leonardus a Porto Mauritio sich über den Werth einer im Beichtstuhle richtig gestellten Frage so aussprechen: „Ein Diener Gottes sagte mir, daß er durch eine einzige Frage mehr Seelen gewonnen habe, als er Haare auf dem Haupte habe. Wenn er gewisse neue Gesichter zu seinen Füßen erblickte, und aus dem Zusammenhang der Beicht oder sonst mit Recht vermuthete, im Grunde des Herzens sei eine geheime Sünde verborgen, so fragte er sein Beichtkind also: Hast du noch nie aus Scham eine Sünde ausgelassen? — Als du noch Kind warst — in jenem zarten Alter? — Wie meinst du? — Sage es mir heraus? — Zweifle nicht, ich werde dir helfen und dich beruhigen u. s. f., und durch diese schöne Weise brachte er manche Schlange der Hölle hervor, welche eine lange Reihe von sacrilegischen und ungiltigen Beichten mit sich führte, indem das Wort des Heiligen Geistes sich erfüllte: Seine helfende Hand brachte hervor die sich krümmende Schlange (Job 26, 13). O welch nachahmungswerthes Verfahren! Befolge es auch du jedesmal, wenn es die Klugheit dir vorschreibt, und du wirst großen Vortheil für deine Seele und die deiner Beichtkinder daraus ziehen." — Es begegnet oft, sagt Segneri, daß ein Beichtkind, ernst gefragt: Hast du sonst nichts auf deiner Seele? das verhängnißvolle Nein — das zu unterdrücken schwerer ist als einfach schweigen — nicht über die Lippen bringen konnte. — Ja, Segneri erzählt, daß er wie aus göttlicher Inspiration einen Jüngling plötzlich und positiv fragte: Wie lange lebst du schon in dieser schändlichen Gewohnheit? und dieser Sünden eingestand, deren er im Bekenntnisse nicht erwähnt hatte.

2. Dessenungeachtet darf auch diese Pflicht nicht willkürlich geübt werden, sondern sie hat ihr Gesetz. Dann nämlich besteht diese Pflicht, wenn aus irgend einem Umstande, mag er außerhalb des Bekenntnisses liegen oder von ihm gegeben sein, ein vernünftiger Zweifel entsteht, ob alles zum Sacrament Nöthige vorhanden ist. — So ergibt sich diese Pflicht zu fragen, wenn die Anklage zu generisch gehalten ist, besonders bei der Sünde gegen das sechste Gebot, oder wenn bei schweren Sünden keine Zahl gesagt wird, oder wo es sich um Restitutionspflicht handelt, oder wenn dir aus dem Benehmen des Beichtkindes Zweifel entsteht, ob es die richtige Reue habe. — Vielleicht kommt dir auch der Zweifel, ob das Beichtkind das Wissen habe, was zum Heile erforderlich sei, sei es necessitate medii oder praecepti. Willst du wahrhaft heilen und für die Seele sorgen, wirst du auch oft auf die Ursache und Umstände der Sünde, Gewohnheit und Gelegenheit, dich einlassen müssen, um so mehr, weil oft gerade dadurch auch schon der Zustand der sündigen Seele dir klar wird.

Die Stellung der Frage selbst muß von Klugheit geleitet sein. Si poenitens numerum et species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos *prudenter* interroget (Rit. Rom. tit. III, c. 1, n. 15). Obgleich diese Klugheit schon eine natürliche Begabung voraussetzt und durch Erfahrung und Uebung immer größer wird, so ist sie doch ganz vorzüglich im Beichtstuhle aufzufassen wie ein himmlisches Licht, das uns gewiß, wenn wir es anrufen, nicht allein läßt. Ne dubites, lumen coeleste, quod in huiusmodi casibus implorare debes, et experientia, quae semper augetur exercitio, tibi per binos hosce scopulos (Extremen) viam monstrabunt, ut sine periculo transeas illaeso navigio *(Segneri)*. — Die Beichtväter, welche es verstehen, durch wohlgestellte Fragen das Beichtgeschäft dem Pönitenten zu erleichtern, ohne ihn jedoch der Mühe der Anklage zu überheben, und sie nach gewonnenem Vertrauen hinzuführen, wohin sie wollen — wie sind ihr Beichtstühle umlagert!

Der Frage, welche klug sein soll, muß es das Beichtkind ansehen, daß sie aus Seeleneifer hervorgeht:

1) Sie darf also nie eine neugierige sein. Daraus würden bloß jene so schädlichen Confabulationen entstehen, von denen wir oben bei der materiellen Integrität gesprochen haben. Ne examen sit *curiosum* de non necessariis, unde confessarii existimatio, sacramenti dignitas et poenitentis profectus minuatur (*S. Alph.* l. 6, n. 629). „Andere richten an ihre Beichtkinder Fragen aus bloßer Neugierde, unnütze und eitle, und wollen alles wissen, was im Hause, in der Werkstätte, in der Nachbarschaft vorgeht; bisweilen verliert man die Zeit und bringt sich selbst in Gefahr dadurch, daß man zärtliche Neigung zeigt, ja man lacht, man plaudert und knüpft Gespräche an und macht aus dem Beichtstuhle einen Unterhaltungsort" (Leonardus, Unterweisung Nr. 8).

2) Eine kluge Frage darf nie indiscret sein, sondern muß sich den persönlichen Verhältnissen des Beichtkindes anpassen und die Sphäre derselben nicht überschreiten. Besonders gilt dies von der Sünde gegen das sechste Gebot; hier beherzige man jedes Wort des wahrhaft klassischen Textes bei Segneri: Cupio magnopere, te parcum gravemque esse interrogando circa materiam luxuriae, ne tibi accidat, quod pictori, qui cum Helenam exquisita diligentia depingeret, eiusdem cupiditate exardescere coepit et accendi. Utere proinde verborum *modestia,* et quamvis subinde circumstantia maneret tecta, quae *alioquin* ad integritatem materialem spectaret, nihil interest: aliud enim maius bonum *praevalet.* Adeo foetet palus ista, ut consultum non sit, vel a Poenitente vel a Confessario, ubi opus non sit, moveri: sufficit requirere *speciem* patrati sceleris, non *vero modum:* et si ipsi vel ex irreverecundia vel ex ignorantia hunc vellent declarare, suaviter mone, necessarium non esse. Expediret hac in re imitari Philosophum illum, qui veritus, ne loquendo os conspurcaret, carbone descripsit.

3) Die Fragestellung wird dann klug sein, wenn sie nicht durch Importunität dem Beichtkinde lästig fällt. Man lasse dasselbe stets seine Casus ruhig entwickeln, störe nicht dessen Concept, noch weniger seine anfängliche Anklage durch Unterbrechungen in der Art, daß dasselbe verwirrt werden könnte; obgleich dadurch nicht verboten ist, besonders bei längern Beichten, in

milder und vertrauenerweckender Form Fragen in die Anklage des Pönitenten einzufügen: *suaviter successive adiuvet* (*Salmant.* Tr. 6, c. 12, p. 3, n. 25. *S. Alph.* l. 6, n. 607. Benger a. a. O. III, 508).

4) Klugheit endlich ermahnt dich, beim Fragestellen nicht zu ängstlich zu werden. Auf keinen Fall brauchst du als Beichtvater eine größere Sorgfalt anzuwenden, als das Beichtkind selbst bei seiner Gewissenserforschung anwenden muß. Und große Schwierigkeit, besonders auch Eintritt von neuen Versuchungen ist immerhin einer moralischen Unmöglichkeit gleichzuhalten, welche eine formale Integrität zuläßt. Den Seelenzustand erkennen und dann zu kräftiger Reue führen, ist mehr werth als die Zahl der sündigen Acte ἐν ἀτόμῳ zu wissen. Es muß auch hier der freie Blick gewahrt werden, der wie die ewige Weisheit das bonum animae liebt (*Lessius* bei *La Croix* l. 6, n. 935): Confessarius mediocriter doctus, si non sit scrupulosus, non habet in his magnas difficultates: sed scrupulosus, etsi sit doctissimus, ubique haerebit anxius.

Zu bemerken ist, daß der Beichtvater sub gravi zu fragen verpflichtet ist, so oft er ohne die Fragen den Seelenzustand des Pönitenten nicht hinreichend beurtheilen oder entsprechende Heilmittel verordnen kann, um so mehr, wenn die Giltigkeit des Sacramentes in Frage kommt. Außerdem aber eine oder die andere Frage betreffs der species infima oder Zahl zu unterlassen, ist keine schwere Sünde.

§ 69.

Die Beicht eine verborgene — oder das Beichtsiegel.

Die erhabensten Acte Gottes sind die verborgensten. In tiefstem Schweigen, als die Nacht auf ihrem Mittelpunkt angelangt war, verließ das ewige Wort seinen königlichen Sitz. Unter dem Dunkel der Leidensgestalt — velamen carnis — vollzog sich am Kreuze die Welterlösung; unter dem Schleier der eucharistischen Gestalten ist das Sacrament des Fleisches und Blutes Jesu verborgen; hinter der Hülle der Zeit liegt jetzt, uns verborgen, die stille Ewigkeit; die Schöpfung verhüllt uns Gott mehr, als daß sie ihn offenbare; die Hülle der Demuth war in dem Leben der Heiligen und ist immer noch die Erscheinungsweise wahrhaft heroischer Größe im sittlichen Leben; im Dunkel des Glaubensactes ergreifen wir die ewigen Wahrheiten; die Kirche in ihrer zeitlichen Entwicklung und ihrer still wirkenden Thätigkeit verhüllt das Leben und Wirken des Gottmenschen: die erhabensten Thaten Gottes sind die verborgensten. Und so sollte auch die Rechtfertigung der Seele in dem Sacramente der Buße in tiefster Verborgenheit geschehen, und Ausdruck derselben ist das Beichtsiegel. Wie ein Grab ist das Bekenntniß des Pönitenten durch dasselbe als ein unverbrüchliches Siegel geschlossen. Es besteht nämlich für den Beichtvater die schwerste Verpflichtung, all das zu verschweigen, was in der Beicht in Beziehung auf das Sündenbekenntniß gesagt wurde, oder überhaupt, durch dessen Veröffentlichung die Beicht lästig oder gehässig werden könnte. Dies ist der Begriff des Beichtsiegels.

I. Naturrecht, göttliches und menschliches Recht treten ein für diese Verpflichtung. Das Naturrecht in seinen ersten Grundsätzen, daß

nicht einem andern das zugefügt werden darf, was man nicht will, daß es uns selbst geschehe; daß das Vertrauen nicht getäuscht, das anvertraute Geheimniß nicht veröffentlicht, die Treue nicht gebrochen werden darf. — Das göttliche Recht tritt für das Beichtsiegel ein: denn durch denselben Act, durch den ich etwas einsetze, setze ich auch all dasjenige ein, ohne dessen Beobachtung die Ausübung unmöglich wird. Aber ohne das Beichtsiegel wäre die Beicht psychologisch unmöglich: Monendi sunt fideles, nihil esse, quod timeant, ut ea, quae ipsi confessione patefecerint, a sacerdote ulli unquam indicentur, seu aliquod ex ea periculi genus sibi ullo tempore creari possit (Cat. Rom. p. 2, cap. 5, q. 57). Das aber ist auch die Bedingung, ohne welche das Bekenntniß unmöglich wäre. — Das kirchliche Recht schärft diese Verpflichtung mit dem größten Ernst ein: Sacerdos caveat omnino, ne verbo aut signo aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem... Quoniam qui peccatum in poenitentiali iudicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendum perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum (Conc. Lateran. IV, cap. 21: Omnis utriusque sexus. *Denzinger*, Enchir. n. 363). — Und von dieser Verpflichtung kann auch der Tod des Pönitenten, nicht das bonum publicum, nicht das Heil eines König- oder Kaiserreiches, nicht der Befehl von was immer für einer Behörde, nicht die Gefahr des eigenen Lebens, nicht die Todesstunde, keine Dispens, nicht die Integrität der Beicht, nicht eine sogenannte probable Meinung, keine Geringfügigkeit des Objectes entbinden. Und in der That hat Gott mit einer speciellen Providenz dieses Beichtsiegel umgeben: als besonderer Patron desselben glänzt durch sein Martyrium in der Kirche Christi der hl. Johannes von Nepomuk, der freudig in den Tod ging als Vertheidiger des Beichtsiegels, und dessen Zunge noch gezeigt wird incorrupta et vivida, zum Lohne, daß sie schwieg; auch sagt man, daß in der Kirchengeschichte, und zwar in den Zeiten der größten priesterlichen Versunkenheit, keine Thatsache eines direct gebrochenen Siegels constatirt werden könne.

II. Umfang des Beichtsiegels. Es ist nicht sehr leicht, den Umfang des Beichtsiegels zu bestimmen. Zunächst sind die Grenzen gegeben durch die beiden Merkmale des Begriffes, welche in sich wohl eins, aber doch für eine leichtere Subsumtion sich unterscheiden lassen: 1. Alles, was zum Sündenbekenntnisse dient, und 2. alles, durch dessen Veröffentlichung das Institut der Beicht gehässig oder lästig werden würde. Aber gerade weil die Subsumtion theoretisch oft ihre Schwierigkeiten hat, deshalb lasse man sich praktisch durch den Vorsatz leiten, zu schweigen, nicht ohne Grund über abgenommene Beichten zu sprechen, mit dem Psalmisten in dieser Beziehung entschieden zu sagen: Pone Domine, custodiam ori meo et ostium circumstantiae labiis meis (Ps. 140, 3). Und selbst wenn innere Gründe mir erlauben würden, etwas zu erzählen, was in der Beicht gesagt wurde; wie leicht würde ein Aergerniß gegeben, wenn Priester vielleicht im Beisein von Laien von diesem Zweige ihrer Berufsthätigkeit behaglich erzählen! — Wir gehen nun zu den einzelnen Fragen über.

1. Aus welcher Beicht entsteht das Beichtsiegel? Aus der sacramentalen Beicht, mag sie giltig oder ungiltig sein, mag die Absolution ertheilt sein oder

nicht, mag sie eine wahre sein oder bloß dafür gehalten werden, und aus allem, was mit einer solchen in wesentlicher Beziehung steht; so z. B. auch aus einem zum Zwecke der Beicht geschriebenen, im Beichtstuhle benutzten Bekenntniß — nicht aber, wenn einer in den Beichtstuhl geht, um den Beichtvater zu chicaniren, sich stellend, als wolle er beichten; auch nicht aus der Redensart: ich vertraue dir dies an unter dem Beichtsiegel — es sei dir wie in der Beicht gesagt; *nicht aus einer bloß historischen Erzählung der Sünden, obwohl dabei das secretum naturale verpflichten kann; nicht aus einer Erzählung der Sünden, die geschieht, um sich Rath zu erholen, sondern nur aus einer Beicht, die abgelegt wird in ordine ad absolutionem.*

2. Wer ist durch das Beichtsiegel gebunden? Der Beichtvater, sei er ein wirklicher oder fingirter, und jeder, der ihm in der Ausübung seines Amtes dient, z. B. der Obere, der ihm Facultät gegeben hat; derjenige, den der Beichtvater um Rath fragte; der etwas am Beichtstuhle hörte; der eine geschriebene Beicht lesen würde; der Dolmetsch, der vielleicht zur Kenntniß einer Sünde gekommen wäre, *der vom Beichtvater im Namen des Pönitenten um Nachlassung einer Restitution gebeten wurde, wenn der Pönitent nicht weitere Erlaubniß gibt* — aber nicht verpflichtet ist das Beichtkind selbst. *Es kann aber durch das Naturgesetz verpflichtet sein, nichts aus der Beicht zu sagen, was dem Beichtvater nachtheilig wäre oder das Bußsacrament gehässig oder verächtlich macht.*

3. Was fällt unter das Beichtsiegel? Nach den oben genannten zwei Directiven: die Sünde, die Umstände derselben, der Sünder, die Sünden anderer, die Mitschuldigen, zu deren Kenntniß ich in der Beicht kam; natürliche, diffamirende Defecte, die bloß durch das Bekenntniß erfahren werden * und deren Bekanntwerden dem Pönitenten irgendwie unangenehm ist, z. B. Irregularität, die aus der unehelichen Geburt hervorgeht, Roheit, Ungeschicklichkeit, nicht aber solche Defecte, an deren Bekanntwerden dem Beichtkinde nichts liegen kann und die allgemein bekannt sind, z. B. Blindheit, Taubheit, oder welche man selber sieht oder bemerkt (Lugo) oder welche der Pönitent freiwillig offenbart, ohne jeden Zusammenhang mit der Beicht (*S. Alph.* l. 6, n. 642), obwohl diese Gegenstand des secretum naturale sein können;* Ermahnungen, die man gegeben; Bußen, die man auferlegt und aus denen man auf die Größe oder die Art der Sünde schließen könnte — aber nicht Gnaden und Charismata, wenn sie nicht selbst wieder mit dem Sündenbekenntniß in Verbindung stehen; nicht eine allgemeine Thatsache, die ja jeder weiß und kennt, z. B.: er hat mir bloß läßliche Sünden gebeichtet; auch nicht das, was concomitanter in der Beicht gesagt wird, wenn es in keiner Weise zur Anklage dient.

4. Wie wird das Beichtsiegel verletzt? In doppelter Weise: direct und indirect. Direct, wenn etwas geradezu unter das Beichtsiegel Fallende gesagt wird; indirect, wenn so gesprochen oder gehandelt wird, daß man auf das Sündenbekenntniß vernünftig schließen könnte. — Directe Verletzung ist wegen der Klarheit der Sachlage weniger zu fürchten, mehr aber die indirecte, weil man den Umkreis der möglichen Folgen und Folgerungen eines Wortes oder einer Handlung nicht bemessen kann. Ueber die indirecte Verletzung durch Sprechen im Beichtstuhl hat Benger (a. a. O. III, 464) eine interessante Blumenlese zusammengestellt, und der Casus, den P. Voit (a. a. O. II, 853) hierüber erzählt, mag als warnendes Beispiel

dienen: Ein Beichtvater kommt zu seinem verheirateten Jugendfreund auf Besuch. Er klagt über die Beschwerden seines Amtes, insbesondere des Beichtstuhles: „Mein erstes Beichtkind, das mir beichtete gleich nach meiner Priesterweihe, hat doch recht abscheuliche Sachen gesagt.“ — Da tritt die bis jetzt unsichtbare Ehehälfte herein, und wie um etwas Angenehmes zu sagen, bemerkt sie: „Hochwürden! Ich hatte die Ehre, Ihr erstes Beichtkind zu sein!“ — Wie verhängnißvoll war doch hier das gar nicht nöthige „das erste Beichtkind“!

Die indirecte Verletzung des Beichtsiegels durch Handlungen kann schon während des Beichthörens leicht eintreten, wenn der Beichtvater bei Anhören des Bekenntnisses in bemerkbare Unruhe geräth, vielleicht durch Seufzer oder Ausrufe seine Ueberraschung oder auch seinen Schmerz zu erkennen gäbe, seine Ermahnung und Frage zu laut spräche; nicht darauf dringt, daß die Umstehenden in gehöriger Entfernung vom Beichtstuhle sich scharen, nicht in die Hörnähe treten u. s. f. Nach der Beicht träte eine indirecte Verletzung durch Handlungen ein, wenn man eine aus dem Beichtstuhle erhaltene Notiz zum Einrichten seiner äußern Handlungsweise benutzen würde. Caveant diligentissime confessarii, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis ex confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur *(Clemens VIII.)*. Eine solche verbotene Handlungsweise wäre gegeben, wenn man durch eine Notiz, die man aus der Beicht hat, sich leiten ließe bei Zeugnissen, bei Wahlen; wenn man so predigen würde, daß man in vernünftiger Weise auf Sündenbekenntnisse schließen könnte; wenn man Beichtzettel bei versagter Absolution verweigern wollte; wenn man einen aus der Beicht als unwürdig Erkannten bei der Communionbank übergehen wollte; wenn man ein Beichtkind nicht abermals hören wollte, das man nur aus der frühern Beicht als sehr lästig erkannt hätte; wenn man auf einmal vor aus der Beicht erkannten untreuen Dienstboten Zimmer und Kasten verschließen wollte u. s. f. Man darf eine solche Notiz nicht in der erwähnten Weise gebrauchen, auch wenn aus dem Nichtgebrauch für das Beichtkind ein größeres Uebel entstehen würde, als die Beschwerde ist, die im Gebrauche läge (*Denzinger*, Enchir. 1087), denn es handelt sich um ein Präjudiz für das Sacrament selbst. — Aber für meine innern Arbeiten, für meine Studien, für meinen Eifer, für mein Gebet, für meine Gewissenserforschung, für meine Reue, ja auch für eine von selbst gebotene Vorsicht darf ich als Motiv meine aus der Beicht gesammelte Erfahrung benutzen; denn dadurch wird weder etwas geoffenbart, noch wird dadurch das Institut der Beicht lästig oder gehässig.

Man unterscheidet ferner eine eigentliche und uneigentliche Verletzung des Beichtsiegels: eigentliche, wenn man die in der Beicht gehörten Sünden andern offenbart; uneigentliche, wenn der Beichtvater mit dem Pönitenten selbst außer der Beicht von den gehörten Sünden zu reden anfängt. Letztere ist, wenn nicht durch das kirchliche, doch durch das göttliche Gesetz verboten. Die directe Verletzung des Beichtsiegels läßt keine parvitas materiae zu, wohl aber die indirecte Verletzung.

5. Gibt es keine Ausnahme von der Verpflichtung? Eine scheinbare, die mir die Erlaubniß des Beichtkindes selbst gewährt. Aber auch sie ist einerseits bloß aus den wichtigsten Gründen zu geben, andererseits mit der größten Vorsicht zu gebrauchen, mag es die Sünden des Beichtkindes oder anderer

betreffen; denn nicht bloß zu Gunsten des Beichtkindes ist das Siegel geboten, sondern zu Gunsten des Sacramentes. Wo also durch den Gebrauch der gegebenen Erlaubniß auf dieses irgend ein Verdacht fallen würde, kann ich die Erlaubniß nicht gebrauchen. Ubi periculum scandali formidatur, quantumcunque poenitens licentiat sacerdotem, non debet sacerdos assumere (*S. Bonaventura* in 4. dist. 21, a. 2, q. 2). — Insbesondere soll auch nicht leicht der Beichtvater in der Beicht die Pflicht der Zurechtweisung auf sich nehmen, weil dies selten geschehen kann, ohne daß auf die Beicht ein Schatten fiele.

Innerhalb der Beicht kann der Beichtvater mit dem Pönitenten auch über die in einer andern Beicht gehörten Sünden reden ohne dessen Erlaubniß, denn er hat das Recht, nach allem zu fragen, was zur bessern Leitung des Pönitenten nützlich oder nothwendig ist. Es sollte aber eine wichtige Ursache vorhanden sein; denn wenn nicht ein besonders inniger Verkehr zwischen Beichtvater und Beichtkind besteht, so fällt es dem Pönitenten immer schwer, wenn das Andenken an früher begangene Sünden aufgefrischt wird. Es ist in der Regel auch nicht gut, wenn der Beichtvater merken läßt, daß er sich der frühern Beichten noch erinnert. Proiecisti post tergum tuum omnia peccata mea (Is. 38, 17). Proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra (Mich. 7, 19; cf. Hebr. 10, 17).

*6. Die Verpflichtung des Beichtvaters, die Defecte in der Beicht gutzumachen. Nach Lehmkuhl (l. c. II, 470, 1) ist: 1) ein wie immer schuldbar oder entschuldbar begangener Irrthum betreffs der Giltigkeit der Beicht ex iustitia und nach den Regeln der Gerechtigkeit gutzumachen; 2) ein betreffs der accidentia positiv begangener Irrthum ist ebenfalls ex iustitia und nach den Regeln der Gerechtigkeit gutzumachen; 3) ein betreffs der accidentia negativ begangener Irrthum ist ex caritate gutzumachen, sei er mit oder ohne Schuld begangen, wenn auch je nach der Größe der Schuld mit schwerer oder leichterer Verpflichtung, nach den Regeln der Liebe.

Danach lösen sich folgende Fragen:

a) Wenn der Beichtvater den Pönitenten gar nicht oder nicht giltig absolvirt hat (z. B. aus Mangel an Jurisdiction, an der wesentlichen Form), der Pönitent aber hat kurz darauf einem andern gebeichtet oder communicirt, so ist der Beichtvater zu nichts verpflichtet, weil der Pönitent indirect absolvirt oder durch die Communion mit der unvollkommenen Reue gerechtfertigt wurde; ebenso wenn der Sterbende die letzte Oelung empfangen hat. Kehrt der Pönitent zum nämlichen Beichtvater zurück, so kann er auch direct absolvirt werden, ohne daß der Beichtvater etwas von seinem Irrthum zu sagen braucht; es genügt, daß der Pönitent die Sünden der vorigen Beicht einschließe und bereue. Begegnet man kurz darauf dem Pönitenten, so muß man ihn absolviren, und zwar ohne jede Mahnung, wenn man annehmen kann, daß er unterdessen noch keine schwere Sünde begangen hat. Ob man ihn mit schwerem Nachtheile aufsuchen muß, hängt von der Gefahr des Heiles ab, in welcher der Pönitent sich befindet, z. B. auf dem Sterbebette, beim Antritt einer gefährlichen Reise u. s. w. Zu beachten ist auch, daß man das Beichtsiegel dabei nicht verletzt. Wenn schon längere Zeit verflossen ist, so ist der Pönitent nicht zu absolviren, ehe er, nach erhaltener Erlaubniß daran erinnert, sich aufs neue disponirt hat. Ja es braucht an sich eine solche Erlaubniß nicht, wenn keine schlimmen Folgen zu befürchten sind; es genügt zu sagen, es sei eine wiederholte Absolution nöthig (*S. Alph.* l. 6, n. 622).

b) Bezieht sich der Irrthum auf die materielle Integrität der Beicht, z. B. wenn der Beichtvater es unterlassen hat, schuldbarer- oder entschuldbarerweise nach Zahl und Art der Sünden zu fragen, so müßte er auch nach der Absolution den Pönitenten, solange er noch im Beichtstuhle ist, bestimmen, den Defect zu suppliren. Hat er aber den Beichtstuhl bereits verlassen, so muß er ihn an die Integrität mahnen, wenn eine passende Gelegenheit im Beichtstuhle selber sich ergibt. Aber in

beiden Fällen ist nicht scrupulös vorzugehen (vgl. oben die Fragepflicht), und besonders im zweiten Falle ist leicht eine schwerere Belästigung des Pönitenten zu fürchten. — Außerhalb der Beicht besteht hier eine Pflicht nicht, wenn er ihn nicht positiv mit schwerer Schuld von der Verpflichtung, Zahl, Umstände zu sagen, befreit hätte, und da nur nach erbetener Erlaubniß, wenn es geschehen kann ohne Aergerniß und eigenen schweren Nachtheil. Ohnehin könnte er in diesem Falle einfach in der nächsten Beicht nach Zahl, Umständen fragen, und wenn der Pönitent zögert, die Belehrung eintreten lassen.

c) Wenn der Beichtvater es unterließ, den Pönitenten an eine schwere Verpflichtung zu erinnern, z. B. an die Restitution, die Pflicht, die nächste Gelegenheit aufzugeben, so muß der Beichtvater den Irrthum corrigiren, solange der Pönitent noch im Beichtstuhl ist, oder wenn er wiederkehrt, wenn die Mahnung noch nöthig scheint. — Wenn der Pönitent nicht zum Beichtstuhl zurückkehrt, so muß er petita licentia, falls er einen Nachtheil voraussieht, ihn mahnen, und zwar cum aliquo incommodo, wenn er ohne jede oder mit leichter Schuld die Erinnerung unterlassen hat; mit größerem Nachtheil, wenn er schwerer dabei gesündigt hat. Doch wird er durch Unterlassung dieser Pflicht nicht restitutionspflichtig, da er nicht ex iustitia den Schaden des Dritten zu verhindern verpflichtet ist (*Gury* l. c. II, 645, 1. *S. Alph.* l. 6, n. 621), ausgenommen, wenn der Pönitent ausdrücklich fragt und der Pönitent unter den gegebenen Umständen das Schweigen des Beichtvaters als Befreiung von der Restitution ansehen muß.

Wenn der Beichtvater mit schwerer Schuld positiv den Pönitenten von der Restitutionspflicht befreit oder ihn dazu verpflichtet hat, dann muß er ihn, wenn er nicht wiederkommt, nach erbetener Erlaubniß auch außer der Beicht cum gravi incommodo mahnen; sonst ist er selbst restitutionspflichtig, wenn er nicht mahnt oder erst mahnt, nachdem der Pönitent zur Restitution unfähig geworden ist (resp. die geleistete Restitution, wozu ihn der Beichtvater irrthümlich verpflichtet hat, nicht mehr zurückerhalten kann). Dagegen braucht er weder in noch außer der Beicht mit eigenem schwerem Nachtheil zu mahnen, wenn auf seiner Seite eine schwere Schuld nicht vorlag.*

Sollte ich aus einer Beicht zur Kenntniß einer Sünde einer Person gelangt sein, die aber von dieser in ihrer Beicht verschwiegen wird, kann ich wohl wie immer die allgemeinen Fragen stellen, ob nicht das Gewissen noch etwas ängstige, *dagegen darf ich den Pönitenten ohne des andern Erlaubniß nicht speciell darüber fragen.* — Wohl kann der Beichtvater nicht absolviren, wenn er evident die Indisposition, also hier den schuldvollen Mangel der Integrität der Beicht, erkennt. Aber wir bezweifeln, daß es leicht zu einer solchen Evidenz kommt; im Gegentheil können manche Gründe ihn dazu führen, daß er es bloß zu einem Zweifel an der Disposition bringt; in welchem Falle er, wenn die Absolution drängt, z. B. unmittelbar vor der Trauung, sub conditione absolvirt. In keinem Falle aber, mag ich die Absolution verschieben oder verweigern, darf der Pönitent vernünftigerweise auf den Gedanken kommen, ich handle so vermöge einer in der Beicht eines andern erhaltenen Kenntniß.

*Deswegen muß der Beichtvater, wo die Indisposition evident ist, den Pönitenten mit dem einfachen Segen entlassen, ohne ihm etwas zu sagen. Wie schon angedeutet, kann der Fall am leichtesten vorkommen bei Brautleuten, wenn der eine Theil beichtet, er habe mit dem andern gesündigt, und dieser dann die Sünde verschweigt. Hier kann der Beichtvater annehmen, der andere Theil habe die Frage mißverstanden, habe vielleicht mit einer dritten Person gesündigt und sage entschul-

digend, es sei die Braut gewesen, oder es liege einer der gleich zu erwähnenden Gründe vor. Zu bemerken ist der Satz des hl. Thomas, es sei dem Pönitenten zwar zu glauben, wenn er gegen sich spricht, niemals aber, wenn er gegen andere spricht, weil dies sonst Gelegenheit biete, andere zu diffamiren.

Wenn der Beichtvater die Kenntniß der Sünde außer der Beicht erhalten hat, und zwar a) aus eigener Erfahrung (z. B. er hat den Diebstahl gesehen), so kann er den Pönitenten, der hartnäckig läugnet, nicht absolviren, wenn er nur gewiß ist, daß dieser nicht schon einem andern Priester die Sünde gebeichtet oder sie vielleicht wirklich vollständig vergessen hat, z. B. Worte der Lästerung, Häresie, oder eine gerechte Ursache hat zu schweigen; b) wenn er die Sünde weiß aus dem Berichte anderer, so muß er den Pönitenten, nachdem er ihn eingehend befragt, auch wenn er läugnet, absolviren (eventuell bedingt); denn er kann und soll sich das Urtheil bilden, der Pönitent befinde sich in unüberwindlicher Unwissenheit, habe die Sache bereits gebeichtet, der Berichterstatter habe sich getäuscht, der Pönitent habe eine gerechte Ursache, vor ihm zu schweigen (*Suarez*, De poen. disp. 32, sect. 3, n. 9: Quantumcunque confessor sciat peccatum poenitentis ex aliorum relatione tenetur in hoc iudicio magis credere ipsi poenitenti). Nur wo auf der einen Seite der Bericht absolut zuverlässig, auf der andern Seite das sacrilegische Verschweigen des Pönitenten gewiß ist, kann er nicht absolviren.*

§ 70.

Reue. Nothwendigkeit derselben.

Die Beicht muß sein eine reuige; dies führt uns zum zweiten Acte des Pönitenten, seiner Reue.

Die Hauptsorge muß der Beichtvater der Reue des Pönitenten zuwenden. Ihr Mangel ist ein obex nicht bloß der Gnade, sondern auch des Sacramentes. Von dem Sündenbekenntnisse kann, wie wir gesehen, entschuldigt werden, nie von der Reue. Sie ist von absoluter Nothwendigkeit. — Sie ist schwieriger als das Sündenbekenntniß, und die meisten Beichten, falls sie ungiltig waren, sind aus diesem Mangel ungiltig. — Ist das Herz reuig gestimmt, dann kann es der Beichtvater hinführen, wohin er will; fehlt die Reue, so sind seine Worte unverständlich und haben keine Wirkung. So hoch steht die Reue, daß sie selbst, wenn sie zu ihrer Vollkommenheit gelangt ist, auch außer dem Sacramente rechtfertigt. Sie hat deshalb als Tugendact auch selbständigen Werth, und alle Vorwürfe der Protestanten gegen den Mechanismus und das opus operatum der Ohrenbeicht werden einfach aus dem Titel widerlegt, weil ohne innere Reue ein Sacrament der Buße undenkbar ist.

Das Tridentinum beschreibt die Reue als animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero (sess. XIV, De poenit., cap. 4).

1. Sie ist ein Tugendact (*S. Thom.* 3, q. 85, a. 1). Sie unterscheidet sich dadurch von der Reue als passio. Letztere hat zu ihrem Träger bloß das niedere Seelenvermögen — wäre das, was die Protestanten die terrores incussi nennen; als Act der Tugend aber hat sie zu ihrem Träger die höheren Geistesvermögen, den freien Willen mit der entsprechenden vorleuchtenden Erkenntniß. Obgleich sich diese rein geistige Thätigkeit naturnothwendig auch in den niedern Vermögen reflectirt und sie in Mitleidenschaft zieht, so besteht

doch das Sittliche und Verdienstliche des Actes in der freien Thätigkeit des Geistes (animi dolor), so daß letztere entscheidet und aus Mangel des Gefühls der Reue nicht auf den Mangel der Reue als Tugendact geschlossen werden darf.

2. Die Reue ist eine specielle Tugend, denn sie hat ihr specielles Object. Dieses aber ist destructio peccati praeteriti, in quantum est Dei offensio (3, q. 85, a. 2). Physisch kann der Act nicht ungeschehen gemacht werden; aber er kann moralisch retractirt werden, indem er als Beleidigung Gottes aufgehoben wird. Diese moralische Retractation geschieht nun durch die Verabscheuung — detestatio, vermöge deren ich verlange, der Act möge nie geschehen sein (velle non peccasse), und durch den Schmerz, insofern ich den Act als den meinigen erkenne.

3. Die Analyse der Reue vollzieht sich am leichtesten durch die ihr antithetische Parallele — der Sünde. Der Sünde geht voraus: 1) ein verkehrtes Urtheil. Das, was sittlich schlecht ist, nennt sie gut, und das, was sittlich gut ist, nennt sie schlecht; sie verführt durch den Schein des Guten, durch das Angenehme, mit dem sie reizt. Die Reue setzt ein anderes Urtheil voraus: Vide, quia malum et amarum est, reliquisse te Dominum Deum tuum (Ier. 2, 19) — Errabas! (*Displicentia* peccati.) — 2) Die Sünde strebt das so als gut Vorgestellte durch die Liebe des Willens an. Die Reue wendet sich ab von dem nun als Uebel erkannten: Ich möchte die Sünde nie begangen haben — *detestatio* — als eigentliches Constitutiv der Reue. 3) Die Sünde vollendet sich als Ruhe im angestrebten Object — frui — als Lust. So vollendet sich auch die Reue im Schmerz über die Sünde, der nothwendig aus der Verabscheuung (detestatio) folgt. Denn der Schmerz ist coniunctio cum malo et perceptio huius coniunctionis. Der Reuige erkennt die Sünde als das große Uebel, das in seiner Seele sich findet, fühlt diese unheimliche Präsenz und sucht sie zu entfernen. Dieser Schmerz offenbart sich als Unruhe, als Unlust, als Kampf, als Anstrengung, das Böse auszuscheiden aus der Seele durch die von Gott gegebenen Mittel. Diese drei Stadien vollziehen sich in demjenigen, welcher aufrichtig sagt: Ich bereue meine Sünden: Detestor et doleo. Ich verabscheue meine Sünden und sie thun mir leid. Wenn auch nicht diese einzelnen Acte in ihrer Reihenfolge explicite von der Seele gesetzt werden, so liegen sie doch alle in der auch vom Sacramente geforderten Reue, und für den Beichtvater, der die Reue des Pönitenten lenkt, ist es gut, dieselben sich präsent zu halten.

§ 71.

Eigenschaften der Reue.

1. Die erste Eigenschaft ist die Uebernatürlichkeit, und zwar geht diese hervor aus einem doppelten Momente: aus dem Princip und aus dem Motiv.

Das Princip der Reue ist die Gnade (Trid. sess. VI, De iustif. can. 3). Die Gnade ist es, welche als Licht die Häßlichkeit der Sünde und das Vortreffliche der Reue vor Augen stellt; die Gnade ist es, die als Kraft den Willen bewegt, sich abzuwenden von der Sünde und sie aus seinem Herzen auszuweisen; die Gnade ist es, die nicht bloß als Licht und Kraft die Reue möglich macht, sondern die sie auch leicht macht und oft auch über die niedern

Seelenvermögen Traurigkeit ausbreitet (immutatio principii sensitivi). Bloß unter dem Wehen der Gnade geht der große Act vor sich, der da sagt: Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae (Is. 38, 15). Sie ist die erste Ursache des Actes, und darauf sind hinzuweisen kleinmüthige Pönitenten, daß die Gnade der Reue nie fehlt, wenn man ernst darum bittet.

2. Aber die Gnade der Reue erstreckt sich nicht bloß darauf, daß sie das Subject, das geistige Vermögen des Menschen erhöht, und das Object, die Sünde, in seiner Häßlichkeit zeigt, sondern sie beleuchtet auch das Motiv des Actes und sichert ihm seine Wirkung. Alle Theologen stimmen darin überein, daß das Motiv, welches zur Reue führt und sie innerlich belebt, religiös sein muß. Ein Motiv, das sich nicht auf Gott beziehen würde, wäre schon deshalb unnütz, weil es die Sünde nicht als Beleidigung Gottes erscheinen ließe. Irdische Güter, die durch die Sünde verloren gehen — die Sünde aufgefaßt als Dissonanz mit der Natur des Menschen — oder als widerstrebend dem Pflichtgefühl oder dem kategorischen Imperativ Kants — oder einem Herbartschen ästhetischen Gefühle, solange in ihnen keine Beziehung auf Gott liegt — sind keine Motive unserer Reue. — Aber es genügt nicht, daß das Motiv blos religiös sei, sondern es muß auch in übernatürlicher Weise ergriffen werden; dies aber geschieht durch den Glauben. Den Glauben aber braucht man nicht aufzufassen als theologischen Glauben, insofern er Sätze der Offenbarung zum Gegenstand hat, sondern als Glauben im weitern Sinne, als eine von der Gnade geweckte Erkenntniß, und zu einer solchen Erkenntniß lassen sich auch Motive erheben, welche schon aus der Vernunft erkannt werden. So kann Gott, der Gerechte, der die Sünde auch mit zeitlichen Strafen belegt, schon aus der Vernunft erkannt werden, und doch kann diese Erkenntniß eine übernatürliche werden durch die Gnade, welche die Erkenntniß erhöht (elevat). — So nur verstehen wir den Satz: Attritio est naturalis, si Deus attingitur ut vindex lumine naturali; si attingitur ut vindex lumine supernaturali, tunc attritio est supernaturalis.

Da die Reue die Sünde als das höchste Uebel über alles verabscheuen muß, wozu die zeitlichen Strafen nicht ausreichen, so müssen die zeitlichen Strafen in der übernatürlichen Reue nur als ein Theil der göttlichen Strafen, als der Anfang des göttlichen Gerichtes angesehen werden, durch welche die übrigen Strafen nicht ausgeschlossen werden können.

3. Die Reue hat zu ihrem Object, das sie retractirt, die Sünde, als eine Beleidigung Gottes und deswegen als höchstes Uebel betrachtet. Das ist der Sinn des Satzes: Contritio debet esse summa, oder die Reue muß die Sünde als das höchste Uebel verabscheuen und so sich von ihr abwenden. — Die sittlichen Acte beweisen sich darin als echte, daß sie die Dinge ihrem objectiven Werth nach betrachten und behandeln. Nun aber ist die Sünde das höchste Uebel; denn die Beleidigung wird immer aufgefaßt und geschätzt nach der Person, die beleidigt wird. Nun aber wird durch die Sünde das absolute Gut beleidigt; also bleibt sie das höchste Uebel. Gleichwie die Liebe Gottes gar nicht bestünde, wenn Gott durch sie nicht als das höchste Gut aufgefaßt und er also über alles geliebt würde, so ist die Reue keine, wenn nicht die Sünde als das höchste Uebel aufgefaßt und sie selbst über alles verabscheut wird. Nicht auf die Intensivität des Actes, sondern

auf die Ergreifung des Objectes bezieht sich diese Eigenschaft, die summitas der Reue. Eine gesteigerte Intensivität des Actes selbst zu fordern, hieße eine unerträgliche Last den Seelen auferlegen, ja etwas Unmögliches zumuthen. Dieses bezeichnet man auch so, daß man sagt, die Reue müsse eine *appretiative* summa sein, d. h. sie muß beruhen auf einer Schätzung der Objecte. Wenn ich bei dem Acte der Liebe Gottes eine Vergleichung aller Güter anstelle, so ist Gott das höchste Gut, und als solches muß ich es schätzen und lieben. Und wenn ich alle Leiden vergleichen wollte, so wäre die Sünde als Beleidigung und Verlust des höchsten Gutes das höchste Uebel, und als solches muß ich es bei der Reue schätzen und verabscheuen. Peccatum tantum displicere debet rationi, ut *nullo pacto, nullo commodo vel incommodo* velit in ipsum consentire vel consensisse *(Bonaventura)*. Jedoch mißrathen alle Theologen dem Beichtvater, eine solche Vergleichung der Uebel explicite dem Beichtkinde vorzulegen. Non expedit, particulares facere collationes, comparationem explicitam inter peccatum et alia mala, se determinando, potius quam peccatum eligere haec mala in particulari (*S. Alph.* l. 6, n. 433). Sciendum est, quod quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de his tentandus est; quia homo affectus suos non de facili mensurare potest: et quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere, quia est propinquius sensibili nocumento, quod magis est nobis notum (*S. Thom.* in IV. dist. 17, q. 2, a. 3, q. 3, sol. 1 ad 4). Der Grund ist klar: Gleichwie zwischen dem höhern Seelenvermögen und dem niedern ein Widerstreben besteht, so werden auch ihre Eindrücke oft miteinander verwechselt. Der Eindruck, den das sinnliche Vermögen erleidet unter der Vorstellung eines Uebels, tritt oft acuter und intensiver vor die Seele als ihr geistiger Act, mit dem sie wahrhaft von der Sünde sich abwendet.

Auch die läßliche Sünde, wenn ich sie bereue, muß ich betrachten als das höchste Uebel, aber hier nicht im Vergleich mit der Todsünde; denn da wäre sie es nicht, sondern im Vergleich mit allen irdischen Uebeln, und diese übertrifft sie wirklich als malum. — Requiritur quaedam virtualis displicentia, puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut *quidquid* sibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret (*S. Thom.* 3, q. 87, a. 1). Bei einer Beicht aber, die bloß läßliche Sünden enthält, muß diese displicentia eine actuelle sein, weil die Reue zum Sacramente wesentlich ist.

4. Die Reue muß universell sein; d. h. sie muß sich auf alle Todsünden erstrecken, die man begangen hat. Denn keine Sünde kann durch die Schlüsselgewalt nachgelassen werden, wenn sie nicht retractirt ist. Sie wird es aber durch die Reue. Diese Universalität ist aber nicht so zu verstehen, als wenn über jede einzelne Sünde der Act der Reue erweckt werden müsse, oder als wenn die einzelnen Sünden distinct der Seele bei der Erinnerung vorschweben müßten, sondern es genügt die virtuelle Universalität, d. h. die Reue über die begangenen Sünden aus einem Motive, das sich auf alle Sünden erstreckt und keine von dieser Subsumtion ausnimmt. Omnia peccata conveniunt in aversione a Deo, ratione cuius gratiam impediunt. Unde ad iustificationem non requiritur, quod in ipso iustificationis mo-

mento aliquis de singulis peccatis cogitet, sed sufficit, quod cogitet de hoc, quod per culpam suam est aversus a Deo (*S. Thom.*, De veritate, q. 29, a. 5, ad 4). — Diese Universalität der Reue läßt sich sehr leicht dadurch sichern, daß man nach der Gewissenserforschung, wo man also seine Sünden präsent hat, dieselbe erweckt.

Die Reue über bloß läßliche Sünden erfordert diese Universalität nicht, weil eine von ihnen ohne die andere nachgelassen werden kann. Aber eine Seele, die eine bewußte Anhänglichkeit an eine läßliche Sünde bei ihrer Reue und Beicht sich wahren wollte, wäre zweifelsohne in großer Gefahr.

5. Der Act der Reue muß als solcher erweckt werden — contritio *formalis,* und zwar bevor die Absolution ertheilt wird. Es genügt nicht eine virtuelle Erweckung derselben, wie sie z. B. in der Liebe Gottes liegt, auch in der vollkommensten, oder wie sie in dem Hasse der Sünden liegt; es genügen nicht allgemeine Ausdrücke: Verzeihe mir, o Gott, meine Sünden! Ich bitte Gott um Verzeihung meiner Sünden! sondern: Ich bereue meine Sünden, d. h. ich verabscheue sie, und sie thun mir leid. — Daher die löbliche Gewohnheit, vor der Absolution noch einmal zum Act der Reue zu mahnen, und sie vielleicht selbst mit dem Beichtkind zu erwecken.

6. Die Reue muß eine innerliche sein und äußerlich sich offenbaren. Ersteres geht hervor aus der Natur derselben, ihr Wesen ist Willensact; letzteres, weil sie ein Theil des Sacramentes ist. Es genügt nicht ein verbum oris (Prop. 60 inter damn. ab *Innoc. XI.*), nicht die bloß hergesagte Formel. Die äußere Offenbarung ist hinreichend durch das Bekenntniß, das Erscheinen im Beichtstuhle angezeigt.

Das will die Bestimmung der Theologen sagen, die Reue muß sacramental sein, d. h. 1) mit der intentio saltem implicita, das Bußsacrament zu empfangen, erweckt sein, und 2) sie muß der Absolution wenigstens virtuell coexistiren: a) Sie wird wenigstens implicite mit der Intention, das Sacrament zu empfangen, erweckt, wenn man, auf die Beicht sich vorbereitend, die Reue erweckt oder infolge der Reue zu beichten sich entschließt, oder die Reue bei der Beicht ausdrückt. b) Sie coexistirt virtuell der Absolution, wenn sie entweder unmittelbar oder einige Zeit vorher erweckt und nicht durch eine neue schwere Sünde retractirt wurde. Ob bei einer Beicht von läßlichen Sünden eine neue läßliche Sünde die früher aus einem allgemeinen Motiv erweckte Reue aufhebt, ist nicht so gewiß. Wenn die neue Sünde sicher leichter ist als die frühern, die man zu beichten beabsichtigte, ist eine neue Reue nicht nöthig. Für die Praxis ist anzurathen, daß man in diesem Falle wie auch nach einer größern Zerstreuung die Reue nochmals erweckt.

7. Die Reue muß verbunden sein mit den drei theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. — Die Uebung dieser Tugenden liegt exercite in dem Acte der Reue selbst, und es wird nicht erfordert, daß sie formell und explicite erweckt werden. Wie wäre es möglich, einen übernatürlichen Act der Reue zu setzen, ohne daß ich an die Vergebung der Sünde glaube und sie hoffe. Quis est, sagt Scavini, adeo plumbeus, qui non incipiat eum diligere, a quo sperat sine ullo suo merito bonum maximum, nempe aeternam beatitudinem? — Und nie könnte ich die Sünde als das höchste Verabscheuungswürdige erkennen und behandeln, wenn ich nicht Gott als das höchste und liebenswürdigste Gut erkennen und schätzen würde (cf. *S. Alph.* l. 6, n. 439).

Coroll. Obgleich der Wunsch, Reue zu haben, und das Gebet um Reue nicht zum Sacramente genügt, so sei der Beichtvater zu eigenem und des Beichtkindes Nutzen eingedenk, daß dem Gebet um die Reue die Gnade derselben folgt, ohne die niemand bereuen kann, die aber die Reue möglich, ja sogar leicht macht. Die Reue, die der Beichtvater über seine eigenen Sünden im Herzen trägt, die Meditation am Morgen, Lectüre der heiligen Schriften, werden ihm die Worte eingeben, die das Herz zur Reue stimmen und die dann die große Gefahr abwenden, die der hl. Alphons (Praxis confess. c. 1, n. 7 et 10) beschreibt: Monitos esse volo confessarios, perpaucos esse illos poenitentes, praesertim rudes, qui praeposito actu doloris ad confitendum accedunt.

§ 72.

Eintheilung der Reue.

Die Reue wird eingetheilt in die unvollkommene, *attritio*, und in die vollkommene, *contritio*, obgleich letzterer Ausdruck im Sprachgebrauch der Schrift und der Väter und des Tridentinums auch als genus gefaßt wird.

Wie unterscheiden sich beide? Negativ: Sie unterscheiden sich nicht dadurch, 1. als ob sich nicht beide auf Gott bezögen, religiöse Tugendacte wären. Wenn die Sünde in der Reue nicht ergriffen wird als Beleidigung Gottes, so ist die Reue weder vollkommen noch unvollkommen. 2. Nicht dadurch unterscheiden sie sich, als ob die eine natürlich, die andere übernatürlich wäre. Ist die Reue nicht übernatürlich, hilft sie nicht. 3. Nicht dadurch, als ob die vollkommene Reue sich auf die läßliche Sünde bezöge, die unvollkommene auf die Todsünde; denn auch die unvollkommene kann sich auf die läßliche Sünde beziehen, die ja auch gestraft wird; und die vollkommene thut ihrer Substanz genug, wenn sie die Todsünde bereut, die ja die Liebe Gottes aus dem Herzen vertreibt. 4. Nicht dadurch unterscheiden sie sich, als ob die vollkommene die Sünde super omnia verabscheue, die unvollkommene nicht; denn beide kommen aus der Liebe Gottes, die keine ist, wenn sie nicht ist super omnia; und wenn die Reue nicht die Sünde objectiv als das höchste Uebel, das summum detestabile, verabscheut, ist sie weder vollkommen noch unvollkommen. 5. Nicht dadurch unterscheiden sie sich, als ob die eine intensiver sei, die andere weniger intensiv. Obgleich die Intensivität wünschenswerth ist, so genügt doch zur Reue überhaupt die Substanz des Actes, und Grade der Intensivität unterscheiden sie nicht.

Die vollkommene und die unvollkommene Reue unterscheiden sich bloß durch das Motiv, welches uns die Sünde über alles verabscheuen macht. Die vollkommene Reue ist bewegt von der vollkommenen Liebe Gottes, welche Gott über alles liebt als das höchste Gut in sich; die unvollkommene Reue ist bewegt von der unvollkommenen Liebe, welche Gott über alles liebt als das höchste Gut für uns. Die vollkommene Reue verabscheut demgemäß die Beleidigung Gottes als das höchste Uebel für Gott; die unvollkommene verabscheut die Beleidigung Gottes als das höchste Uebel für uns. Erstere berücksichtigt das malum divinum, nicht als ob Gott wirklich ein Uebel zustoßen könnte, aber insofern es der Sünder in seiner Beleidigung anstrebt; letztere das malum nostrum — das malum nobis. — Bei beiden aber bleibt das Object, die Sünde, die

Beleidigung Gottes und als solche das höchst Verabscheuungswürdige dasselbe. Timore vocamur, amore iustificamur (*S. Bern.*, Epist. 107, n. 4). Audiat in sua vocatione peccator quod timeat, et sic accedens ad solem iustitiae, videat illuminatus quod diligat (ibid. n. 5).

1. Die unvollkommene Reue genügt zur Rechtfertigung im Sacramente.

Furcht vor der ewigen Strafe; Ausschluß aus der ewigen Seligkeit; auch andere Strafen, in übernatürlichem Lichte erkannt; die Häßlichkeit der Sünde, die den, der sie begangen, häßlich macht: so specificirt das Tridentinum das Motiv der unvollkommenen Reue. — Die Furcht, von der hier die Rede ist, ist nicht timor inutilis, tristis, crudelis, qui veniam, quia non quaerit, non consequitur; sondern timor pius, humilis, fructuosus, qui cuilibet, quantumlibet peccatori facile misericordiam promeretur (*S. Bern.*, Epist. 87, n. 4). — Eine solche Reue rechtfertigt nach dem Concil von Trient im Sacrament: Quamvis sine sacramento Poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandum disponit (sess. XIV, cap. 4 De contritione). — Es geht dies hervor aus der Natur dieser Reue. Der hl. Thomas (2, 2, q. 19, a. 2) beschreibt dieselbe sehr gut als ein converti ad Deum et inhaerere ei propter timorem poenae, im Gegensatz zur vollkommenen Reue, die ihm ist converti ad Deum et inhaerere ei propter timorem culpae. — Da also die unvollkommene Reue nicht bestehen kann ohne Hinwendung zu Gott, folglich nicht ohne wahrhafte Retractation der Sünde, so ist es klar, daß sie vollständig zum Empfange der Rechtfertigung im Sacramente genügt. Daher auch die beständige Ermahnung der Heiligen Schrift und der Väter zur Furcht Gottes, welche diese Reue befiehlt (Ps. 118, 120. Matth. 10, 28. Mal. 1, 6. Vgl. im Kirchenlexikon [2. Aufl.] „Furcht").

2. Die vollkommene Reue ist von der Kraft, daß sie die Sünden durch sich tilgt, jedoch nicht ohne den Willen, die Sünden zu seiner Zeit den Schlüsseln dem Gebote Christi gemäß zu unterwerfen. Docet praeterea sancta synodus, etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur: ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam (Trid. sess. XIV, cap. 4 De contritione).

Obgleich zwischen heiligmachender Gnade und vollkommener Liebe nach der Lehre des hl. Thomas ein realer Unterschied besteht, so lassen sich dieselben doch nie trennen. Denn „ich liebe, die mich lieben", spricht die Weisheit, das ewige Gesetz (Spr. 8, 17). „Alle Sünden deckt die Liebe" (1 Petr. 4, 8). „Wer nicht liebt, der bleibt im Tode (1 Joh. 3, 14). Als David gesprochen hatte: „Peccavi Domino" — ein Wort, in dem das Wesen der vollkommenen Reue seinen correctesten und kürzesten Ausdruck findet, sprach der Prophet alsbald: Transtulit Dominus peccatum tuum (2 Reg. 12, 13). — Wenn mit Hilfe der actuellen Gnade die Liebe Gottes seiner selbst wegen im Herzen entstanden ist, dann fällt die letzte Disposition der Rechtfertigung mit der Rechtfertigung selbst zusammen. Der Vorsatz, die Sünden den Schlüsseln zu unterwerfen nach Christi Gebot, ist deshalb eingeschlossen in dieser Reue, weil

Liebe ohne den Willen, alle Gebote zu erfüllen, nicht gedacht werden kann; aber die Causalität, welche Sündennachlaß bewirkt, ist immerhin diese vollkommene, von der vollkommenen Liebe bewegte Reue.

3. Der Beichtvater sei deshalb bemüht, diese vollkommene Liebe und Reue im Herzen der Beichtkinder zu entflammen. „Der Mensch ist ein eigenthümliches Geschöpf. Ein freundliches Wort, ein freundlicher Blick macht stets einen Eindruck. Man fühlt sich hingezogen, Freundschaft mit Freundschaft, Liebe mit Liebe zu vergelten. Und wenn es dann gelingt, die heilige Gottesliebe zur Königin einzusetzen, dann gehen die Menschen dafür durchs Feuer" (Briefe eines alten Benediktiners [Katholik 1870, II, 465]. Vgl. die schönen Stellen des Cat. Rom. [p. IV, c. 12, q. 20]: Deo non pretii alicuius causa, sed amore ipsius parendum est; und in der Vorrede q. 10).

4. Aber auf der andern Seite soll sich auch der Seelenführer hüten, diese vollkommene Reue als die einzige zu wecken, was auch der Natur der Sache schon widerstrebt, indem ihre Vorstufe, die der unvollkommenen Reue, nicht übersprungen werden kann, und Hoffnung und Furcht geradeso vom Herrn befohlen werden und übernatürliche Acte mit ihrem Habitus in der Seele sind als die vollkommene Liebe. „Es gibt Zeiten," sagt die hl. Theresia, „wo selbst diejenigen, deren Wille so sehr mit dem göttlichen übereinstimmt, daß sie lieber alle Peinen und selbst den Tod leiden, als bedachtsam die mindeste Unvollkommenheit begehen wollten, so heftig versucht werden, daß sie, um nicht zu sündigen, sich die Vergänglichkeit der Welt, Himmel und Hölle vorstellen müssen."

5. Es befolge also der eifrige Seelsorger in diesem so wichtigen Punkte jenen Gang, der in dem Wesen der Sache liegt, und gerade deshalb so sehr den Bedürfnissen der Seelen gerecht wird. Von Gott dem strengen Richter steige er auf zu Gott dem Wohlthäter, von diesem zu Gott dem absolut Guten — dieses dreifache Bild wird die Reue, wie sie sein soll, motiviren. De ipsa etiam severitate Dei, qua corda mortalium saluberrimo amore quatiuntur, caritas aedificanda est: ut ab eo, quem timet, amari se gaudens, eum redamare audeat, eiusque in se dilectioni, etiamsi impune posset, displicere vereatur. So der hl. Augustinus in seinem Büchlein De catechiz. rudibus n. 9, wo er von der heiligen Liebe spricht, die im Katechumenen erweckt werden soll. Und wenn er sich bei dieser seiner Arbeit eines recht concreten und wirksamen Mittels bedienen will, so lerne er, das Kreuz Jesu recht vor die Seele hinzustellen, an welchem sich die Gerechtigkeit Gottes offenbart, der unsere Sünden so schwer an seinem Sohne strafte; die Güte Gottes, der aus Liebe zu uns das Kreuz bestiegen und aus diesem Kreuze uns die unendlichen Güter bereitet hat; aber es offenbart sich auch in ihm das höchste Gut, das in sich so ganz Liebe und Barmherzigkeit ist, infolge deren es sich zu unserem Elende herabneigt, um es zu heilen, ohne selbst davon beschmutzt zu werden.

6. Demgemäß werden auch die Formeln der Reue einzurichten sein, die man in dem katechetischen Unterrichte vorlegt und erklärt, in welchen der Act, Schmerz und Verabscheuung, das Object, die Sünde als Beleidigung Gottes — und diese dreifache Stufe des Motivs bestimmt und einfach, ohne Einschachtelung und Periodenbau ausgesprochen sein müssen.

§ 73.

Efficacität der Reue oder der Vorsatz.

Die Reue muß nothwendig verbunden sein mit dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen, so nothwendig, daß, wo dieser Vorsatz fehlt, keine wahre Reue und infolgedessen kein Sacrament vorhanden wäre. Denn die Reue, die sich von der Sünde als dem größten Uebel abwendet und sich von ihr zu trennen sucht, ist bloß dann wahr, wenn sie den Willen, zu sündigen, ausschließt. Auch darf die Beicht nicht bloß betrachtet werden als Mittel, die Sünden nachzulassen, sondern sie ist das Sacrament der Lebenserneuerung und Lebensbesserung. Aus diesen Gründen verbindet sich mit der Reue der Vorsatz, nicht mehr zu sündigen — propositum non peccandi de cetero (Conc. Trid. sess. XIV, cap. 4 De contritione).

Auch der Vorsatz hat seine bestimmten Eigenschaften:

1. Er muß sein formal; er muß eigens erweckt werden. Est haec via securior et ita populo praedicanda, sagt Suarez. Per accidens kann die gegenüberstehende Meinung, daß der virtuell in der Reue eingeschlossene Vorsatz genüge, dazu dienen, die Seelen nicht zu beunruhigen, wenn sie sich in diesem Punkte anklagen — z. B. eine Seele, die in tiefem Reueschmerz in die Vergangenheit ihres Lebens sich so versenkt, daß sie darüber den Blick in die Zukunft vergessen hätte.

2. Er muß sein allgemein, und in dem Sinne allgemeiner als die Reue, weil diese sich naturgemäß auf die begangenen Sünden erstreckt, der Vorsatz aber sich auf alles ausdehnt, was Sünde heißt. Diese Eigenschaft bezieht sich zunächst auf die Todsünden; aber auch bei der Beicht bloß läßlicher Sünden wird erfordert, daß sich der Beichtende vornimmt, entweder die bestimmte läßliche Sünde zu meiden oder auch überhaupt vorsichtiger zu sein in der Meidung derselben (vgl. Seelenleitung).

3. Er muß sein fest. „Ich will lieber alles leiden, als wider dich, mein Gott, sündigen" — das muß als ernster Gedanke die Seele beschäftigen. Diese Festigkeit des Vorsatzes muß affectiv sein, wenn auch nicht immer effectiv. Die affective Festigkeit besteht in dem Ernst des Willensentschlusses; die effective darin, daß er gehalten wird. Wenn diese fehlt, d. h. wenn der Beichtende alsbald nach der Beicht den Vorsatz bricht, so ist an und für sich noch nicht der Schluß gestattet, es habe ihm an der Festigkeit des Vorsatzes überhaupt gefehlt, obgleich in den meisten Fällen eine Furcht bestehen darf, die durch genauere Prüfung beseitigt wird. Nunquam veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem — sicut enim vere cucurrit, qui postea sedet, ita vere poenituit, qui postea peccat (*S. Thom.* 3, q. 84, a. 10 ad 4). Wir sehen eine Furcht sich oft auch der affectiven Festigkeit beimischen, ohne daß sie deshalb aufgehoben würde, ja dadurch offenbart sie sich noch mehr in ihrem Ernste. Bei Bekehrungen wird sich diese Furcht vor der Zukunft in der Regel einstellen, und der Pönitent muß da die Worte wiederholen, die Gerson einem solchen in den Mund legt: Ego fragilis formido lapsum, non tamen volo hunc casum; de futuro misericordiae Dei me commendo, deprecans, ut me custodiat a peccato, quodsi ceciderit fragilitas mea, deprecor ut resurgam. Der Vorsatz ist fest, wenn er

so beschaffen ist, daß, wofern er nicht aufgegeben wird, die Sünde in Kraft desselben vermieden wird (*Lugo*, Disp. 4, s. 19, n. 157. Katholik 1886, 2. Hälfte, S. 409 sehr zu beherzigen). Selbst eine Voraussicht, daß der Vorsatz nicht gehalten wird, schadet noch nicht an und für sich seiner Festigkeit. Denn er ist Act des Willens, nicht des Intellects wie jene Voraussicht (*Laymann* l. c. cap. 4, n. 8).

4. Diese Festigkeit zeigt sich noch ganz besonders als Efficacität — Wirksamkeit — des Vorsatzes. Die Schule theilt den Willensact ein in einen unwirksamen und einen wirksamen; beide unterscheiden sich am leichtesten dadurch, daß der wirksame Wille die Mittel ergreift, die nothwendig sind, das Ziel zu erreichen. Und weil es sich hier um ein negatives Ziel handelt, nämlich Meidung der Sünde, so charakterisirt sich die Wirksamkeit des Vorsatzes darin, daß man entschlossen ist, nicht bloß die Sünde zu meiden, sondern die Gelegenheit zu derselben, was auch in der Formel des Vorsatzes einzuschließen und auszusprechen ist. Die Lehre von der Gelegenheit zur Sünde werden wir bei der Seelenleitung besprechen.

§ 74.

Die Genugthuung.

1. Christus der Herr hat für jeden Reat, der auf der Menschheit liegt, überfließend dem Vater Genüge geleistet, ebensowohl für den Reat der Schuld als für den Reat der Strafe.

2. Von dieser Genugthuung Christi unterscheiden sich die Mittel, durch welche diese Genugthuung dem Einzelnen zugewendet wird — media applicationis —, welche verschieden sind nach der Verschiedenheit dessen, wofür die Genugthuung einzutreten hat.

3. Für den Reat der Schuld und der ewigen Strafe besteht als Mittel der Application zunächst das Sacrament der Buße mit seiner Absolution.

4. Allein es ist Kirchenlehre, daß auch nach erlassener Schuld und ewiger Strafe der Sünder noch zeitliche Strafen zu erdulden hat, die deshalb zeitliche heißen, entweder weil sie bloß eine Zeitlang dauern, oder weil sie in der Zeit gesühnt werden, oder am besten, weil sie von einem zeitlichen, geschaffenen Gute trennen, in welcher Trennung der Schmerz der Strafe besteht.

5. Gleichwie die Offenbarung und die Kirchenlehre die Existenz dieser zeitlichen Strafen in den bestimmtesten Ausdrücken lehren — Trid. sess. XIV, cap. 8 und can. 12. Gen. 3, 19. 2 Reg. 12, 14 sqq. Deut. 32, 49 — und der gläubige Christ hinter allen Leiden den Strafcharakter erblickt und dadurch zur richtigen Ertragung derselben informirt wird, so lassen sich auch leicht und mit Frommen die in einer jeden Strafe liegenden Zwecke bei ihnen erkennen. Zunächst sind sie vindicativ. In der Sünde lag Trennung von Gott, dem absoluten Gute, und Hinwendung zum Geschöpfe, um in ihm seine Ruhe zu finden — die Lust. Diese muß gesühnt werden durch entsprechenden Schmerz. Dieser Schmerz ist es, den einst der Vater auf seinen Sohn legte, um ihn hinwegzunehmen; dieser Schmerz ist es, der in der Reue das Sacrament zu einem giltigen macht. Allein nachdem dadurch die Trennung von Gott und den ewigen Gütern aufgehoben ist, ist es auch gerecht, daß der Mensch

für die Lust, die in der Sünde lag, auch, soviel an ihm ist, Genugthuung leiste, und das geschieht durch die verschiedenen Leiden der Zeit, in denen der Mensch oft freiwillig, oft gewaltsam getrennt wird von irdischen Gütern, worin dann der der Lust gegenüberstehende Schmerz als Entgelt liegt. — Ebenso offenbar ist der medicinelle Zweck der zeitlichen Strafen. Durch die Hinneigung zur Creatur und der Lust an ihr ist in der Seele eine Anhänglichkeit an sie geblieben; und wenn sie selbst auch aus der Seele ausgeschieden ist, so sind doch die Wurzeln derselben noch nicht mit all ihren Fasern aus dem Boden derselben herausgenommen, und es liegt noch auf der Seele ein Dunkel, das schwinden muß, ehe die Seele in den erleuchteten Himmelssaal eintreten darf — die reliquiae peccatorum —; dieses wird aber ganz sicher erreicht durch den zeitlichen Schmerz, der über die Seele kommt. — Und der pädagogische Charakter der Strafe zeigt sich in diesem Context der irdischen Leiden einerseits darin, daß sie am leichtesten die Seele von den flüchtigen Freuden der Welt ab- und zu Gott hinlenken; andererseits auch, daß in ihnen jene herrlichen Tugenden in der Seele erblühen, welche in der correcten Ertragung derselben sich offenbaren.

6. Es ist also bestimmt festzuhalten, daß Christus auch für den Reat unserer zeitlichen Strafen dem Vater Genüge gethan — Trid. sess. XIV, can. 13 „Per Christi merita“ —, und daß wir uns bloß der Mittel bedienen, uns diese Genugthuung zuzuwenden. Denn wollte der Mensch Leiden auf sich nehmen, soviel er wollte, es würde nie denselben sühnende Kraft innewohnen, wenn nicht die Gnade Christi in ihnen wirksam wäre. Diese Mittel aber sind verschiedene und reichliche: 1) In jenem Leben die Leiden des Fegfeuers. 2) In diesem Leben Strafen, die Gott verhängt, und die man geduldig erträgt. 3) Freiwillige Bußwerke, die man sich selbst auferlegt, und als deren hauptsächlichste: Gebet, Fasten und Almosen in der Kirche Christi gelten. 4) Der Ablaß, durch den uns die Satisfactionswerke Christi und der Heiligen, die im Gnadenschatze der Kirche liegen, vicario modo zugewendet werden. 5) Die vom Priester im Sacrament auferlegte Buße, welche, wie das Sacrament selbst, ex opere operato wirkt.

7. Der Vorsatz, die auferlegte Buße zu verrichten, ist der Disposition des Pönitenten wesentlich; wodurch aber nicht ausgeschlossen ist, daß er den Beichtvater auf die Unmöglichkeit oder besondere Schwierigkeit im gegebenen Falle aufmerksam macht. Die Erfüllung der Buße ist zur Integrität des Sacramentes nothwendig und kann nicht ohne Sünde, ohne schwere Sünde bei einer für schwere Sünden auferlegten schweren Buße, ohne läßliche Sünde bei einer für läßliche oder für schwere Sünden unter leichter Verpflichtung auferlegten Buße, unterlassen werden.

8. Obgleich der Beichtvater die Buße vor der Absolution auferlegen und der Pönitent sie annehmen soll, so war es doch jansenistischer Irrthum, daß sie auch vor der Absolution erfüllt werden müsse (Prop. 5. Petri Oxom. a *Sixto IV.* damn. a. 1479. Prop. 16. 17. 18. 22. prohib. ab *Alex. VIII.* 7. Dec. 1690. Prop. 87. Quesnelli damn. a *Clem. XI.* 8. Sept. 1718. Prop. 35. Syn. Pistor. damn. a *Pio VI.* 28. Aug. 1794). *Die Buße kann aber auch unmittelbar nach der Absolution noch auferlegt werden, z. B. wenn der Beichtvater sie vergessen hätte.*

§ 75.

Fortsetzung.

Das Concil von Trient (Sess. XIV, De Poenit., c. 8) verlangt, daß die sacramentale Buße eine mit Geist und Klugheit auferlegte, eine heilsame und angemessene sei: Debent sacerdotes, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate salutares et convenientes satisfactiones iniungere.

Der Geist, den das Concil hier fordert und der sich zeigen soll bei Auferlegung der Buße, ist der die ganze Seelsorge durchwehende — der die Mitte zu finden weiß zwischen den beiden Extremen: dem Rigorismus und dem Laxismus. — Man sei deshalb nicht zu mild. Vor diesem Fehler glaubt man oft wirksam warnen zu können durch eine Erinnerung an die Bußdisciplin der alten Kirche. Der Gedanke daran ist gut, und auch die Nachahmung davon weckt das Bewußtsein von der Bedeutung der schweren Sünde. In diesem Sinne greift auch der Römische Katechismus (p. II, c. 5, q. 79) darauf zurück und mit ihm viele Instructionalien (Herbipolense p. 59). Jedoch können diese alten Bußcanones nicht mehr als Norm dienen. Dies beweist 1. die bestehende Disciplin der Kirche; 2. der Umstand, daß jene alten Bußcanones Ausfluß der öffentlichen Bußdisciplin waren, die viel mehr einen paradigmatischen als einen medicinellen Zweck hatte, die durch Abschreckung wirken wollte; 3. die Thatsache, daß diese öffentliche Bußdisciplin sehr zu unterscheiden ist von der sacramentalen Absolution, welche gespendet werden konnte und gespendet wurde, auch wenn der Gang der öffentlichen Buße noch nicht durchlaufen war; 4. die richtige Bemerkung des Petavius, daß doch diese alte Bußdisciplin nicht so ganz dem Geiste der Kirche entsprach, weshalb sie auch nicht universell war, sondern sich auf einzelne Kirchen beschränkte, wo besondere Veranlassungen hierfür geboten waren, und selbst da in der Anwendung bedeutende Ermäßigung erfuhr. Jedoch hat immer der Gedanke daran den Vortheil, daß der Beichtvater sich erinnere, daß er nicht ad libitum die Buße auferlege, sondern sich an objective Normen halten müsse.

Noch mehr als durch zu große Milde würde der Beichtvater auch in diesem Punkte fehlen durch Härte. „Wenn wir auch irren," sagt Chrysostomus, „indem wir eine geringe Buße auferlegen, ist es nicht besser, wegen Barmherzigkeit Rechenschaft geben zu müssen als wegen eines harten Herzens?" Nicht eine adäquate Buße wird erfordert, sagt der hl. Alphons (l. 6, n. 509), sondern irgend eine, wie ja auch das Concil von Trient (l. c.) sagt: Decet divinam clementiam, ne ita nobis absque *ulla* satisfactione peccata dimittantur. Der hl. Thomas (Quodlibet 3, a. 28) führt für ein milde Verfahrungsweise folgende Gründe an: 1. Wie man ein kleines Feuer ersticken könne, wenn man zu viel Holz darauf schichte, so könne auch ein kleiner, aber immerhin wahrer Affect der Reue durch eine große Last der Genugthuung erstickt werden. 2. Durch kleinere Bußen, die der Pönitent ohne große Schwierigkeit verrichtet, könne man ihn dahin bringen, daß er dieselben lieb gewinne, und dann sich selbst an die Uebung guter Werke gewöhne; wie ja auch immer die kleine, vom Beichtvater aufgelegte Buße eine Mahnung ist, zur weitern freiwilligen Bußfertigkeit und zum Beginn eines wahrhaft christ-

lichen, und deshalb auch bußfertigen Lebens. 3. Zeitliche Strafen und Leiden, die nicht ausbleiben, geduldig ertragen, gewinnen durch die allgemeine Schlußformel der Absolution: „Quidquid boni feceris aut mali sustinueris, sit tibi in remissionem peccatorum“ selbst einen sacramentalen Sühnungscharakter, ein Gedanke, der für die Auffassung eines heiligen Lebens von so großer Bedeutung ist. — Ganz besonders warnt der hl. Alphons (l. 6, n. 510) vor der verkehrten Ansicht, als könne man Recidive und Gewohnheitssünder durch große Bußen bessern; heilsame Bußen erfordern sie, nicht schwere. Am allerschlimmsten wäre es, wenn der Beichtvater, irgendwie gereizt, den Pönitenten demüthigen wollte dadurch, daß er in diesem Punkte die Superiorität desselben anerkennen sollte.

Der Klugheit, die bei diesem Geschäfte herrschen soll, entspricht das Merkmal der Bußwerke: convenient und heilsam.

1. Angemessenheit. — Und zwar ist diese convenientia als doppelt ins Auge zu fassen, als eine objective und subjective: objective, indem sie sich richtet nach der Sünde selbst; subjectiv, indem sie die Verhältnisse der Pönitenten berücksichtigt. — 1) Zahl und Schwere sind zu berücksichtigen: „Videat“, sagt das Rit. Rom. (n. 18), „ne pro peccatis *gravibus* levissimas poenas imponat, ne, si forte peccatis conniveat, alienorum peccatorum particeps efficiatur.“ „Wenn“, sagt der hl. Leonardus a Porto Mauritio, „ein Priester für eine große Anzahl von Ehebrüchen und andern Sünden der Unreinheit bloß ein Pater und Ave auflegen wollte, oder für die Sünden der Ungerechtigkeit, des Diebstahls, der Ehrabschneidung bloß ein Miserere, so würden dadurch alle Ordnung und alle Begriffe verkehrt werden, die Menschen würden den Abscheu vor der Sünde verlieren und sich allen Lastern hingeben.“ — 2) Die Sünde ist zu betrachten in ihrer Qualität. Curet confessarius, ut contrarias peccatis poenitentias iniungat, veluti avaris eleemosynas, libidinosis ieiunia vel alias carnis afflictiones, superbis humilitatis officia, desidiosis devotionis studia (Rit. Rom. n. 19). — Die Convenienz ist eine subjective, indem sie sowohl die äußern Verhältnisse als auch die innere Disposition des Pönitenten in Betracht zieht. In ersterer Beziehung sind Stand, Alter, Geschlecht, Gesundheit und Bildungsgrad des Pönitenten zu berücksichtigen, und die Rücksichtnahme auf letztern wird manchmal eine schwerere Buße, die verdient wäre, leichter machen.

Im allgemeinen kann eine leichtere Buße auferlegt werden: a) wenn der Pönitent geistig geschwächt, sehr krank oder schwach oder dem Tode nahe ist; b) wenn er sehr reumüthig ist und selbst freiwillig große Bußwerke auf sich genommen hat; c) zur Zeit, wo ein vollkommener Ablaß, insbesondere ein Jubiläum zu gewinnen ist; d) wenn man vernünftigerweise fürchtet, er werde eine schwerere Buße nicht erfüllen oder dadurch dem Sacramente entfremdet. Man lege insbesondere Ablaßgebete auf, damit der Pönitent um so sicherer Nachlassung der zeitlichen Strafen erlange.

2. Heilsam seien die Bußwerke! Sie sind es dann, wenn es gelingt, sie 1) zu Bewahrungsmitteln vor Sünden zu machen. „Den größten Nutzen wird es bringen, wenn man den Endzweck wohl im Auge behält und darum solche Bußwerke auferlegt, welche nicht so fast zur Genugthuung für die vergangenen Sünden dienen, als zu Bewahrungsmitteln vor zukünftigen, und welche daher um so reicher an Heilkraft sind, je weniger Härte und Rauheit sie in sich tragen. Zu dieser Gattung von Bußen gehört z. B. die auferlegte Verpflich-

tung, eine bestimmte Zeit lang ein gewisses geistliches Buch zu lesen; sovielmal eine Predigt zu hören oder eine Kirche zu besuchen; eine bestimmte Zahl von Monaten hindurch regelmäßig zur Communion zu gehen; jeden Abend die Gewissenserforschung zu machen; auf einen Gottesacker zu gehen und dort gewisse Gebete zu verrichten; sich von einem gewissen Gefährten fernzuhalten; sich in einen bezeichneten geistlichen Verein einschreiben zu lassen und andere dergleichen kluge Mittel, welche einerseits eine nicht zu übermäßige Last aufbürden und andererseits einen Damm gegen die ungeregelten Leidenschaften aufführen, bevor die volle Fluth hereinbricht." 2) Nie soll man Bußen auferlegen, aus denen man auf die gebeichtete Sünde mit Grund schließen dürfte. 3) Auch nicht solche Bußen, an deren Erfüllung man mit Recht voraussichtlich zweifelt. *Darum soll man nicht immerwährende oder sehr schwere Bußen auferlegen. Auch eine Buße sub conditione relapsus, daß nämlich der Pönitent, so oft er zurückfällt, ein bestimmtes Werk verrichte, darf nur für eine bestimmte Zeit, z. B. einen Monat oder bis zur nächsten Beicht, auferlegt werden.*

Die beste Buße wäre die Verpflichtung, bald wieder zur Beicht zurückzukommen; allein weil die Sache immerhin ihre Bedenklichkeiten hat und Gefahr da ist, daß nicht Folge geleistet wird, gebe man es als wohlgemeinten Rath und nicht als Buße. — Aus all dem geht so viel hervor, daß auch in diesem Punkte Ueberlegung noth thut, und man sich nicht immer begnügen darf, ein paar Vaterunser als Buße dictirt zu haben.

*Die sacramentale Buße ist, wenn vom Beichtvater eine Zeit bestimmt ist, in dieser zu verrichten; ein Aufschub von einem Tag ist keine schwere Sünde. Die Frist ist regelmäßig nicht ad finiendam, sondern ad urgendam obligationem. Wenn keine Zeit bestimmt ist, soll sie bald erfüllt werden; abgesehen von der Voraussicht, sie ganz zu vergessen, oder der vorausgesehenen Unmöglichkeit, sie zu erfüllen, läßt sich kaum eine Frist bestimmen, über welche hinaus der Aufschub schwere Sünde wäre. — Wer die Buße nach einem Falle in die Todsünde erfüllt, genügt seiner Verpflichtung, erlangt jedoch nicht die Wirkung der Genugthuung; diese tritt jedoch probabiliter ein, wenn der Mensch in den Stand der Gnade zurückkehrt. Eine läßliche Sünde bei Verrichtung der Buße hindert nicht die Frucht der Genugthuung, d. h. die Nachlassung der für andere Sünden gebührenden Strafen. Der Pönitent, der seine Buße, auch schuldbarerweise, vergessen hat, braucht die Beicht nicht zu wiederholen. Wenn der Pönitent glaubt, der Beichtvater erinnere sich noch der Buße, so kann er (muß aber nicht) zum Beichtvater zurückkehren, und dieser kann ihn auch außer der Beicht an die bereits auferlegte Buße erinnern. Wenn der Beichtvater vergessen hat, eine Buße aufzuerlegen, so soll ihn der Pönitent, solange er noch im Beichtstuhl ist, darum bitten. Hat er den Beichtstuhl bereits verlassen, so kann er (muß aber nicht) zum Beichtvater zurückkehren, der aber jetzt nur in der Beicht eine Buße auferlegen kann. In jedem Falle ist es gut, wenn der Pönitent wenigstens in der nächsten Beicht sich auch für die frühere Beicht eine Buße auferlegen läßt, wozu eine allgemeine Darlegung des Seelenzustandes genügt: „Meine Beicht war ungefähr wie die heutige", damit er die Nachlassung der zeitlichen Strafen erhalte.

Eine Umwandlung der Buße kann der Pönitent nicht selbst vornehmen, auch nicht in ein besseres Werk; denn er kann den Richterspruch nicht ändern und seinem Werke den sacramentalen Charakter nicht geben. Doch kann die Buße vom Beichtvater umgewandelt werden, abgesehen von der vom Obern für reservirte Sünden auferlegten Buße, wo nicht ein wichtiger Grund vorliegt. Zur Umwandlung der Buße ist sowohl beim nämlichen als bei einem fremden Beichtvater genügend die Kenntniß der frühern Buße; zu rathen ist eine summarische Wiederholung der Beicht.

Da auch die Umwandlung der Buße ein sacramentaler Act ist, wie die Auferlegung derselben, so kann sie nur in der Beicht geschehen; sie könnte aber noch geschehen nach der Absolution, ehe der Pönitent den Beichtstuhl verläßt. Eine Reihe von Autoren meint, daß der Beichtvater, der die Buße auferlegt hat, sie auch außer der Beicht umwandeln könne. — Ist die Umwandlung geschehen, so kann der Pönitent immer noch die erste Buße wählen (*S. Alph.*, Hom. apost. tr. 16. 61).*

§ 76.

Die Absolution als Form des Sacramentes.

Die drei Acte des Pönitenten, die wir bis jetzt geschildert haben, bilden nach dem Ausdruck und der Anschauungsweise der Schule die materia proxima des Sacramentes; die Worte der Absolution sind die Form desselben. Sie heißen mit Recht Form im tiefen Sinne der Schule, weil sie die Acte erst zu sacramentalen erheben, ihnen die Wirksamkeit einlegen, das Sacrament in seinem Sein constituiren und dadurch, aufgenommen in der Seele, wie ein Schöpferwort das neue Leben spenden. Es sind diese Worte wahrhaft richterliche, praktische Worte, nicht bloß die Befreiung von Sünden erklärend, sondern sie bewirkend; das wirkend, was sie aussprechen; Worte, die also über den wenigstens moralisch gegenwärtigen Sünder gesprochen werden müssen. — Also keine schriftliche Absolution von Sünden oder eine Absolution durch andere Zeichen als das Wort gibt es; auch würde sie nicht ihre Wirkung haben, wenn der Pönitent so weit entfernt wäre, daß die Worte auch bei erhobener Stimme nicht mehr gehört werden könnten. Absolution durch Brief oder Boten ist ungiltig (Prop. damn. a *Clemente VIII.* 20. Iul. 1602). Ob auch durch das Telephon? Lehmkuhl sagt: Confessionem esse invalidam, *non est omnino* certum; at omnino dubium (l. c. II, n. 876). *Berardi (Praxis confess. I, 1132D) glaubt, eine durch Telephon gegebene Absolution sei giltig. Die Pönitentiarie hat unter dem 1. Juli 1884 auf die Frage: Utrum in casu extremae necessitatis dari possit absolutio per telephonium? geantwortet: Nihil est respondendum.*

Diese Worte, die nun der Priester im Sacramente spricht, bestehen aus der eigentlichen sacramentalen Form und einer Umkleidung dieser durch Gebete. Erstere besteht zunächst in den Worten: Ego te absolvo; jedoch ist praktisch im Nothfalle immer zu sprechen: Ego te absolvo a censuris et peccatis tuis. — Die erweiterte Form mahnt uns an das Wesen des Sacramentes. Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. *Die Erhebung der Hand und das Kreuzzeichen sind nicht de essentia sacramenti.* Wenn wir das Gebet zergliedern, so constituirt gleichsam der Eingang desselben das Tribunal, welches in Thätigkeit tritt. — Es ist zunächst die causa auctoritatis, die Barmherzigkeit und Allmacht Gottes, der heiligen Dreifaltigkeit: Misereatur tui omnipotens Deus et dimissis peccatis tuis perducat te ad vitam aeternam. Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors Dominus. — Es folgt die causa excellentiae, diejenige, welche als primus minister thätig ist, der Gottmensch: Dominus noster Iesus Christus te absolvat; es folgt die causa ministerialis, die vom Gottmenschen zur Theil=

nahme an seiner Autorität berufen und thätig ist und das Sacrament spendet: Et ego auctoritate ipsius absolvo te. — Wir sehen, wie genau das in § 51 Gesagte hier seine Ausprägung findet. — Die Mitte der Form enthält, wie es sich gebührt, die Sentenz, und zwar erstreckt sie sich auf Censuren und Sünden; auf Censuren, in die der Sünder vielleicht ohne sein Wissen durch eine allgemeine Sentenz verwickelt wäre, und von denen er doch befreit sein muß, damit die Absolution von Sünden eintreten könne. * Die Absolution von Sünden könnte giltig eintreten ohne Absolution von den Censuren. * Hierauf die Absolution von den Sünden: Absolvo te ab omni vinculo excommunicationis (suspensionis, wenn der Pönitent ein Cleriker ist) et interdicti, in quantum possum et tu indiges. *Deinde* ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. — Es folgt als Schluß die Ausdehnung des Sacramentes in seiner kräftigen Wirksamkeit auf das Leben, das nun erneut und geheiligt der Pönitent beginnt. Der Priester schaut hin über die guten Werke, die er nun beginnen wird; er schaut hin über die Leiden und Widerwärtigkeiten, die er nun zu tragen haben wird, und da ruft er den großen in der Kirche niedergelegten Gnadenschatz, die Genugthuung Christi, seiner heiligen Mutter und aller Heiligen, auf; und diese Verdienste sollen seinen Werken ihre satisfactorische Kraft einlegen und sühnende Kraft ihnen selbst verbürgen: Passio Domini Iesu Christi, merita Beatae Mariae Virginis et omnium Sanctorum — quidquid boni feceris aut mali sustinueris, sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiae et praemium vitae aeternae.

§ 77.

Principien für die Absolution.

1. Allgemeines Princip. Die Absolution ist den ihrer Würdigen immer, den ihrer Unwürdigen nimmer zu ertheilen.

Der Sünder, der seine Schuldigkeit gethan, sein Bekenntniß abgelegt, die Acte der Reue richtig gesetzt hat, hat ein Recht auf die Absolution, und du kannst sie ihm nicht vorenthalten * ohne Ungerechtigkeit, selbst wenn du nur aus Liebe ihn Beicht gehört hast. * Der Beichtvater kann wohl in seiner Eigenschaft als Arzt, der heilen will, in dem Aufschub der Absolution ein Mittel der Besserung erkennen, und dasselbe auch anwenden; aber es sind diese Fälle selten, und Suarez (Disp. 32, sect. 5, n. 2), wenn er darüber spricht, sagt, es könne dieses nicht geschehen sine gravi causa et sine magna consideratione. (Das äußerste Mittel: vgl. Katholik 1886, 2. Hälfte, S. 291.) Denn man darf nie vergessen, daß die giltig ertheilte Absolution selbst die große Gnade für des Lebens Besserung ist (vgl. Katholik 1886, 2. Hälfte, S. 294, Worte Dicastillos: „Die öftere Beicht und die öfter ertheilte Lossprechung werden mehr nützen denn der Aufschub der Absolution"). Non oportet, ut confessor sibi persuadeat, et iudicet etiam probabiliter, ita esse futurum, ut poenitens a peccando abstineat, sed satis est, ut existimet, *nunc* habere tale propositum, quamvis post breve tempus illud sit mutaturus (*Suarez*, Disp. 32, sect. 2, n. 2). Demgegenüber stehen die jansenistischen, von der Kirche (Alexander VIII. und Clemens XI.) reprobirten Sätze: Prop. 17.

Per illam praxim, *mox* absolvendi ordo poenitentiae est inversus (ab *Alex. VIII.* reprob.). Modus plenus sapientia, lumine et caritate est, dare animabus tempus *portandi* cum humilitate et sentiendi *statum peccati,* petendi spiritum poenitentiae et contritionis, et incipiendi ad minus satisfacere iustitiae Dei, antequam reconcilientur (prop. 87 ab *Clemente XI.* reprobata. Cf. *Denzinger,* Enchir. n. 1174 et 1302).

Den Unwürdigen nimmer. Denn sonst würde das Blut Christi im Sacramente entehrt, das Gesetz der Kirche mit Füßen getreten, der Sünder in falsche Sicherheit gewiegt. „Erlaubt mir hier," sind die Worte Segneris — und er spricht im Namen aller Theologen — „daß ich einem Gefühle des heftigsten Schmerzes Ausdruck verleihe, das mich verzehrt. So viele Regeln, so viele Beschränkungen, so viele Anweisungen zur Vorsicht, und wer von so vielen wendet sie an? Die ausgezeichnetsten Theologen erschöpfen all ihr Denken, diese Regeln wohl zu finden und zu lehren und in einem so hochheiligen Gerichte die Aussprüche der Richter zu leiten, und doch erhalten so viele tagtäglich ohne Prüfung, ohne Sichtung, ohne Fragen, ohne allen Unterschied die Lossprechung. Es genügt ihnen: Hochwürden, ich will sehen, mich zu bessern; soviel ich vermag, werde ich nicht mehr sündigen; — und auf einen solchen Anflug von Reue, wenn auch nur mit halbem Munde vorgebracht; auf einen so ernstlosen und unkräftigen Vorsatz antwortet man sogleich: Thut dies! Man erhebt die Hand und sagt: Ich spreche dich los, und zerbricht nicht, sondern verdoppelt die Ketten für zwei Seelen zugleich, für den beichtenden reuelosen Sünder und für den unbesonnenen Beichtvater. Bedenket, daß wir nicht Herren der Sacramente sind, sondern Verwalter und Ausspender der Geheimnisse Gottes. Non esset tanta facilitas peccandi, si non esset tanta facilitas absolvendi, sagt Bellarmin (Concio VIII. in dom. IV. adventus); freilich muß dies Wort aufgefaßt werden wie jedes geflügelte Wort, in dem beschränkten und bestimmten Sinne, in dem wir hier unser Princip aufstellen. Der hl. Alphons konnte am Schlusse seines Lebens sagen, er erinnere sich nicht, jemanden ohne Absolution fortgeschickt zu haben (Tannoja, Leben des Heiligen I, Kap. 12). *Anders erklärt jedoch Schepers (Leben des hl. Alphons M. von Liguori S. 25) dies Wort: „Nachdem er fünfzig Jahre hindurch dieses Apostolat ausgeübt hatte, konnte er sich nicht erinnern, je irgend einen Sünder ohne gewisse Hoffnung auf baldige Lossprechung fortgeschickt zu haben."*

2. Directives Princip. Der nicht disponirte Sünder ist nicht schlechthin fortzuschicken, sondern es besteht die heilige Pflicht für den Beichtvater, ihn zu disponiren. — Mag es am Bekenntnisse fehlen oder an der Reue oder am ernsten Willen der Besserung, oder mag er noch so lange nicht gebeichtet haben, die Pflicht besteht für den Beichtvater. Denn er ist Mittler, er soll das Herz des Kindes wieder zum Vater und das Herz des Vaters zum Kinde neigen (Mal. 4, 6). Danach wäre zu beurtheilen das Beispiel jener Beichtväter, welche, wie der hl. Alphons sagt: Si poenitentem dispositum vident, statim eum absolvunt; si non vident, quin unum verbum impendant, illico dimittunt, oculo retorto dicentes: Discede a me, quia te absolvere non possum (cf. l. 6, n. 608). — „Noch schlimmer wäre es, wenn Beichtväter wegen mangelnder Gewissenserforschung einen Unwissenden entlassen würden, der vorher aus Schamhaftigkeit eine Sünde verschwiegen hat,

sollte es auch nothwendig sein, die Beicht vieler Jahre zu wiederholen, weil große Gefahr ist, daß er sonst nicht wiederkommt und in seinen Sünden zu Grunde geht" (Segneri).

3. Bei der Bildung des Urtheils über die Disposition des Pönitenten folglich der zu ertheilenden Absolution neige man sich mehr der Milde als der Strenge zu. — Gewiß sprechen wir nicht von einer Milde, welche das Gesetz nicht kennt oder das Gesetz verletzt; sondern innerhalb der Grenzen des Gesetzes, da wo deine subjective Anschauung und Handlungsweise zu ihrem Recht kommen kann, da ist für Milde der Platz und keiner für die Strenge. — Habeat in voluntate compati et liberare eum; et nitatur aliquid detrahere severitati imitans dulcedinem Domini sui (Inter op. *S. Bernardi* Serm. Nicolai Claraevall. in S. Andream, n. 11). Wie leuchtete diese dulcedo Domini im Umgange und der Behandlung der Sünder (Joh. 8, 11; 5, 14. Luc. 15, 5. 6. 9. 22—24). — Quando sunt diversa iura et opiniones, quae tamen non sunt contra Deum et bonos mores, caeteris paribus, humanior praeferenda est (*S. Bern. a Siena,* fer. 2. post dom. quinqu. serm. 3, a. 2, c. 1). — „Wenn die Beichtväter nicht klar werden können, ob z. B. eine läßliche Sünde oder Todsünde vorliege, so überrede man den Pönitenten soviel als möglich, davon abzustehen; wenn er aber nicht will, so bringe man ihm nicht die Ueberzeugung bei, es sei eine Todsünde; denn sonst könnte er da eine Todsünde begehen, wo er im entgegengesetzten Falle keine begehen würde; auch versage man ihm nicht deshalb die Absolution" (*Sylvius,* 2, 2, q. 154, a. 2). — Wenn zwei Ansichten da sind, die eine ist strenger, die andere ist probabel, wenn auch weniger sicher, so würde ich rigoristisch handeln, wenn ich die strengere aufdrängen wollte. Ich wäre strenger als die Kirche, die die andere Sentenz auch duldet, und ich würde das Sacrament meines Eigensinns wegen lästig machen (Heiligung des Priesters, Nr. 48). — Nichtbeobachtung dieses Princips bringt Kälte, ja nicht selten Erbitterung hervor (ebd.).

4. Das Urtheil über die Würdigkeit des Pönitenten, das der Absolution vorausgeht, muß sein ein iudicium moraliter certum; wenn man dies nicht haben kann, genügt ein prudens et probabile, *dem nicht eine probabilis suspicio indispositionis entgegensteht, die ich nicht beseitigen kann.*

Man unterscheide wohl drei Grade des Urtheils bezüglich seiner Gewißheit: das iudicium certum schließt auch die Furcht des Gegentheils aus; das iudicium probabile stützt sich auf solide Gründe, ohne die Furcht des Gegentheils auszuschließen; beim dubium schwankt der Geist unentschlossen zwischen den zwei sich entgegengesetzten Urtheilen. Die zwei ersten Grade bloß kommen im Princip zur Sprache. Wir werden sehr froh sein, wenn wir ein iudicium moraliter certum über die Disposition des Pönitenten haben; denn die Gewißheit, die hier erreicht werden kann, ist stets nur eine moralische. Aber wenn wir auch diese nicht haben, wenn uns eine Furcht bleibt, der Pönitent sei nicht disponirt, aber es sprechen doch so solide Gründe für die Disposition, daß sie auf einen jeden verständigen Mann ihren Eindruck machen, so ertheile man die Absolution (cf. *Faure,* Dubitationes theologicae de iudicio practico quod sibi formare debet confessarius, ed. Lovanii 1865).

Certitudo non est similiter quaerenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum: quia vero materia pru-

dentiae sunt singularia contingentia, circa quae sunt operationes humanae, non potest certitudo prudentiae tanta esse, quod omnino sollicitudo tollatur (*S. Thom.* 2, 2, q. 47, a. 9 ad 2). — Unde si circumstantiae non ingerunt *dubium* prudens, quod non sit sufficienter dispositus, non debet confessarius illum nec se ipsum turbare ob habendam evidentiam, quae possibilis non est (ap. *S. Alph.* l. 6, n. 461). — Necesse est, ut Confessarius, priusquam absolvit, prudenter ac probabiliter iudicet, poenitentem esse dispositum (*Suarez,* De poenit. disp. 32, sect. 2, n. 1). — Sufficit, quod confessarius prudenter possit iudicare, quod poenitens nunc habeat verum dolorem et propositum (*Voit* l. c. II, 718).

5. Besteht ein *dubium* über die Disposition, dann ist die Absolution entweder *sub conditione* zu ertheilen oder aufzuschieben; ersteres, wenn die Nothwendigkeit drängt, das Sacrament zu empfangen; letzteres, wenn das nicht der Fall ist. — Man beobachte genau den status quaestionis. Es handelt sich um jenen Zustand im Geiste des Beichtvaters, wo er sich nicht entscheiden kann; wo auf beiden Seiten der Contradiction gleich viele, gleich wichtige oder gleich wenige Gründe vorhanden sind — im Gegensatz zur Probabilität, wo das Zünglein in der Wage sich schon einer Seite wahrhaft zuneigt, nur nicht die Furcht des Gegentheils ausgeschlossen ist. — Der Zweifel kann sich auf Verschiedenes beziehen: ob das Beichtkind noch moralisch gegenwärtig ist; ob es noch am Leben ist; ob es den hinreichenden Vernunftgebrauch besitzt; ob eine hinreichende Materie da ist; ob ich die Form ausgesprochen habe; vorzüglich aber, ob die Disposition vorhanden ist. — Man wird da die Absolution aufschieben, wenn keine Nothwendigkeit besteht, das Sacrament jetzt zu empfangen; wenn du hoffen darfst, daß der Zweifel später abgelegt werden kann; wenn du von dem Aufschub den gewünschten Nutzen erwarten darfst, z. B. dein Auftrag, wieder zu dir zu kommen, sei nicht erfolglos; und noch dazu, wenn du das Mögliche gethan hast, den Zweifel abzulegen. Im entgegengesetzten Falle, wenn also der Empfang des Sacramentes drängt, z. B. auf dem Sterbebette in besondern Umständen; oder der Pönitent kann nicht ohne Diffamation ein Sacrament unterlassen; oder wenn überhaupt das Sacrament einmal empfangen werden muß und du nicht hoffst, später den Zweifel ablegen zu können; oder wenn du fürchtest, das Beichtkind komme nicht mehr zurück, es könne nicht leicht und lange nicht zum Beichtvater zurückkommen — dann erst wird die Absolution sub conditione gespendet, abermals nachdem du dein Möglichstes, den Zweifel abzulegen, gethan hast. Alles dies gemäß dem im § 14 (Von den Sacramenten im allgemeinen) Gesagten.

6. Bin ich über den Mangel der Disposition gewiß, so kann ich nicht absolviren. Das wäre also der Fall, wenn die freie Anhänglichkeit an die Todsünde im Herzen nicht gehoben wird, also wenn der Pönitent die occasio proxima in zu erklärendem Sinne nicht aufgeben, Restitution nicht leisten, ein öffentlich gegebenes Aergerniß nicht gutmachen, die Feindschaft im Herzen nicht aufgeben, nicht die nothwendigen Mittel der Besserung anwenden will; auch wenn er nicht das weiß, dessen Kenntniß zum Heile nothwendig ist necessitate medii, oder das nicht lernen will, was nothwendig zu wissen ist necessitate praecepti. Cf. Prop. 64 damnata ab

Innocent. XI.: Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam, etiam culpabilem, nesciat mysterium Sanctissimae Trinitatis et Incarnationis Domini Nostri Iesu Christi (*Denzinger*, Enchir. n. 1081). — Tritt aber ein solcher Fall ein, dann werde die Milde des Beichtvaters in der Behandlung des Pönitenten noch milder! Si ostendit poenitens se non paratum ad relinquendum statum peccati, diligenter quidem conetur, animam proximi sui lucrifacere persuadendo: sed si omnino non possit, ne absolvat, sed hortetur ad bona agenda et mala vitanda, et quidquid potest ei prodesse, ut disponat se ad gratiam Dei, et declaret, quanto in periculo sit et quod non est absolutus (*Polanco* l. c. 2 De poen. iuv. ad contr.).

7. Das natürliche Mittel, um sich dieses Urtheil zu bilden, heißt: *Credendum est poenitenti* (Katholik 1886, 2. Hälfte, S. 290). — Das Wort des Pönitenten ist entscheidend; es können, wie wir noch sehen werden, per accidens auch andere Zeichen wünschenswerth und erforderlich werden, aber das Zeichen, auf welches hin ich urtheile, ist und bleibt die Aussage des Pönitenten. Quantum ad hanc cognitionem per confessionis manifestationem non potest maiorem certitudinem accipere, quam ut subdito *credat:* quia hoc est ad subveniendum conscientiae ipsius: unde in foro conscientiae creditur homini et pro se et contra se (*S. Thom.* in IV. dist. 17). Suarez (De poenit. disp. 32, sect. 2, n. 1, 2) schildert dies in folgender Weise: Die Disposition des Pönitenten erwächst aus zwei Momenten: Mißfallen an der Vergangenheit und Vorsatz für die Zukunft. Was das Mißfallen an der Vergangenheit betrifft, so kann sich der Beichtvater leicht zufriedenstellen. Wenn das Beichtkind unterrichtet erscheint und in der Art und Weise, sich anzuklagen, Zeichen der Reue gibt, braucht er sich keine viele Mühe zu geben; er thut aber immer gut daran, die Sünde als verabscheuungswürdig darzustellen. Wenn der Beichtvater aber nicht hinreichende Zeichen der Reue bemerkt, so muß er den Pönitenten fragen, ob er seine Sünden von Herzen verabscheut, und er muß dem Pönitenten glauben, wenn er solches behauptet. — Ebenso was den Vorsatz betrifft, kann sich der Beichtvater beruhigen; außer es müßte eine specielle Verpflichtung der Restitution oder der Meidung der nächsten Gelegenheit vorliegen. Es wird nicht erfordert, daß der Beichtvater sich überzeuge und mit Wahrscheinlichkeit urtheile, es werde so kommen, daß das Beichtkind sich von der Sünde enthalte, sondern es wird erfordert, daß er de praesenti urtheile, jetzt habe das Beichtkind den Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, und daß er glaube, wenn er es sagt (bei *Faure* l. c. dub. 3, § 2).

Das Wort des Pönitenten also ist das ordentliche Zeichen und genügt per se; per accidens aber sind auch sogenannte außerordentliche Zeichen nothwendig, welche aber bloß die Bedeutung haben, zu erfahren, ob das Wort des Pönitenten bloß ein verbum oris sei oder auch ein verbum cordis. Darüber werden wir sprechen bei den Recidiven und Gewohnheitssündern, weil bei diesen Gefahr ist, daß ihr Wort: „Ich will“ — bloß ein verbum ore prolatum ist.

§ 78.

Ritus des Sacramentes.

I. Ort der Beicht. In Ecclesiis, non autem in privatis aedibus (sacerdos) confessiones audiat (Rit. Rom. n. 7). Die Sacramente, deren Kraft vom Altare ausströmt und welche dahin wieder zurückführen, sind auch zu den Füßen desselben zu spenden, solange es möglich bleibt. Jedoch hat hier eine weise Accommodation ihre Berechtigung: Zunächst ist sie nothwendig bei Kranken. Wünschenswerth ist sie aus manchen andern Gründen. Zunächst wird die Beicht der Geistlichen auf dem Zimmer entgegengenommen — eine Praxis, gefordert von der Würde und dem Ansehen des Clerus, der so hoch steht, in so inniger Vereinigung mit Gott leben soll, daß eine wenn auch naive, doch einen tiefen Sinn in sich schließende Anschauung längere Zeit die Gläubigen beherrschen kann, der Priester sei ganz von Sünden frei. — Wünschenswerth ist die Accommodation noch, wenn ich den Zutritt zur Beicht dadurch erleichtern kann. Denn es bleibt hier der Grundsatz: die innern Schwierigkeiten der Beicht kann ich nie heben, aber die äußern Schwierigkeiten soll ich so viel als möglich verringern, um zum Sacramente einzuladen; z. B. hochgestellte Männer, die es wie Nicodemus vorziehen, in der Stille der Nacht zum Meister zu kommen, können auf dem Zimmer Beicht gehört werden. Jedoch ist kaum das Beispiel jenes Ordensmannes nachzuahmen, der, freilich des heiligen Eifers voll, auf dem Schiffe bei der Ueberfahrt diejenigen absolvirte, die zu einem Ablaßfest zusammenströmten und fürchteten, bei ihrer Ankunft in der Kirche selbst nicht „anzukommen". — Nur Frauen dürfen nie auf dem Zimmer Beicht gehört werden. „Es ist streng verboten, in einem Privatzimmer oder an einem andern, den Blicken entzogenen Ort, außer im Falle der Krankheit, und da stets bei offenstehender Thüre, jemals weibliche Personen Beicht zu hören, oder auch Männer, wenn nicht bezüglich dieser ein genügender Grund es hie und da räthlich macht, daß sie in die Privatwohnungen der Geistlichen kommen" (Instr. past. Eystett. p. 190). Conscientia necessaria tibi: fama proximo tuo! (*Seneca.* Cf. *S. Aug.*, Lib. de bono vid. c. 22, n. 27.)

In der Kirche steht der Beichtstuhl. Sacerdos habeat in Ecclesia sedem confessionalem in qua sacras confessiones excipiat (Rit. Rom. n. 8). — Es ist ein erhabener Sitz, auf dem das Gericht über die Seele gesprochen wird, deshalb sei er würdig gebaut! Er sei fest: Nothbeichtstühle ohne Gitter, vielleicht bloß an beiden Seiten der Communionbank sind nicht zu billigen; bequem eingerichtet, daß nicht der Beichtvater, der viele Stunden in großer geistiger Anstrengung sich müht, auch von außen gequält werde, hineingepreßt in einen engen Kasten; auch die Kunst ziehe diesen Sitz in ihren Bereich und bemühe sich, ihrer Aufgabe gemäß auch schon im Aeußern den Sinn dieses Ortes darzustellen. Man soll sich hüten vor „der glatten und nichtssagenden Behandlung bei dem Bau derselben, wie sie der nächste beste Schreiner geben kann" (Reichensperger); — quae sedes patenti, conspicuo et apto loco Ecclesiae posita — nicht in dunkeln, der Zugluft ausgesetzten, feuchten Winkeln. Passend sind die Beichtkapellen oder Nachahmung derselben durch Rücksicht auf die Pfeilerstellung der Kirche, und schon

beim Plan der Kirche soll man auf die Beichtstühle Rücksicht nehmen; — crates perforata inter poenitentem et sacerdotem sit instructa (Rit. Rom.). Auf der Seite des Pönitenten wird nützlich ein frommes Bild angebracht; auf der Seite des Beichtvaters vielleicht, wie manche Ritualien sagen, die Reservatfälle; jedoch ist es entschieden besser, sie wie auch die Absolutionsformel (!) im Kopfe zu haben.

II. Verhalten des Beichtvaters. Nicht bloß die Würde des Sacramentes, sondern auch der gewünschte Erfolg desselben bei der großen, fast unmittelbaren Nähe des Empfängers fordert in des Beichtvaters äußerer Haltung große Zucht. Für den gewöhnlichen Beichtstuhl ist die allgemeine Regel für die Kleidung festzuhalten: In omni sacramentorum administratione sacerdos superpelliceo sit indutus (Rit. Rom. tit. 1, n. 7) — welches nothwendig Collar und Talar voraussetzt — et desuper stola eius coloris, quem sacramenti ritus exposcit, nisi in sacramento poenitentiae ministrando occasio — unvorhergesehener Umstand — vel consuetudo — bei Ordensleuten, denen der Habit wohl das Superpelliceum, aber nicht die Stola ersetzt — vel locus — eine Beicht auf dem Zimmer abgenommen — interdum aliter suadeat (Rit. Rom. l. c. und tit. 3, c. 1, n. 9). Auch sollte das in manchen Gegenden so vernachlässigte Birett nicht fehlen, welches bloß bei den Gebeten abzunehmen, bei der Absolutionsformel aber wieder aufzusetzen ist, cooperto capite tanquam iudex sedere debet, quacunque dignitate poenitentes fulgeant (*De Herdt* t. 3, n. 172, 3). Man liebt es auch, bei der Anklage das Gesicht mit einem Tuche zu bedecken, und auch bei den Gesprächen mit dem Beichtkind nicht direct die Augen auf dasselbe zu richten; denn, sagt Polanco (l. c. cap. 1 De prud. conf.): Quod attinet ad adspectum, excludendus est utrimque, ut nec qui confitetur, faciem confessarii, nec confessarius videat confitentis, praecipue si mulieres sunt. In seiner Haltung bewahre der Beichtvater die tiefste Stille (siehe oben Anhören der Anklage S. 183). In der hier Wahrheit gewordenen Vorstellung, daß der Priester die Stelle Gottes vertritt, in dessen Vaterherz man die Sünden ausspricht, werde das Beichtkind nicht gestört durch Zeichen der Unruhe, der Verwunderung, ja nur irgend eines Eindruckes, den das Bekenntniß im Beichtvater hervorrufe. Bloß wenn es darauf ankommt, Muth und Vertrauen einzuflößen, oder wo es nothwendig wird, einen Umstand gleich bei der Anklage zu erfahren, *oder Ungehöriges in der Anklage, z. B. über das sechste Gebot oder über die Sünden anderer abzuschneiden,* könnte das Bekenntniß des Beichtkindes unterbrochen werden. — Die Worte, die von beiden Seiten gesprochen werden, sollen gesprochen werden distincte, daß sie von den beiden verstanden werden, aber submisse, daß nicht der Näherstehende etwas aus der Beicht vernehme. Wie überall, so wird auch hier der Beichtvater in seiner äußern Haltung die rechte Weise finden, wenn er es nicht unterläßt, bevor er in den Beichtstuhl geht, zu den Füßen des Gekreuzigten wenn auch kurz nachzudenken, welches Amt er übt. Denn auch hier gilt es: aus dem Glauben lebt der Gerechte; und nach ihm bildet sich auch die äußere Erscheinung.

III. Verhalten des Beichtkindes. Es ist Aufgabe des katechetischen Unterrichtes (Cat. Rom. pars II, cap. 5, q. 42), mit ganzer Autorität von Jugend an die Gläubigen an die dem Sacrament der Beicht entsprechenden

äußern Formen, wenn sie auch nicht zur Giltigkeit des Sacramentes erforderlich sind, aber doch dieselbe in so vielfacher Weise umkleiden, zu mahnen und auf ihnen zu bestehen. Die Ordnung, welche der Jugend bei ihren Beichten angewöhnt wird, bleibt das Leben über. Sie werde zuerst gewöhnt an 1. die Ordnung ihrer Acte im Beichtstuhl. In einfachen, kernigen Formeln, wie sie unsere alten Katechismen haben, soll der Segen des Priesters erbeten, die Zeit der letzten Beicht angegeben, die offene Schuld gebetet, das Sündenbekenntniß gesagt, mit der Reueformel geschlossen, die Fragen kurz beantwortet, die Ermahnung aufmerksam angehört, der Beichtstuhl nicht eher verlassen werden, als bis der Priester das Zeichen dazu gegeben. Die gut eingehaltene Ordnung ist schon ein Präjudiz für eine gute Disposition. 2. Die äußere Haltung soll einer Anklage entsprechen. Die Verdemüthigung und Ehrfurcht zeigt sich in den gebeugten Knieen, im entblößten Haupte, in der Ablegung äußern Prunkes, bei den Frauen in verhülltem Haupt und Halse: coopertis capitibus et collis — in den zum Beten gefalteten Händen. 3. Besonders sind die Gläubigen auch noch zu belehren über die Fassung ihrer Anklage. Die Theologen haben verschiedene Prädicate der Anklage in folgende Verse zusammengestellt:

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Sit nudata, frequens, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta et lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata.

(Cf. *S. Thom.* in IV. dist. 17, q. 3, a. 4, q. 4.)

1) Einfach sei das Bekenntniß, was besonders aus der genau eingehaltenen Ordnung der Acte sich ergibt; dann wird von selbst das, was nicht zur Beicht gehört, ausgeschlossen werden. Was nicht zum Sündenbekenntniß oder zur Seelenleitung wahrhaft gehört, ist nicht Gegenstand des Bekenntnisses (§ 64, 1 u. § 65, 3).

2) Demüthig, was sich sowohl auf die äußere Haltung (oben 2.) bezieht als noch viel mehr auf die innere Gesinnung, welche erfordert, daß das Beichtkind die Sünden sich so recht zuschreibt, daß es erkennt, wie es aus seinen sündigen Acten selbst der Sünder geworden.

3) Rein sei die Beicht; nicht aus verkehrter Absicht, * z. B. um Almosen zu erhalten, der Eitelkeit wegen, * sondern aus der Sehnsucht nach Sündenvergebung hervorgegangen.

4) Wahr sei die Beicht, ohne Lüge und Zweideutigkeit, ohne Verschweigen. Würde ich den Beichtvater in einem wesentlich zum Bekenntnisse gehörenden Falle böswillig täuschen, so würde ich ungiltig beichten, mag ich nun eine schwere Sünde läugnen, die ich begangen, oder eine solche mir beilegen, die ich nicht begangen.

5) Entblößt von aller Weitschweifigkeit und zum Sündenbekenntnisse nicht gehörigen Zwiegesprächen.

6) Häufig, wie wir es im nächsten Paragraphen sehen werden.

7) Discret. Der Pönitent sei stets eingedenk, daß auch im Beichtstuhle der Ruf des Nächsten geschont werden muß, daß also der Complex nicht genannt werden darf, wie wir oben gehört haben, selbst da nicht, nach einer wohlbegründeten Meinung, wo sein Name zur materiellen Integrität nothwendig wäre.

8) Freiwillig. Wenn äußere Umstände da sind, welche zur Beicht bestimmen, so ist gewiß doch eine gute Beicht möglich; aber man darf schon bei Prüfung der einzelnen Acte des Pönitenten mehr Vorsicht anwenden, so z. B. bei Schülern, Studenten an den Gymnasien; Soldaten, wenn sie zur Beicht commandirt waren; oft auch bei österlichen Beichten, die man doch nicht unterlassen will, um nicht in den Ruf eines schlechten Christen zu kommen.

9) Schamhaft. In der Erzählung des Thatbestandes zeige sich das Gefühl der Reue über denselben; besonders aber zeige sich diese Eigenschaft in der Anklage gegen das sechste Gebot — da dulde der Beichtvater keine Detailschilderung oder Weitschweifigkeit, wie er selbst nach dem oben Gesagten in der Fragestellung außerordentlich kurz sein muß.

10) Vollständig,

11) Verborgen,

12) Reuig — Prädicate, über welche wir schon bei den Acten der Buße gesprochen haben.

13) Beschleunigt. Man soll nach dem Falle die Beicht nicht lange aufschieben. Obgleich darüber kein positives Gebot gegeben ist und man also durch den Aufschub der Beicht nicht sündigt, so läßt doch die Natur der Sache eine alsbaldige Beicht nach dem Falle als nothwendig erscheinen, und aus dieser Natur der Sache wird der Beichtvater Motive nehmen, um zur baldigen Umkehr zu mahnen. **S. Gregor. M.*, Moral. 25, n. 22: Peccatum quod poenitentia non deluit, ipso suo pondere mox ad aliud trahit (cf. in Ezech. hom. 11, n. 24).*

14) Starkmüthig. Nach dem hl. Thomas zeigt sich diese Starkmuth darin, daß man sich nicht durch Schwierigkeiten vom Werke abwendig machen läßt — firmitas in sustinendis et repellendis his, in quibus maxime difficile est firmitatem habere (2, 2, q. 123, a. 2). Die Schwierigkeit aber, die im Beichtgerichte zu überwinden, ist die Beschämung, und diese ist, sofern sie aus der Beicht selbst hervorgeht und durch dieselbe so leicht das Bekenntniß schuldhaft unvollständig werden kann, zu überwinden. Der Beichtunterricht wird diese confusio deutlich darstellen, wie dieselbe nicht überwunden zur Sünde, wie sie aber überwunden zur Gnade und Glorie führt. Est enim confusio adducens peccatum, et est confusio adducens gloriam et gratiam (Eccli. 4, 25).

15) Anklagend, nicht dem Pharisäer im Evangelium gleich, Verdienste aufzählend, sondern dem Zöllner gleich, der, sich anklagend, gerechtfertigt die Tempelstufen hinabstieg.

16) Bereit zu folgen, eine Eigenschaft, die sich in der Kräftigkeit des Vorsatzes offenbart und bei diesem behandelt ist.

§ 79.

Zeit der Beicht.

Die Frage: Wie oft soll gebeichtet werden? läßt sich in doppelter Weise lösen, indem man 1. entweder die Natur der Sache betrachtet, oder 2. ein bestehendes Gebot.

I. Was die Natur der Sache betrifft, so muß die Beicht eine häufige sein — confessio debet esse frequens.

1. Historisch wird dieses Prädicat gerechtfertigt durch die Gegner desselben. Es waren die Jansenisten, welche immer unter dem Scheine besonderer Frömmigkeit sich gegen dasselbe aussprachen. — Erst Buße, dann Beicht: war ihr Lieblingswort; die Genugthuung soll vorhergehen und dann die Lossprechung folgen; und da dieselben Freunde von großen Bußen waren, wurde die Beicht von selbst selten. Daher ihre drei von Alexander VIII. am 7. December 1690 reprobirten Sätze: 16. Ordinem praemittendi satisfactionem absolutioni induxit non politia aut institutio Ecclesiae, sed ipsa Christi lex et praescriptio, natura rei id ipsum quodammodo dictante. 17. Per illam praxim mox absolvendi ordo poenitentiae est inversus. 18. Consuetudo moderna quoad administrationem sacramenti poenitentiae, etiamsi eam plurimorum hominum sustentet auctoritas et multi temporis diuturnitas confirmet, nihilominus ab Ecclesia non habetur pro usu sed abusu. Die Synode von Pistoja trat in ihre Fußstapfen ein, indem sie, wie wir oben gesehen, nicht bloß die Beicht läßlicher Sünden für eine Beeinträchtigung des Sacramentes der Buße hielt (*Denzinger*, Enchir. n. 1403), sondern auch ihre Bewunderung für jene alte Disciplin aussprach, welche diejenigen nicht so leicht oder vielleicht gar nicht zur Buße zuließ, welche nach der ersten Sünde und nach der darauf folgenden Aufnahme in die Schuld zurückfielen; denn, so sagten sie frevelhaft und ohne wahre Kenntniß des menschlichen Herzens, durch die Furcht eines immerwährenden Ausschlusses von der Gemeinschaft und Aussöhnung mit der Kirche, und wäre es auch in der Todesstunde, würde demjenigen ein Zügel angelegt werden, der wenig das Weh der Sünde betrachtet und wenig sich vor ihm fürchtet (*Denzinger*, Enchir. n. 1401).

2. Sie verkannten durch solche Sätze nicht bloß die Natur des menschlichen Herzens, sondern auch die Natur des Sacramentes. Was wir oben von der Reue, die durch Liebe bewegt wird, gesagt haben, das gilt auch hier: Der Furcht, welche zurückstößt, können wir unmöglich eine solche Macht über das Herz des Menschen zuschreiben als der Liebe, welche sich zum Elend herabneigt und wieder zu sich heranlockt. Sie verkannten die Natur des Menschen, welcher trotz seiner heiligsten Vorsätze oft aus Schwäche, seltener aus Bosheit wieder fällt, und den, solange er lebt, nicht wieder vom Falle zu erheben, sondern liegen zu lassen, dem Gesetze des Evangeliums widerspricht (Luc. 17, 4. 1 Joh. 2, 1. 2).

3. Aber, was noch mehr zu beherzigen, in diesen die Buße erschwerenden und dadurch die Absolution und das Sacrament hinausschiebenden Ansichten zeigt sich eine falsche dogmatische Ansicht über das Sacrament in seinen Wirkungen. Wenn auch das Sacrament der Buße zur Nachlassung der Sünden eingesetzt ist, so ist es doch nicht allein dazu bestimmt, sondern es muß als Mittel der Tugendübung und Vollendung des geistlichen Lebens aufgefaßt werden. Dem hl. Thomas folgend, welcher (3, q. 89) lehrt, daß die Sünden nachgelassen werden durch Eingießung der Gnade, daß also in dem Sacrament der Buße Gnade eingegossen wird, daß aber aus der Gnade die Tugenden heraussprossen wie aus dem Wesen der Seele alle ihre Fähigkeiten; daß also durch das Sacrament der Buße die Tugenden wiedergewonnen werden; ja

daß, wenn die Thätigkeit der Seele in der Reue eine intensive ist, dieselben in noch größerem Grade wiedergewonnen werden, als sie ehedem waren (a. 2): ihm folgend, beschrieb die Schule die Wirkungen des Sacramentes durch folgende Acte: abluit, absolvit, sanat, corroborat, ornat — Wirkungen, aus denen eine häufige Wiederholung der Beicht sich von selbst ergibt. Denn wer bedürfte nicht immer mehr gereinigt zu werden (amplius lava me, Ps. 50, 4)? Wer fiele nicht immer, ja täglich in die Sünde, über die die Sonne nicht untergehen sollte; wer suchte nicht immer in der Angst der Seele nach neuen und wiederholten Titeln der Rechtfertigung vor Gott; wessen Seele bedürfte nicht ein Heilmittel gegen den Zunder der Begierlichkeit, dieses traurige und mit der wiederholten Sünde sich mehrende Ueberbleibsel derselben; wer brauchte nicht Stärke, um den schweren Weg der Tugend zum himmlischen Vaterlande zu wallen; wer sehnte sich nicht, immer mehr im Schmucke der Heiligkeit vor Gottes Auge zu treten? All dieses aber sind Wirkungen des gut empfangenen Sacramentes. Es ist die weit herrschende und trostlose Ansicht, die versteckt hinter dieser von uns bekämpften Ansicht lauert, daß das Heil vorzugsweise von uns gewirkt werde und nicht von Gott, der durch seine Sacramente uns zu sich erzieht.

Und eine solche jansenistische Färbung ist noch nicht verklungen und wird oft praktisch genährt durch Seelsorger, denen die Mühe, im Beichtstuhle auszuharren und die einzelnen Beichten gehörig zu prüfen, zu schwer wird. Denn wenn einst ein wohlmeinender Mann (Hirscher) klagte, daß viel gebeichtet werde, aber vielfach nur mit geringem Gewinn und in weiterem Umfange mit entschiedenem Verderben, und wenn auch von Bellarmin der Satz angeführt wird: Non esset tanta facilitas peccandi, si non esset tanta facilitas absolvendi! so beweist dies nicht gegen unsere These; denn indem wir eine häufige Beicht verlangen, verlangen wir die Häufigkeit einer guten Beicht, in welcher immer alle die ihr wesentlichen Acte genau und innerlich gesetzt sind; wir verlangen Beichten, in welchen die obengenannten Wirkungen der Beicht immer mehr die Seele zu einer heiligen umgestalten.

Für die Häufigkeit der Beicht treten ein alle Heiligen durch Beispiel und Wort. — Es gibt Heilige, die alle Tage gebeichtet haben, um sich in rechte Disposition zur heiligen Messe zu versetzen, und es kam hier das übernatürliche, aber nicht schwer zu erklärende Paradoxon vor: „Je heiliger, desto häufigere Beicht"; denn die Heiligkeit ließ sie auch kleine Fehler als große erkennen, und die Beicht derselben vermehrte wieder ihre Heiligkeit. Frommen Seelen empfiehlt der hl. Franz von Sales alle acht Tage zu beichten; aber in keinem Falle sollten jene, welche Gott mit Andacht dienen wollen, die Beicht über einen Monat hinausschieben. Ihm sich anschließend darf man behaupten, daß die monatliche Beicht allen zu empfehlen ist, welche nur einigen Ernst haben, sich in der Gnade Gottes zu erhalten; und daß die Sitte, nach der man in unsern Schulen alle Vierteljahre beichtet, an Lauheit streift; wenn man auch später oft Männer oder Frauen, die ihre Beicht oft noch weiter hinausschieben, an diese Gewohnheit ihrer Jugend, wenigstens alle Vierteljahre zu beichten, nicht ohne Nutzen erinnern kann.

Ganz in demselben Sinne betrachtet auch das Rit. Rom. (n. 19) die häufige Beicht als ein Mittel gegen böse Gewohnheiten: Rarius vel serius

confitentibus vel in peccata facile recidentibus utilissimum fuerit consulere, ut *saepe*, puta semel in mense vel certis diebus solemnibus *confiteantur*, et si expediat, *communicent;* bei welchem Texte dies zu bemerken ist, daß für diese Verhältnisse nach dem Rituale die Beicht noch häufiger sein kann als die Communion.

Insbesondere aber ist auch die Häufigkeit der Beicht ein Mittel, um das Gefährliche, das in den Beichtconcursen liegt, zu paralysiren. Wer hätte nicht schon über das Lästige und Gefährliche der Beichtconcurse geklagt, wer nicht ausgerufen: In concursu non est salus. Und doch sind sie wiederum nothwendig; denn es gibt immer hohe Feste und Ablaßtage, an denen sich das Volk zu den Beichtstühlen hindrängt. Da ist die Gefahr groß, daß sich Einzelne mit sündhaften Gewohnheiten und sündhaften Gelegenheiten hinzudrängen, die einer ernsten und eingehenden Behandlung bedürftig sind, die ihnen aber bei solchen Gelegenheiten kaum zu theil werden kann. Auch suchen solche Menschen oft solche Anlässe auf, um leichter über ihre Sachen hinwegzukommen, und bedürfen gerade deshalb, weil sie das Wesen des Sacramentes ganz verkennen, einer ernsten Belehrung, die ihnen abermals hier nicht zu theil werden kann. — Ein jeder aber sieht ein, daß, wenn in den einzelnen Pfarreien, deren Angehörige zu einem Concurse zusammenströmen, die Häufigkeit der Beicht, wenn auch nur principiell, bestünde, das Gefährliche dieser Concurse beseitigt wäre, indem die einzelne Beicht wenig Zeit in Anspruch nehmen würde.

Aber welch große Wohlthat ist für den Pfarrer selbst die Häufigkeit der Beicht in seiner eigenen Gemeinde? Es wird das Lästige und Gefährliche auch hier schwinden, welches nothwendig herauskömmt, wenn an den höchsten Festtagen die Beichtstühle dicht umlagert sind, während an den gewöhnlichen Sonntagen sie ganz leer stehen. Es hat uns deshalb immer die Praxis der Beichtväter gefallen, wozu auch das Münsterer Pastoralblatt (Jahrg. 1866, S. 137) ermuntert, welche an den verschiedenen Sonntagen die Beicht für verschiedene Klassen der Bevölkerung vornehmen; gewiß nicht exclusive, als wenn niemand anders beichten könnte, sonst würde dem Bedürfnisse derer, die alle acht Tage beichten wollen, nicht Rechnung getragen; aber in dem Sinne, daß die bestimmte Klasse als solche und vorzugsweise an dem bestimmten Sonntage beichtet. — Ist einmal eine solche Ordnung, die auf Häufigkeit der Beicht abzielt, geschaffen, dann trägt sie sich ohne sonderliche Mühe selbst, und das Gnadenleben in der Gemeinde ist in lebendigem Flusse.

4. Die Natur der Sache erfordert noch ein zweites: daß man nach begangener Todsünde bald beichte — *confessio accelerata.* — An und für sich besteht hierüber kein Gebot, wenn nicht per accidens, in dem Falle nämlich, daß man im Stande der Gnade sein müßte, z. B. vor dem Empfange der heiligen Communion. Jedoch die große Gefahr, die immer das Menschenleben bedroht, insbesondere aber die Unruhe der Seele, die immer da besteht, wenn sie von Gott getrennt ist, ruft zu deutlich, daß der Sünder sich alsbald nach geschehener Sünde seiner Last entledigen soll. So sagt der Catechismus Romanus: Cum aliquis mortifero scelere urgetur, nihil ei magis salutare esse potest ob multa, quae impendent vitae pericula, quam statim sua peccata confiteri; nam, ut sibi quisque diuturnum vitae spatium polliceri queat, turpe profecto est, quum in eluendis corporis aut vestium sordibus

tam diligentes simus, non eadem saltem diligentia curare, ne animae splendor turpissimis peccati maculis obsolescat (pars II, cap. 5, q. 53).

II. Das Gebot über die Zeit der Beicht. Für alle diejenigen, welche nach ihrer Taufe ihre Seele durch eine schwere Sünde befleckt haben, besteht ein Gebot, zu beichten, und dieses ist theils ein göttliches theils ein Kirchengebot. — Das göttliche Gebot, welches bloß die aus der Natur der Sache sich ergebende Consequenz ausspricht, verbindet deshalb immer, wenn allgemeine oder besondere Titel der Nothwendigkeit, im Stande der heiligmachenden Gnade zu sein, vorliegen. — Allgemeine Titel dieser Nothwendigkeit bestehen: 1. In der Todesstunde und 2. schon in jeder großen, ja auch bloß wahrscheinlichen Lebensgefahr, und 3. öfters im Leben, wofür die Maßbestimmung Christus seiner Kirche überlassen hat (Cat. Rom. pars II, cap. 5, q. 45).

Besondere Umstände aber, in denen das göttliche Gebot der Beicht den einer Todsünde sich Bewußten drängt, sind: 1. Vor der heiligen Communion, wie die Theologen aus 1 Kor. 11, 28 beweisen. 2. Wenn man bei besondern Acten im Stande der Gnade sein muß und fürchtet, durch eine vollkommene Reue die Seele nicht von der Schuld reinigen zu können; z. B. Spendung der Sacramente durch einen minister sollemnitatis und Empfang der Sacramente der Lebendigen. 3. Wenn der Empfang der Sacramente der Beicht und Communion als das Mittel erscheint, um größere Versuchungen zu überwinden (Cat. Rom. pars II, cap. 5, q. 45).

Das Kirchengebot als Interpret des göttlichen Gebotes fordert die Jahresbeicht. So bestimmt das vierte Concil vom Lateran (1215, cap. 21), „Omnis utriusque sexus“: daß alle Gläubigen, sobald sie zu den Unterscheidungsjahren gelangt sind, alle ihre Sünden wenigstens einmal im Jahre einem approbirten Priester beichten. Es heißt also: 1. Unterscheidungsjahre, d. h. diejenigen Jahre, in denen man praktisch das Böse vom Guten zu unterscheiden beginnt, wo also die Möglichkeit der Sünde vorliegt, was im siebenten Jahre zu geschehen pflegt. 2. Alle ihre Sünden. Im Falle der Einzelne keine Todsünde hätte, wäre er nach der sententia communis von diesem Gebote nicht betroffen — gegenüber der Meinung des hl. Thomas, daß man sich selbst in diesem Falle nicht in Kraft göttlichen Gebotes, welches bloß zur Beicht der Todsünden verpflichtet, aber in Kraft des Kirchengesetzes dem Priester zu stellen habe (IV. dist. 17, q. 3, a. 1, q. 5 solutio 3 ad 3). 3. Wenigstens einmal im Jahre, welches Jahr von Ostern zu Ostern berechnet wird, und also am füglichsten mit der gebotenen Ostercommunion verbunden wird. Wer also voraussehen würde, daß er im Laufe des Jahres nicht beichten könnte, muß zuvorkommen, und wer es unterlassen hätte, muß sobald als möglich nachkommen, wie dies bei allen Geboten gilt, in denen die Zeitbestimmung beigefügt ist, um die Verbindlichkeit zu urgiren, nicht von ihr zu befreien. — 4. Dem approbirten Priester. So wünschenswerth es auch wäre, daß das persönliche Verhältniß des Seelsorgers zu seinen Gläubigen auch hier zum Ausdruck käme, die Pfarrkinder also bei ihrem Pfarrer beichteten, so genügt nach heutiger allgemein zu Recht bestehender Gewohnheit und nach den Erklärungen des Apostolischen Stuhles die Beicht irgend einem von seinem Bischof

approbirten Priester abgelegt; auch wird hierzu nicht die Erlaubniß des Pfarrers gefordert, sondern dem in andern Fragen so wichtigen Pfarrverband genügt der Nachweis über geschehene Beicht (*S. Alph.* l. 6, n. 564). Das Wort des hl. Thomas, welcher noch die Erlaubniß des Pfarrers fordert, ist der entscheidende Grund für diese Praxis: Illi qui sunt nimis solliciti, ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis iniiciunt, et per consequens sibi ipsis (IV. dist. 17, q. 3, a. 3, solutio 4 ad 6). — Zu empfehlen ist, und die Provincialsynode von Köln (1860) hat es vorgeschrieben, daß der Pfarrer, namentlich zur österlichen Zeit, andere Geistliche in seine Pfarrkirche zum Beichtabnehmen bereitstelle (vgl. Linzer Quartalschrift 1886, S. 121).

Drittes Kapitel.

Seelenleitung.

§ 80.

Die Seelenleitung im allgemeinen.

I. Obgleich das *forum externum* von dem *forum internum* zu unterscheiden ist, so lassen sie sich doch wie zwei concentrische Kreise betrachten, welche durch dieselben Principien getragen sind.

Der Unterschied des doppelten forum liegt zu Tage. 1. Das forum externum des Seelsorgers ist, wie schon der Name sagt, ein öffentliches; das forum internum ein geheimes. 2. Im erstern hat der Pfarrer keine eigentliche Jurisdiction; sie ist dem Ordinarius vorbehalten, seine Thätigkeit ist hier eine administrative; im letztern hat er aber eine von seinem Bischof ihm verliehene eigentliche Jurisdictionsgewalt. 3. Ersteres umfaßt alle jene Mittel, durch welche die ihm anvertraute Gemeinde in ihrer Totalität ihrem letzten Ziele entgegengeführt wird; letzteres aber concentrirt sich auf den Beichtstuhl und beschäftigt sich mit der einzelnen Seele.

Der Geist, welcher in beiden waltet, muß einer sein; er offenbart sich aber in den Grundsätzen, nach denen der Seelsorger handelt, und diese machen die beiden Kreise, den äußern und innern, zu concentrischen Kreisen. Es sind dieselben Principien, welche den Geist des Seelsorgers bewegen, mag er im verborgenen Richterstuhle der Beicht die einzelne Seele leiten, oder mag er im großen Leben der Oeffentlichkeit seine Maßregeln treffen. Es ist ein Maßstab, den er anlegen muß, da erweitert, hier verjüngt; nur so bleibt er geschützt in den verschiedenen Sphären seiner äußern Wirksamkeit von einem widerlichen Beamtengeist, und auf der andern Seite wird es ihm möglich, daß das Reich Gottes, das er in der einzelnen Seele begründet (Regnum Dei intra vos est) nicht bloß günstigere Bedingungen für sein Bestehen im öffentlichen Leben finde, sondern sich auch eine entsprechende Erscheinung im äußern Leben gebe. Wenn wir deshalb jetzt einige Principien für die Seelenleitung geben, so haben wir zunächst, wie es die Ordnung unserer Eintheilung fordert, den Beichtstuhl im Auge; aber es wird in ihnen auch der Geist beschrieben,

der den Seelsorger in seiner öffentlichen, administrativen Thätigkeit leiten muß. Dann wird die Seelsorge ein organisches Werk, nicht mechanisches Verfahren.

II. Wenn wir zunächst die Seelenleitung in dieser concentrischen Fassung beschreiben wollen, so bieten die heiligen Bücher ein erhabenes Bild dar, ein Prototyp, ein Ideal, nach dem sie sich formen sollte durch Nachahmung ihrer einzelnen Lineamente. Dieses Bild ist die Weisheit, *sapientia*, niedergelegt in den sogenannten Sapientialen des Alten Bundes.

1. Die Weisheit des Alten Bundes wird von den Exegeten als eine doppelte erfaßt, die unerschaffene und die erschaffene. Es ist die Weisheit, die am Throne Gottes steht, von Gott im Anfange seiner Wege besessen, ehe er etwas schuf (Spr. 8, 22. 23). Es waren noch nicht die Abgründe, und sie war empfangen; vor den Höhen war sie gezeugt: das ist die unerschaffene Weisheit, mag ich sie als Wesensattribut oder als Hypostase fassen; — aber es tritt uns auch die Weisheit vor die Augen, welche in den Schöpfungsplan eingeht, in ihm sichtbar wird, auf dem Erdenkreis in seinen vielfachen Gestaltungen ihr munteres Spiel treibt; im Volke Gottes, in seinen Königen, Propheten und Heiligen wohnt; das alles ist Theilnahme an der ewigen Weisheit von der Creatur, sei es der vernünftigen oder der unvernünftigen; Ausfluß der unerschaffenen Weisheit, die sapientia creata, der Λόγος σπερματικός.

Es ist nun Sprechweise der Heiligen Schrift, daß sie bei der Beschreibung ihrer Wirksamkeit bald die eine, bald die andere Weisheit versteht, was ja durch die innige Verbindung beider sich von selbst ergibt. Und gerade wegen dieser innerlichen Verbindung der erschaffenen Weisheit und der unerschaffenen sehe ich in ihr das Ideal der Seelsorge. Auch in dem Werke der Seelsorge ist ein doppelter Factor thätig, welcher sich zu einem einzigen Princip der Thätigkeit einigt; es ist Christus, der Gottessohn, der ewige Hohepriester, das Haupt seiner Kirche, welcher nicht bloß bei allen Sacramenten, die gespendet werden, der erste Minister per excellentiam bleibt und ihnen ihr opus operatum dadurch sichert (vgl. § 11, Spender der Sacramente), sondern welcher auch bei allen jenen Verrichtungen seiner Priester, welche mehr deren eigenen Thätigkeit überlassen sind, doch immer in erster Linie thätig ist. „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt" (Matth. 28, 20). „Ich werde euch einen Mund und Weisheit geben, der sie nicht widerstehen können" (Luc. 21, 15). So ist das Princip der seelsorgerlichen Thätigkeit immer ein complexes: unerschaffene und erschaffene Kraft.

2. Aus diesem Verhältnisse des Subjectes ergibt sich die Art seines Wirkens. In der Art, wie die ewige Weisheit wirkt, sieht der Seelsorger, wie er wirken soll. Und wenn man die Prädicate liest, durch die das Wirken der Weisheit und der Geist, der ihr innerlich ist, beschrieben wird, darf man wirklich die Subjecte: Weisheit und Seelsorge, vertauschen; andererseits wird man zu dem Glauben berechtigt, daß der Geist Gottes gerade in diesen Sapientialen für die Seelsorge die Regeln aufstellen wollte, und also von ihnen ganz besonders gilt, was der Geist Gottes von jedem Schrifttheile sagt: 1 Tim. 3, 16. 17: Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia,

ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus. Eine einfache Analyse des in Weish. 7, 22 durch die innerlichsten und wesentlichen Prädicate beschriebenen Geistes der Weisheit kann dem Seelsorger ein ernster Mahnruf sein, wie der Geist, der ihn beseelt, beschaffen sein muß.

Est in illa *spiritus intelligentiae* — Weisheit wie Seelsorge undenkbar ohne klare Erkenntniß der übernatürlichen Wahrheiten. Die Weisheit ist eine ars, eine Kunst — omnium artificiosior est sapientia —, und das Kunstwerk, das ihr gelingen soll, ist die Heiligung der Seele. Die Kunst aber ist keine, wenn nicht der Geist des Künstlers sich versenkt in die Wahrheit, in die Ideen, denen er Ausdruck geben will, in die ewigen Grundsätze, nach denen er sich bethätigen muß. — Diese klare Erkenntniß, gebildet durch gründliches Studium, ist Fundament aller fruchtbringenden Seelsorge. Die Wärme der Sonne, die alles Leben erzeugt, gründet in ihrem Lichte — so die Praxis des Seelsorgers in der Erkenntniß.

Spiritus sanctus — ein heiliger Geist ist in ihr. Der Seelsorger, wenn er nicht sein Herz von Sünden gereinigt hat und sich bestrebt, heilig zu leben, wird nie eine nachhaltige Wirkung ausüben können. Es ist das ein verborgenes, aber um so wirksameres Gesetz der übernatürlichen Thätigkeit. „In eine das Böse wollende Seele wird Weisheit nicht eingehen, und sie wird nicht wohnen in einem Körper, welcher den Sünden unterworfen ist" (Weish. 1, 4). „Ich bin begründet" — so spricht die Weisheit von sich selbst — „auf heiligen Bergen, und in einer heiligen Stadt habe ich gewohnt, und in der Versammlung der Heiligen ist meine Wohnstätte" (Eccli. 24, 15. 16).

Spiritus unicus — einfach in sich: treu ihren Principien, die sie nicht aus den Thatsachen sich bildet und mit ihnen ändert, wie es weltliche Klugheit thut, sondern die ihre letzten, in sich einfachen, aber mit ihrem Lichte alles beleuchtenden und verklärenden Grundsätze als im göttlichen Wesen gegebene empfängt. Diese Consequenz aber hindert nicht, daß sie in der Anwendung derselben den verschiedenen Verhältnissen sich in mannigfacher Weise accommodirt, ohne dem Princip selbst untreu zu werden, wie wir es bei der Klugheit des Arztes gesehen haben; und deshalb heißt das weitere Prädicat:

Spiritus multiplex — vielgestaltig nach Bedürfnissen und Umständen.

Spiritus subtilis — alles durchdringend. Nichts kann sich vor dem erleuchteten Auge des Seelsorgers verbergen (Weish. 7, 22), kein Elend und keine Bosheit seine Liebe überwinden (Weish. 7, 30). Und wenn alle Mittel der Rettung erschöpft scheinen, im Reichthume seines Geistes und seiner Liebe findet er immer noch ein neues.

Spiritus disertus. Wie unterscheidet sich doch das kalte Wort des Miethlings, der bloß seine Functionen ausübt, von dem beredten Worte des Seelsorgers: wie verschieden der Redeton eines auf seine eigene Kraft bauenden Kanzelredners und eines sich als Organ der göttlichen Weisheit hingebenden frommen Priesters! (Spr. 3, 32).

Spiritus mobilis — thätig, beweglich, nicht schläfrig, nicht träumerisch; nachahmend die unerschaffene Weisheit, welche während ihres irdischen Lebens, nachdem sie den Tag über sich im thätigen Leben abgemüdet hatte, noch in der Nacht auf die Berge ging, um im Gebet das Werk der Seelsorge zu segnen.

Spiritus incoinquinatus — in immerwährender Berührung mit den Sündern, und doch nicht befleckt; dem Laster nachgehend, und nicht von ihm berührt; im Feuerofen, und der Rauch der Flammen war nicht an ihren Gewändern.

Spiritus certus — bestimmt, wie es sich der Autorität geziemt. Nur einem bestimmten Worte, das mit Sicherheit ausgesprochen wird, folgt die Seele gern und beruhigt sich bei ihm.

Spiritus suavis — das gebeugte Rohr nicht knickend und den rauchenden Docht nicht auslöschend.

Spiritus amans bonum — nicht eigenes Interesse bewegt ihn, sondern was wahrhaft gut ist, das Seelenheil bezweckend, in dem, wie Bonaventura sagt, die Seele des Nächsten in unsere eigene Seele eingeht und wir sie geeint in das Herz des Erlösers legen.

Spiritus acutus — die Geister prüfend, die Gabe der discretio in reichem Maße anwendend und so den Trug des bösen Feindes durchschauend und ihn zerstörend.

Spiritus benefaciens — wenn die Seele geheilt werden will, so muß sie es durch uns werden; wenn die Nationen heilbar sind, werden sie bloß durch uns geheilt. Der Seelsorger ist es, der die Güter der Ewigkeit birgt und sie jetzt schon der Erde einsenkt. Sap. 2, 4: Omnibus mobilibus mobilior est sapientia. 8, 1: Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter.

3. Und gleichwie sich alle Prädicate der Weisheit auf das Werk der Seelsorge anwenden lassen, und gleichwie der Ursprung beider auf den selbigen heiligen Höhen, so sollten wir denn auch beide in ihrer Vereinigung am höchsten schätzen und mit dem Weisen sprechen (Weish. 7, 8. 9): „Ich habe sie vorgezogen den Königreichen und Thronen; die Reichthümer hielt ich für nichts im Vergleich mit ihr, und Gold und Edelstein wie eitlen Staub. Wer mich gefunden hat, hat das ewige Leben gefunden.“ Und dieser Sehnsucht entspringt wie von selbst das heiße Gebet (Weish. 7, 7): Optavi et datus est mihi sensus; und das Gebet wird erhört: Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae.

4. Das Amt der Seelsorge kann nun in doppelter Weise sich unserer Betrachtung darbieten. Man kann sprechen a) von den subjectiven Eigenschaften eines guten Seelenführers und b) von den objectiven Verhältnissen der zu leitenden Seelen.

A. Die subjectiven Eigenschaften des Seelenführers.

§ 81.

Die Aemter des Beichtvaters.

Das Amt der Seelsorge fordert eine dreifache Thätigkeit des Seelsorgers: er ist zunächst Richter, und dies vorzüglich im sacramentalen Forum, er ist Lehrer und Arzt. Der hl. Alphons will, daß diese dreifache Thätigkeit geübt werde von der Persönlichkeit des Vaters, welche gleichsam als transscendentales Prädicat alle übrige Thätigkeit durchdringen muß. — Die Eigenschaften aber, die dem Seelsorger in dieser seiner Thätigkeit ziemen, sind fol-

gende: Dem Richter steht zu die Gerechtigkeit, dem Lehrer die Wissenschaft, dem Arzt die Klugheit, dem Vater die Güte. Und da wir die erste Thätigkeit, die des Richters mit seiner ihm gebührenden Gerechtigkeit, im Kapitel „Die Beicht als Sacrament" behandelt haben, bleiben nur die drei letzten Kategorien, welche so recht der Seelenleitung als solcher zustehen.

§ 82.

Die Wissenschaft des Lehrers.

1. Es wird im zweiten Buche gezeigt werden, wie das Lehramt, welches in der Kirche besteht, ausgeübt wird durch das Priesterthum derselben in seiner hierarchischen Unterordnung. — Dort werden vorgeführt die drei Acte, durch welche sich dasselbe ganz vorzüglich ausübt: Predigt, Katechese und Schule sind die Gelegenheiten, bei denen der Seelsorger als Lehrer aufzutreten hat. Aber auch der Beichtstuhl ist ein Ort, an dem das Lehramt geübt wird, oft noch erfolgreicher und gedeihlicher, weil individueller. — Deshalb wird nach alter Eintheilung der Beichtvater stets betrachtet als Lehrer, und die infolge davon ihm zukommende Eigenschaft ist die Wissenschaft. Wir haben hier ein neues Motiv, welches den Priester an die Pflicht eines unausgesetzten Studiums mahnt, sein Amt als Beichtvater.

1) Der Spruch, den er fällt, setzt ein Urtheil des Intellectes voraus, daß der Beichtende die Absolution verdiene, und bloß wenn dieses Urtheil ein richtiges ist, dann stimmt die irdische Sentenz mit der himmlischen überein. Dieses Urtheil von so großer Tragweite ist der Erkenntniß des Beichtvaters anheimgegeben; aber mit welch reicher Kenntniß muß derselbe habituell ausgerüstet sein, damit das Urtheil richtig gefällt werde; eine Kenntniß, welche nicht bloß das Gesetz, sondern das auch die Thatsache psychologisch zu untersuchen versteht, um auf sie das Gesetz anzuwenden. Confessarius absolvens ex ignorantia, quem absolvere non poterat, dupliciter peccat, nimirum ignorantia eorum, quae ad officium suum spectant, et indebite absolvendo (*Busenbaum* ap. *S. Alph.* l. 6, n. 626).

2) Und wie die Gnade, die der Beichtvater verwaltet, Licht und Kraft ist, so birgt sich dieselbe unter die Worte des Beichtvaters, die er zu dem Beichtkinde spricht. Das Beichtkind soll die Verhältnisse, in denen es sich befindet, so anschauen, wie sie im göttlichen Lichte angeschaut werden sollen. Wie durchleuchtet und bestimmt muß das Wort des Beichtvaters sein, damit das Beichtkind dieselben erkennt, sicut oportet. — Und das Motiv, das du brauchst, um vom Bösen abzuschrecken, ein Verhältniß zu lösen; — die Ermahnung, die du gibst, um zum Guten zu bewegen — daß es nicht ein bloßes Gerede sei, das mit der Absolution vergessen wird, sondern eine bleibende Kraft, muß es aus einem erleuchteten Geiste gesprochen werden. — Ja man kann in Wahrheit oft sagen: Es ist so; damit die Gnade wirksam sei, muß sie einen gewissen Grad des Lichtes und der Stärke haben, welche der psychologischen Verfassung des Empfängers entspricht und die Gott als eine solche voraussieht, daß der Mensch, wenn er sie empfängt, mit ihr wirkt. Gewiß ist es die Sache der Gnade, unmittelbar auf die Seele des Menschen zu wirken; aber nichtsdestoweniger bedient sie sich in ihrer ordentlichen Wirkungsweise des priesterlichen

Wortes, durch das sie in das Herz tönt (vgl. Maria und Johannes Luc. 1, 41). Und ich glaube, sagen zu dürfen: Hätte der Priester mehr seinen Studien obgelegen, hätte er sich dadurch höhere Erleuchtung erwirkt, so würde er seinen Worten ein höheres Licht und höhere Kraft einlegen können, wie es die Seele jetzt braucht. Nun aber verläßt es ihn und die Seele empfängt, wenn auch die Nachlassung der Sünde durch das opus operatum, doch nicht jene Stärke, die sie gerade braucht, um sich so recht von ganzem Herzen zu Gott zu wenden. Das ist die Ursache der großen Verantwortung, die der Beichtvater für sein Wissen geben muß. So konnte die hl. Theresia es aussprechen in ihrer Biographie (Kap. 5): „Halbgebildete Beichtväter haben meiner Seele großen Schaden gethan; denn ich konnte sie nicht immer so gebildet haben, als ich es wohl gewünscht hätte. Ein recht gebildeter hat mich niemals getäuscht. Die andern wollten mich freilich ebensowenig täuschen, aber sie waren eben nicht besser unterrichtet. Von dem, was läßliche Sünde war, sagten sie, es sei keine, und eine sehr schwere Todsünde machten sie zu einer läßlichen. Das hat mir solchen Schaden gethan, daß es sehr begreiflich ist, wenn ich hier zur Warnung anderer von einem so großen Uebel rede."

2. Welches Wissen thut dem Beichtvater noth? Die Frage löst sich nach den soeben erwähnten Gründen, welche die Nothwendigkeit des Wissens überhaupt für den Beichtvater beweisen.

1) Zur Fällung des Urtheilsspruches ist unmittelbar und zunächst nothwendig das Wissen der Moraltheologie, und zwar im weitesten Sinne, insofern sie nicht bloß speculative Kenntniß der Sittenlehre ist, sondern sich auch mit Anwendung der Principien auf die einzelnen Fälle (Casuistik) beschäftigt. Erstere wird vom Katheder gelehrt; in ihr muß sich das Begriffliche der Ethik mit dem Positiven des christlichen Gesetzes verbinden, um jenen habitus zu bilden, der als ein wissenschaftlicher nicht bloß an und für sich von hohem Werthe ist, sondern auch zum Richteramte fähig macht. Wie aber der Jurist, mit dem ja der Beichtvater hier in zutreffender Analogie steht, wenn er sich für den praktischen Beruf bildet, sich nicht mit der speculativen Kenntniß des Gesetzes zufrieden gibt, sondern seine Verstandesthätigkeit und seinen Scharfsinn übt, sei es durch von ihm selbst geübte Subsumtion, sei es durch Studium der Rechtsfälle und gerichtlichen Entscheidungen — so wird auch vom Beichtvater diese praktische Seite geübt durch das Studium der Gewissensfälle (casus), in welchem nicht bloß die Kenntniß des Gesetzes befestigt und verdeutlicht, sondern auch eine Fertigkeit errungen wird, geschickt und schnell Lösung schwieriger Fälle zu finden. „Es entschwinde kein Tag, ohne irgend einen praktischen Fall zu lösen," sagt der hl. Leonardus a Portu Mauritio. Außer einigen Werken, z. B. Casus conscientiae von Benedikt XIV. in acht Bänden, Gury (casus conscientiae), Taddäi (casus conscientiae) und den Pastoralblättern, sind auch die gewöhnlichen Lehrbücher der Moral so eingerichtet, daß sie dem doppelten Bedürfnisse Rechnung tragen.

2) Es würde aber der Beichtvater einen Irrthum begehen, wenn er sich als solcher von dem Studium der Dogmatik, insofern es vom Studium der Moral unterschieden wird, dispensiren wollte. Ist doch gerade der Beichtstuhl der Ort, in welchem der im Glauben Schwankende belehrt und befestigt werden muß; ist es doch gerade die Seelenleitung, in der es sich so recht deutlich offenbart,

wie das christliche Sittengesetz Ausfluß der Glaubenslehre ist; sind es doch die Dogmen der Kirche, welche die sichersten Motive für Besserung und heiliges Leben bieten; liegt doch gerade in einem Geist, der das Glaubensgebiet seiner Kirche tief und mit Begeisterung erfaßt hat, jene überwältigende Autorität und künstlerische Festigkeit, der sich gerne die Seele öffnet; ist doch eine Praxis, die von dieser verlassen ist, in der Entscheidung von Gewissensfragen tausend und abertausend auch noch so feinen Irrthümern ausgesetzt. — Gib mir eine Seele, die recht fest im Glauben ist, und sie findet in ihm wie von selbst die Norm ihres Lebens: Iustus ex fide vivit. Gib mir einen Priester, der sich so recht eins fühlt mit dem Glaubensbewußtsein seiner Kirche, und wie in einem höhern Lichte zeigt sich ihm der Weg, den er die Seele führen soll. Es findet auch hier die so oft vom hl. Thomas in der Erkenntnißlehre citirte Stelle des Psalmes ihre Anwendung: „Wer zeigt uns das Gute? Das Licht deines Antlitzes, das über uns erglänzt." „Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine" (Ps. 4, 6. 7). — Dieses Licht des Antlitzes ist, wie für die natürliche Erkenntniß die ersten von Gott in die Seele gesenkten Principien, so im übernatürlichen Leben und in der Erkenntniß des rechten Weges der Glaubensinhalt unserer Dogmen.

3) Außer der Wissenschaft der Dogmen und der Moral bedarf der Beichtvater noch einer dritten Wissenschaft, in welcher sich die beiden genannten einigen, wie der Philosoph sagt, daß Erkenntniß und Wille im Gemüthe ihre Indifferenz finden, und diese Wissenschaft nennen wir die der Heiligen. — Die Vollkommenheit, welcher die Seele schon hier unten entgegenreifen soll, ist das Werk der göttlichen Gnade, welche in den einzelnen Seelen nach Erfüllung der Forderung christlicher Gerechtigkeit höhere Wege zeigt und ebnet, auf denen sich Gott und die Seele zu immer höherer und innigerer Einigung begegnen, und so allmählich und ohne Sprung die ewige Verbindung angebahnt wird (vgl. Lehre von der christlichen Vollkommenheit). Diese Wege sind individuell und verborgen; aber sie lassen sich doch unter allgemeine Regeln bringen, und in dem Leben der Heiligen sind sie auch offenbar geworden. In dieses historische Gebiet sich vertiefen; in dem Leben der Heiligen die Gnadenwege schauen, die sie Gott geführt; die Gesetze erkennen, nach denen sie gewaltet; einen concreten Blick in die Vollkommenheit des christlichen Lebens gewinnen; die Mittel dieser höhern Uebung (Ascese) in eine Uebersicht bringen — das ist der Gegenstand der Wissenschaft, von der hier an dritter Stelle die Rede ist, der Wissenschaft der Heiligen; sie würde sich zu beschäftigen haben mit dem Tugendleben in seinen Gründen und seiner Entwicklung. Auf der Synode von Westminster im Jahre 1873 sprach Bischof Ullathorne von Birmingham von dieser Wissenschaft: „Die Moraltheologie hat zwei Zweige; der erste beschäftigt sich mit dem rechten Urtheil über die Sünden, der zweite bezweckt Uebung der Tugend. Der erste ist als Wissenschaft viel mehr ausgebildet als der zweite; der erste rüstet den Priester aus, daß er Richter werden kann; Gebote Gottes, Verpflichtungen der einzelnen Stände beschäftigen ihn; die Grenzscheide zwischen Sünde und Nichtsünde, Pflicht und Nichtpflicht wird da gezogen. Das ist die Moral; werden ihre Regeln auf einzelne Fälle angewendet, haben wir die Casuistik. — Die zweite Wissenschaft aber nennt man die Wissenschaft der

Heiligen, die Ascese, und sie macht den Priester zu einem Seelenführer auf dem Wege zur Vollkommenheit. Während die erstere in den Schulen sehr gepflegt wird, ist die letztere mehr den Einzelnen, ihrem Eifer und ihrer Andacht überlassen. Und doch wäre auch diese nothwendig; denn das, was in wissenschaftlicher Form erkannt wird, d. h. aus den Gründen, macht tiefern Eindruck. Es liegt eine große Gefahr darin, wenn die erstere ohne die letztere gepflegt wird. Wenn man bei seinem Richteramt nicht den Blick nach oben wendet, dann urtheilt man über Sünde und Pflicht nach Maßgabe einer Legalität, und nicht nach dem Licht der Vollkommenheit, das uns leuchten muß."

Diese Wissenschaft hat nach dem Gesagten einen historischen Theil und einen systematischen. Der erstere befaßt in sich die Lebensbilder der Heiligen, aus deren Lectüre man das Wehen der Gnade und die Wege der Tugend so lichtvoll erkennt — die Hagiologie. Die Literatur hierüber ist reich; wir nennen besonders die großen Legenden von Ribadeneira (Flos Sanctorum), Vogel, Butler. Der systematische Theil aber ist niedergelegt in den großen Werken über Ascese, unter denen vor allem hervorragt Rodriguez (Von der christlichen Vollkommenheit), Scaramelli (Die Ascese), Arias (De imitatione Christi). Franz von Sales, selbst unübertroffen in seinen hierher bezüglichen Directiven, citirt Bonaventura, Gerson, Dionysius den Kartäuser, Ludwig Blosius, Granada, Stella, Arias, Pinelli, de Ponte, Avila, Scupuli, die Bekenntnisse des hl. Augustin und die Briefe des hl. Hieronymus.

3. Größe des dem Beichtvater nöthigen Wissens. Um diese Frage, welche manches Herz, besonders das des jungen Beichtvaters, bewegen könnte, während sie von ältern Beichtvätern, die sich doch gerade darum oft recht sehr zu kümmern hätten, vergessen wird, — einfach zu lösen, dient uns ein Text des Papstes Benedikt XIV.: Optandum sane esset, ut quilibet confessarius ea polleret scientia, quam *eminentem* vocant; verum cum haec dos paucorum sit, necesse omnino est, ut *competenti* saltem scientia sit instructus. Es ist hier ein Unterschied gemacht zwischen der scientia *eminens*, welche jedem Beichtvater zu wünschen wäre, und der scientia *competens*, welche jeder Beichtvater haben muß; zwischen jenem Wissen, welches als Ideal vorgesteckt ist und dem man sich durch fortgesetztes Studium nähern kann und nähern muß, und jenem Wissen, welches als nothwendig vorausgesetzt wird, damit man mit ruhigem Gewissen in den Beichtstuhl gehen darf. — Wenn man nun die Frage nach der scientia competens, also derjenigen, welche actu nothwendig ist, erhebt, so gibt Suarez darauf folgende Lösung: Satis est, ut confessarius intelligat, quae frequentius accidunt et de aliis sciat dubitare. Aber auch die Materie dessen, quae frequenter accidunt, ist nach dem hl. Alphons (l. 6, n. 627; Hom. apost. tr. 16, n. 100) so bestimmt: 1) Unterschied von Tod- und läßlichen Sünden; 2) Art und Umstände der Sünden; 3) die Lehre von der Restitution der Güter und der Ehre; 4) Reservatfälle und die gewöhnlichen Excommunicationen; 5) Ehehindernisse; 6) Censuren und Irregularitäten, die den Priester betreffen; 7) was zum Sacrament der Buße erforderlich ist.

4. Schon um diesen beschränkten Stoff sich anzueignen, noch mehr aber um immer mehr einem vorzüglichen Wissen sich zu nähern, ist dem Seelsorger

ein fortgesetztes Studium unerläßlich. Wenn deshalb Gregor der Große in seiner Pastoraltheologie von dem Studium, welches dem Prediger — und dasselbe gilt von dem Beichtvater — nöthig ist, spricht, weist er in seiner gewöhnlichen Schrifterklärung hin auf die Bundeslade. Der Herr hat Moses befohlen, nachdem dieser dieselbe angefertigt hatte, vier Ringe von Gold zu machen und sie an die vier Enden der Lade zu befestigen; und Stangen von Sethimholz, dem unverweslichen, und sie mit Gold zu bedecken. Diese Stangen sollen in die vier Ringe gesteckt und nie herausgezogen werden; so soll die Lade von den Leviten getragen werden. Der Seelsorger trägt die Bundeslade, trägt die heilige Kirche Gottes, trägt die Gläubigen (Quam ecclesiam Dei veluti tabernaculum portare debetis — Mahnwort an die Diakonen, Pontificale Romanum). Tragen aber soll er sie durch sein unverwesliches, unaufhörliches Studium; das sind die Sethimstangen, die immer in den Ringen bleiben. Qui (sc. vectes) semper erunt in circulis nec unquam extrahantur ab eis. Quia nimirum necesse est, ut qui ad officium praedicationis excubant, a sacrae lectionis studio non recedant (pars II, cap. 11).

§ 83.

Der Beichtvater als Arzt. Klugheit desselben.

1. Gleichwie der Arzt als vortrefflicher gerühmt wird, welcher der Krankheit das passende Heilmittel entgegenbringt, so wird sich derjenige Beichtvater besonders auszeichnen, welcher das Beichtkind in der von seiner Individualität geforderten Weise behandelt. — Gerade dies aber ist Sache der Klugheit, welche in der richtigen Anwendung der allgemeinen Principien auf den individuellen Fall besteht (*S. Thom.* 2, 2, q. 47, a. 3). — Wenn wir hier von ihr sprechen, so sprechen wir von ihr als einer übernatürlichen und nicht von der Klugheit der Welt und des Fleisches, die bei Gott Thorheit ist (1 Kor. 3, 19), die um irdischen Gewinn höhere Güter preisgibt — nicht von einer Menschenrücksicht, die in Schwäche und Furcht die Principien preisgibt, um augenblicklichen Erfolg zu haben — prudentia diabolica (Iac. 3, 15) — selbst nicht von der mit Recht so hoch gepriesenen moralischen Tugend des Heidenthums, welches sie unter die Cardinaltugenden — prudentia, temperantia, iustitia et fortitudo — zählt, der es an einem übernatürlichen Motive gebrach; sondern wir sprechen von ihr als einer übernatürlichen Tugend (*S. Thom.* 2, 2, q. 47, a. 4), welche aus der heiligmachenden Gnade und der Liebe Gottes als eine Blüthe hervorsproßt (*S. Thom.* 2, 2, q. 47, a. 14: Unctio docet de omnibus), von jener prudentia, welche der Heilige Geist in der Firmung und der Gabe des Rathes zum individuellen Gebrauche gibt, und welche in der Priesterweihe zum socialen Gebrauche erneuert wird. — Diese Tugend empfahl der göttliche Heiland, wenn er seinen Jüngern sagte: Estote prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae. Und der hl. Johannes Chrysostomus findet in seinem Commentar zu dieser Stelle (hom. 33. n. 2 in Matth.) den Vergleichungspunkt darin, daß, wie die Schlange die Klugheit in ihrer Art darin beweist, daß sie id quod est principale — ihren Kopf — schützt, während sie

um diesen Preis gerne den übrigen Körper der Verwundung aussetzt, so auch die Klugheit im Menschen darin besteht, daß er das *Principale* rettet, also zunächst seine eigene Seele, dann aber auch als Seelsorger und in der Seelenleitung im allgemeinen und einzelnen für das Wichtigste, für das, worauf es ankommt, besorgt ist, während er um diesen Preis gerne in unbedeutendern Forderungen nachsichtig ist. Aus all diesem ergibt sich die Wichtigkeit dieser Tugend, wie ja auch oft als Entschuldigung, oft als Mahnung die Pastoralklugheit betont wird. Weil dieselbe aber gar vieldeutig gebraucht werden kann, ist es nöthig, ein Bild von ihr zu entwerfen, und wir sind so glücklich, einen Text des hl. Thomas dabei zu Grunde legen zu können, aus welchem die hohe Bedeutung, aber auch die Schwierigkeit dieser Tugend recht deutlich erhellt.

2. Bild der Klugheit (*S. Thom.* 2, 2, q. 48). — Die Tugend der Klugheit ist nicht ein einfacher habitus, sondern psychologisch setzt er sich, um einen vollkommenen Act zu ermöglichen, aus vielen Erfordernissen zusammen, und der hl. Thomas zählt deren acht auf, welche er ihre integrirenden Theile nennt, welche acht integrirende Theile sich wieder auf drei Gruppen vertheilen. Denn es ist zu wissen, daß die Klugheit eine intellectuelle Tugend ist, die in der Erkenntniß ihren Sitz hat; und da kann es sich handeln: 1) um die Erkenntniß selbst als den Träger der Klugheit; 2) um die Mittel, eine solche Kenntniß zu erringen; und 3) um die Anwendung dieser Erkenntniß. — Was nun die Erkenntniß als Subject selbst betrifft, so ist sie in dreifacher Weise thätig; zunächst als memoria, sei es, daß wir diese auffassen als Erinnerung, Zurückblicken auf Vergangenes und Erlebtes; — denn, wie der Dichter sagt: „Alternd lernen wir" —, oder auch als unmittelbare Erkenntniß des vorliegenden Falles, was allem andern vorausgeht. Die Erkenntniß zeigt sich an zweiter Stelle als intelligentia, welche darin besteht, daß man das Universale, das Gesetz, die Idee als Licht, welches die ganze Bewegung leitet, erfaßt. Hierdurch gerade unterscheidet sich die wahre Pastoralklugheit von einer oft in den Vordergrund geschobenen Praxis, welche, von Fall zu Fall entscheidend, das Gesetz, das Princip vergißt und aufgibt. — In dritter Weise tritt die Erkenntniß thätig auf als ratio, welche das erkannte Princip auf den einzelnen Fall ausdehnt, dasselbe auf ihn anwendend, ihn unter dasselbe subsumirend, was sich besonders in der dritten Gruppe, der Anwendung der Erkenntniß, vollziehen wird.

Die zweite Gruppe umfaßt die Mittel, durch die sich die Klugheit erwerben läßt, und welche wie immanente Theile in ihr aufgehoben werden. Da ist an erster Stelle genannt die docilitas, daß man sich keiner Belehrung, wo immer sie herkommt, verschließt, nicht sich als eine jener fertigen Naturen präsentirt, die ihre Rechnung mit Studium und Lectüre und Forschung abgeschlossen haben. — Zu dieser Gelehrigkeit gesellt sich die εὐστοχία (= bona coniectura, *Arist.*, Eth. Nicom. l. 6, p. 1142, a 33. *S. Thom.* lectio VIII) und die mit ihr verbundene ἀγχίνοια (ibid. b 5 sollertia oder sagacitas). Dieser der aristotelischen Anschauung entnommene Begriff bezieht sich auf glückliches und schnelles (ohne Schlußfolgerung und Zeitaufwendung) Auffinden des eigentlichen Fragepunktes, des κρινόμενον (*bona consultatio* = εὐβουλία). Wir würden wohl diese Begriffe zusammenfassen unter dem des Scharfsinns. — Die dritte Gruppe bezieht sich auf die Anwendung der Erkenntniß und

umfaßt drei Eigenschaften, welche der ratio eigen sein müssen, damit ihr endliches dictamen ein wahrhaft kluges sei. Zuerst muß sie vorsichtig handeln; sie muß das, was sie zuletzt erreichen will, fest im Auge behalten und im Lichte dieses Zieles die Anordnungen treffen. Das Wort dieser Vorsicht als Providenz ist das des Herrn: „Unum est necessarium, ad quod omnia alia ordinantur" (2, 2, q. 49, a. 6). Rette die Seele, und wenn ein Seelenführer bei seinen verschiedenen Entscheidungen sich von diesem Gedanken immer leiten läßt, werden dieselben immer den Regeln der Klugheit entsprechen. — Nicht im allgemeinen darf das Urtheil gefällt werden und abstract, sondern mit genauer Beobachtung aller verschiedenen Umstände, aus denen sich der concrete Fall zusammensetzt, und die Berücksichtigung dieser nennt der hl. Thomas hier die circumspectio, Umsicht. Hindernisse können der Durchführung in den Weg treten, welche vorauszusehen und auf welche Rücksicht zu nehmen Sache der Klugheit ist, und diese Eigenschaft wird cautio genannt. Aus diesen acht integrirenden Theilen, vertheilt auf die drei Gruppen, baut sich die Klugheit auf, und es ist von selbst einleuchtend, wie alle diese Theile in der Seelenleitung Beobachtung und Anwendung finden.

3. Regeln der Klugheit. — Aus der Definition der Klugheit, nach der sie das allgemeine Gesetz auf concrete Fälle anwendet, ergibt sich ihre allgemeinste und erste Regel: Die kluge Seelenleitung fordert individuelle Behandlung.

Für dieses Gesetz trat ein der große Meister: Wir erinnern zunächst an das erhabene Bild des göttlichen Meisters in der wunderlieblichen Darstellung des hl. Bernhard. Der Bräutigam, sagt derselbe, zieht die verschiedensten Formen an, je nach dem Bedürfnisse und dem Charakter derer, mit denen er verkehrt. Den Kranken erscheint er als Arzt; den Wanderern, die nach Emmaus gehen, erscheint er als Wanderer; den Traurigen singt er ein Lied von Sions Liedern; im Garten, in dem sich das Grab des Erstandenen befand, erscheint er als Gärtner der Magdalena gegenüber; wie mild den Zerknirschten, wie strenge und ernst den Pharisäern gegenüber! — Diversas induit formas amor Dei! (*S. Bernardus* in Cantica sermo 31 et 32.) Oportet namque pro variis animae desideriis divinae gustum praesentiae *variari* et infusum saporem supernae dulcedinis diversa appetentis animi aliter atque aliter oblectare palatum (sermo 31, n. 7). An diesem Bilde des göttlichen Heilandes haben die heiligen Seelenführer jene wunderbare Accommodation an die Bedürfnisse der einzelnen Seelen gelernt, worin die ganze Pastoralklugheit für die Seelenleitung besteht. — Der Apostel Paulus gab den Korinthern als Unmündigen in Christo Milch zu trinken, nicht Speise (1 Kor. 3, 2). Obgleich er von jedermann unabhängig war, hat er sich doch zu jedermanns Knecht gemacht, um desto mehrere zu gewinnen. Für die Juden ist er gleichsam wie ein Jude geworden, damit er die Juden gewänne; für die, welche unter dem Gesetze stehen, als wäre er unter dem Gesetze, obgleich er nicht unter dem Gesetze war, damit er die, so unter dem Gesetze sind, gewänne; für die, welche ohne Gesetz sind, wie einer, der ohne Gesetz ist, damit er die, welche ohne Gesetz sind, gewänne; für die Schwachen ist er schwach geworden, um die Schwachen zu gewinnen. „Allen bin ich alles geworden, um alle selig zu machen" (1 Kor. 9, 19—22). Und an die Thessalonicher schreibt derselbe:

„Obwohl wir euch beschwerlich hätten sein dürfen als Apostel Christi, so waren wir doch klein in eurer Mitte; wie eine Amme ihre Kinder pflegt, so sehnsüchtig hingen wir an euch" (1 Theff. 2, 7. 8). Dieser Grundsatz ist es auch, dem in richtiger Erkenntniß seiner Nothwendigkeit Gregor der Große das ganze dritte Buch seines Pastoralwerkes gewidmet hat, welches seinen Hauptsatz „quanta debeat esse diversitas in arte praedicationis" auf 35 Einzelsätze anwendet. — Was der hl. Augustinus von der Katechese sagt, gilt von der Seelenleitung überhaupt. Quia cum omnibus eadem debeatur caritas, non eadem omnibus adhibenda est medicina: ipsa enim caritas alios parturit, cum aliis infirmatur; alios curat aedificare, alios contremiscit offendere; ad alios se inclinat, ad alios se erigit; aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater (De cat. rudibus cap. 15, n. 23).

Zweite Regel: Diese Differenzirung der Behandlungsweise im Beichtstuhle sowohl wie in der pastorellen Thätigkeit überhaupt besteht schon in der Beobachtung der specifischen Unterschiede.

1. Von welcher Bedeutung ist schon der allgemeinste Unterschied, der des Geschlechtes! Ein psychologischer Einblick in die verschiedenen Anlagen, Bedürfnisse, Eigenthümlichkeiten des Mannes auf der einen Seite, des Weibes auf der andern, schreibt wie von selbst die verschiedene Behandlungsweise, verschiedene Forderungen, Ermahnungen vor. — Der Mann fordert Erkenntniß, er will die Sache in ihren Gründen erkennen; dem Weibe genügt ein seine Phantasie beschäftigendes Bild, eine Vorstellung. Ich darf dem Manne und seinem Willen unmittelbar nahen; zum Willen des Weibes muß ich oft durch sein Gefühl mir die Wege bahnen. Es würde aber der bedeutend irren, welcher Vorstellung und Phantasie gering schätzen würde als Fähigkeiten, die nicht geheiligt werden könnten und müßten. Die Eindrücke des Mannes gehen tief, wie sie auch bei ihm schwerer zu wecken sind; das Weib, so leicht erregbar, begnügt sich mehr mit oberflächlichem Eindrucke; daher kommt auch die Erscheinung, daß das Weib häufige Wiederholung, z. B. der Communion, braucht, während bei dem Manne, der überhaupt die Sache ernster zu nehmen gewohnt ist, intensivere Wirkung zu hoffen ist. Während dem Manne es auf die Substanz der Sache ankommt, bleibt das Weib gern an der Erscheinung haften. Der Mann schaut auf das Ziel, das Weib auf die Mittel; während jener aus dem Herzen betet oder ihm ein Gebetbuch, vielleicht von den Ahnen überkommen, genügt, sind für das Weib ganze Bibliotheken nothwendig. Diesen Eigenschaften gemäß wird der Seelenführer seine Leitung einrichten; das kurze Wesen des Mannes muß er durch eingehendere Behandlung ergänzen; die nicht enden wollende Weitläufigkeit des Weibes muß er durch Kürze beherrschen; mit großer Liebe wird er dem Manne begegnen; mit gemessenem Ernste das Weib behandeln; bei beiden weit davon entfernt, die Eigenthümlichkeiten gering zu schätzen oder abfällig zu beurtheilen.

2. Die Gebildeten und die Ungebildeten, die so oft unter dem Namen rudes bei den ältern Moralisten vorkommen, wie verschieden sind ihre Anlagen, ihre Bedürfnisse, wie verschieden muß sein die Art und Weise, ihre Seelen zu leiten. Jene, besonders die Halbgebildeten, deren Anzahl bei weitem die größte ist, voller Reflexion, voller Dunkel, in ihre Formenwelt eingesponnen, und dadurch unnahbar — wie fordern sie so recht den priesterlichen Freimuth

heraus! — Letztere, die Rohen und Ungebildeten, mit ihrer Derbheit, Unmittelbarkeit, Roheit, mit dieser rauhen Schale, hinter welcher oft ein guter Kern verborgen, wie fordern sie im Beichtvater die Milde und die Beherrschung des so leicht ihnen gegenüber aufbrausenden Zornmuthes!

3. Die verschiedenen Lebensalter: Der Jüngling, der freudig dem gefahrvollen Leben entgegengeht; der Mann, der in der Hitze des Gefechtes mit den finstern Mächten und Mühen des Tages steht; der Greis, dem des Lebens Gestalt zu schwinden beginnt. Die verschiedenen Berufsarten: Der Handwerker, der den Tag über sich abmüht und, in seine Arbeit versenkt, das Ewige zu vergessen in Gefahr steht; der Landmann, dem Gottes freie Natur, in der er schafft, ein für das Ewige mehr offenes Auge erhält; der wohlhabende Bürger, der in seiner Sättigung den Armen so gerne vergißt; der Kapitalist, der sich in seinen irdischen Zahlen verliert; der Gelehrte, der in seines Wissens Dünkel sich einspinnt, — wie verschieden sind die Wege, auf denen man sich den Zugang zu ihrem Herzen verschafft!

4. Die Verschiedenheit der Temperamente: Der Melancholiker, der überall das Finstere schaut; der Sanguiniker, dem nichts zu widerstehen scheint; der Choleriker, der in augenblicklichen Erhebungen sich freut, um gleich darauf wieder in sich zusammenzusinken; der Phlegmatiker, den aus dem einmal gewohnten Lebenswege nichts herauszubringen vermag.

5. Die Verschiedenheit der sittlichen Zustände, wie sie von der Ascese begriffen werden: Der Büßer, der von der Sünde sich erhebt; der Gerechte, der sich in den Acten der Tugend übt; der Heilige, der die Vereinigung mit Gott schon fest geknüpft hat, — sie alle nahen sich dem Priester, der ihre Seelen einer glücklichen Ewigkeit entgegenführen soll. Wahrlich, gerade in dieser Betrachtung ist uns das Wort verständlich: Ars artium est regimen animarum!

Dritte Regel: Diese specifischen Unterschiede, soviel auch deren gedacht werden mögen, concentriren sich in der individuellen Beschaffenheit der zu leitenden Seele, dem individuellen Seelenzustand, und deshalb ist die Erkenntniß und Behandlung derselben die wichtigste Aufgabe, in welcher sich alles bisher Gesagte recapitulirt.

In einer jeden Seele findet sich eine sittliche Anlage, welche durch die wiederholten Acte immer stärker wird, und zwar nicht bloß zum Bösen, sondern auch zum Guten. — Durch die Erbsünde ist die dreifache Concupiscenz über die Welt ausgegossen: Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitae: quae non est ex Patre, sed ex mundo est (1 Io. 2, 16). Dieser allgemeine Hang zur Sünde individualisirt sich in jeder einzelnen Seele und gibt ihr eine eigene Signatur, wird ihre individuelle böse Neigung und ist unter dem Ausdruck passio dominans in der ascetischen Schule wohlbekannt. Auf dem Naturell sich aufbauend, ihrem Objecte sich mit einem Drange zuneigend (*S. Thom.* 2, 2, q. 27, a. 1), wird sie durch Nachgeben und wiederholte Acte immer stärker, und wenn nicht an ihre Heilung gedacht wird, wird sie jene dämonische Macht, welche als Leidenschaft sich die Seele unterwirft und so dem Verderben entgegenführt. — Wie der Arzt bei den körperlichen Krank-

heiten durch richtige Diagnose sich in den Stand setzt, die Krankheit zu heilen, und jene die glücklichsten und gesuchtesten Heilkünstler sind, denen eine richtige Diagnose zur Seite steht, so läßt sich auch die ganze Kunst des Seelenarztes auf die Diagnose zurückführen, welche Neigung in der Seele zur herrschenden wird. Ist das erkannt, dann ist es nicht schwer, die Mittel anzugeben und anzuwenden, welche die Heilung ermöglichen. Es ist dieses Verfahren dasselbe, welches der hl. Ignatius in den Exercitien das examen particulare nennt, demgemäß in drei Zeiten des Tages die Aufmerksamkeit und die Erforschung auf diese Lieblingsfehler gerichtet und das Resultat der Untersuchung aufgezeichnet werden soll, nach einem Schema, welches der Heilige für würdig genug hielt, daß er es in seinem Exercitienbüchlein abzeichnete. Und in der That, ein Blick auf die List des bösen Feindes zeigt die hohe Berechtigung und das Gewinnvolle dieser Uebung. Vermöge der großen Kenntniß, die er besitzt, und der Aufmerksamkeit, die er übt, erkennt er leicht die schwache Stelle der Seelenburg: dorthin concentrirt er seine Truppen und läßt gerne die andern Punkte, wo er von feindlichen Angriffen keine Gefahr fürchtet, entblößt. Intuetur inimicus generis humani uniuscuiusque mores, cui vitio sint propinqui, et illa opponit ante faciem, ad quae cognoscat facilius inclinare mentem, sagt Gregor der Große (Mor. l. 14, n. 15). Nichts ist also natürlicher, als eben dahin das Werk der Vertheidigung zu richten. „Ein Theil der Beichtväter befolgt die Praxis, sich lediglich an den Inhalt des Sündenbekenntnisses zu halten und dann die einzelnen darin niedergelegten Sünden der Reihe nach in der Ermahnung zu berücksichtigen. Andere aber beachten, besonders bei Pönitenten, welche regelmäßig zur Beicht kommen, das einzelne Bekenntniß nur insoweit, als es etwas Außerordentliches birgt, und wenden statt dessen ihre Sorgfalt der Bekämpfung der passio dominans zu. Letzteres Verfahren verdient ganz vorzügliche Billigung" (Münsterer Pastoralblatt 1866, Nr. 10, S. 110: „Die passio dominans im Beichtstuhle").

Die Regeln, nach welchen die passio dominans bekämpft werden kann, sind in der Ascese nachzusehen. Die hauptsächlichsten sind:

1. Man soll im Urtheil, welches die vorherrschende Neigung sei, langsam sein. Mit Ausnahme der Unreinigkeit ist dieselbe schwer zu erkennen, und selbst jene ist nicht selten Folge einer mehr verborgenen Neigung, besonders des Stolzes, welcher im geistigen Gebiete dasselbe ist, was die Unreinigkeit im leiblichen Gebiete — luxuria mentis —, weshalb dieses traurige Schwesternpaar nicht selten verbunden ist, sei es nach einem gerechten Strafgerichte Gottes, sei es durch die erwähnte innere Verwandtschaft. Für diese Erkenntniß steht dem Beichtvater auch ein Charisma zur Seite, die Unterscheidung der Geister — discretio spirituum (1 Cor. 12, 10) —, obgleich auch durch menschliche Bemühung und Fleiß sich diese Fertigkeit erwerben läßt und vom Beichtvater erworben werden muß, besonders durch Studium der von erfahrenen Geisteslehrern gegebenen Regeln (Scaramelli, Die Unterscheidung der Geister [Regensburg, Manz, 1861]. *Bona*, De discretione spirituum. *Suarez*, De gratia tom. I, pars 1, prob. 3, cap. 5).

2. Es ist oft nicht angezeigt, dem Beichtkinde diese seine Lieblingsneigung zu nennen, aber um so mehr nach dieser Erkenntniß seine Maßregeln zu treffen,

ganz analog dem Verfahren des leiblichen Arztes, der auch die Krankheit nicht nennt, aber die richtig erkannte heilt.

3. Es ist Sache des Beichtvaters, durch fortgesetzte Acte, die er dem Beichtkinde gebietet, die Leidenschaft zu bekämpfen. Wie durch einzelne fortgesetzte Acte dieselbe entstand, so wird sie auch wieder aufgehoben. Per quas causas aliquid contrahitur, per easdem dissolvitur.

4. Die Acte, die der Beichtvater gebietet, sind in der Regel die der Neigung entgegengesetzten, wie Aristoteles einmal vom Holze sagt, das zu sehr nach einer Seite geneigt sei, und das durch wiederholte und fortgesetzte Beugung auf die andere Seite wieder gerade wird. Consuetudo consuetudine vincitur.

5. Da aber nichts in der Welt sich findet, das ganz bös wäre, sondern das Böse immer etwas Gutes zur Grundlage hat (*S. Thom.* 1, q. 103, a. 7 ad 1; 1, q. 49, a. 3), und deshalb auch die böse Neigung, wenn ich sie bloß als Tendenz betrachte, immer etwas Gutes ist und erst durch das sündhafte, von ihr angestrebte Object eine böse Neigung wird — specificatur ab obiecto —, so ist und bleibt es die Sache des erfahrenen Seelenarztes, die Objecte zu vertauschen, die Tendenz dadurch zu einer sittlich guten zu erheben, daß man ihr das gute Object gibt. Gelingt dies, dann ist nicht bloß die Neigung geheilt, sondern es ist ein großer Gewinn erzielt, eine Tugend in das Herz eingepflanzt, und noch dazu oft in heroischem Grade, gerade weil das gute Object der Neigung der Natur nach mehr entspricht und das schlechte Object erst durch eine Privation der Neigung sich bemächtigt hat. Bonum fortius est ad movendum quam malum (*S. Thom.* 1, 2, q. 60, a. 5 ad 4). In dem Leben der Heiligen sehen wir dieses Princip praktisch geworden, vielleicht bei keinem in mehr überraschender Weise als beim hl. Ignatius von Loyola. Seine hochangelegte Natur mit ihrer brennenden Begierde nach Auszeichnung und Ruhm, welche früher irdische Objecte ergriffen hatte, — wie hat sie sich nach Veränderung des Objectes in ihrem ganzen Heroismus gezeigt: ad maiorem Dei gloriam. Seine Tapferkeit, die ihn ehedem zu irdischen Kämpfen begeistert hatte, — wie ist sie erst zum Bewußtsein ihrer ganzen Stärke, ihres Muthes erwacht, als er sich dem Kriegszuge Christi anschloß: de regno Christi. Der Zauber, den schon das irdische Königthum auf ihn übte und ihn an seine Heeresfolge bannte, — wie hat er erst seine Seele ganz für sich gewonnen, als es sich als Königthum Christi enthüllte!

Vierte Regel: Noch mehr als die Beherrschung der vorherrschenden bösen Neigung ist es Sache der Klugheit und von entschieden höherem Gewinn, die gute Anlage der Seele zu rechter Thätigkeit zu erwecken — *animum elevare.*

Während man immer von der bösen Neigung und ihrer Bekämpfung spricht, hat man oft das wichtige Princip vergessen, daß eine jede Seele auch eine gute Neigung hat, eine inclinatio ad bonum. Während die erstere erst durch die Sünde sich in die Seele eingenistet hat, ist ihr die letztere von Natur aus eigen: sie ist das bonum naturale. — Id quod est maxime et primo naturale homini, est quod diligat bonum (*S. Thom.* 2, 2. q. 34, a. 5). Homo a natura habet inclinationem ad virtutem. Ipsa autem inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturae (1, 2, q. 85, a. 1; cf. q. 63, a. 1).

Bonum naturae, quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad virtutem, quae quidem convenit homini ex hoc ipso quod rationalis est.... Unde non est possibile, quod praedictum naturae bonum totaliter tollatur (*S. Thom.* 1, 2, q. 85, a. 2). Geht doch aus der Spannung dieser inclinatio ad bonum et malum erst der sittliche Kampf hervor, und jede Tugend ist ein Sieg der erstern über die letztere.

Es ist also von der größten Bedeutung, diese gute Neigung der Seele zu erkennen und sie vollauf zu beschäftigen; denn diese positive Thätigkeit ist nicht bloß viel stärker als die negative; wahrhaft geordnet, läßt sie die Versuchungen, die in der letztern liegen, vergessen, und, was die Hauptsache ist, sie gewährt der Seele jene geistige Freude, die das stärkste und siegreichste Motiv für die Ausdauer im Dienste Gottes ist.

Fünfte Regel: Als eine specielle Regel der Klugheit wird von den Geisteslehrern noch jene angeführt, welcher Gregor der Große die Formel gab: *Levia permittenda, ut graviora subtrahantur* — eine Regel, welche mit der andern, daß man, um die formelle Sünde zu meiden, die materielle unter gewissen Umständen zulassen dürfe, zusammenfällt.

Wohl will Gott, daß die Seele in allen ihren innern sowohl als auch in den nach außen tretenden Acten das Abbild ewiger Gerechtigkeit und Heiligkeit werde; das Leben in seiner ganzen Erscheinung soll auch bis in die kleinsten Züge hinein Ausprägung des ewigen Gesetzes sein. Aber dessenungeachtet bleibt es doch wahr, daß der Träger der Sittlichkeit und Heiligkeit der Wille des Menschen ist, Dominus intuetur cor. — Deshalb geht das ganze Bestreben des Seelenführers dahin, daß der Wille für Gott gerettet werde, daß dieser sich dem heiligen Willen Gottes zuneige. Es kann nun der Fall eintreten, daß, wollte man auf Erfüllung des Sittengesetzes in seiner ganzen Erscheinung auch in weniger bedeutenden Dingen dringen, der in der Liebe Gottes noch nicht hinlänglich befestigte Wille, wenn wir so sagen dürfen, an dieser neuen Forderung stutzig gemacht und in seiner Richtung aufgehalten oder auch abgelenkt würde. In diesem Falle wäre es unklug, auf Kosten der Durchführung des Gesetzes im einzelnen die Substanz desselben zu opfern. Diese Regel fordert in ihrer Anwendung viel Ueberlegung, um nicht einer Sorglosigkeit gleichzukommen. Sie fordert vor allem: 1. daß es sich um eine materielle Sünde handelt, denn eine formelle kann nie zugelassen werden; sie fordert deshalb 2. daß eine unverschuldete und unbesiegbare Unkenntniß von seiten des Beichtkindes vorhanden sei; 3. daß man wahrhaft fürchtet, die Aufklärung würde keine Befolgung finden; 4. daß es sich nicht um eine occasio proxima der Sünde handelt, *in welcher der Pönitent ohne die Mahnung bliebe, wenigstens wenn die Gelegenheit besonders gefährlich; bei einer minder gefährlichen Gelegenheit kann man aus wichtigen Gründen den Pönitenten betreffs der nächsten Gelegenheit in bona fide belassen;* 5. daß es sich nicht handle um etwas, was necessitate medii nothwendig ist; endlich 6. auch nicht um ein bonum publicum, das durch mein Schweigen in Gefahr käme. *Darum sind Pfarrer, obrigkeitliche Personen u. s. w. regelmäßig zu mahnen, auch schon deswegen, weil die Unwissenheit nicht leicht ganz unverschuldet ist.* — Zur Beleuchtung diene ein Fall, den die Moralisten bei dieser Gelegenheit citiren: Es handelt sich um die Pflicht der

Restitution. Das Beichtkind weiß von dieser Pflicht im gegebenen Falle nichts; auch ist diese Pflicht schwerlich ihm begreiflich zu machen, wo es sich z. B. um eine Restitution in solidum handelt — levia permittenda, ut graviora subtrahantur. Oder: es leben zwei in einer Ehe, welche durch ein geheimes trennendes Ehehinderniß ungiltig ist; voraussichtlich würde die Eröffnung desselben sie nicht vom Gebrauch der Ehe abhalten. Der kluge Beichtvater wird also in solchem Falle schweigen und nach eingeholter Dispens sie ihnen bekannt geben; oder, wenn die Dispens nicht zu erwirken wäre, schlechthin schweigen.

Im Zweifel, ob die Ermahnung nützen oder schaden werde, ist es besser, die Ermahnung zu unterlassen. Mehr Hoffnung auf Erfolg hat man, wenn es sich handelt um die Unterlassung einer zukünftigen Handlung, z. B. einer abzuschließenden Ehe, als um Wiedergutmachung, Aufhebung einer vergangenen Handlung, z. B. einer geschlossenen Ehe. Hofft man, daß die Mahnung später nützen werde, so soll man sie aufschieben. Auch wo kein Erfolg gehofft wird, muß die Mahnung immer geschehen: 1. Wenn der Pönitent selbst fragt, weil er bereits wegen einer Todsünde zweifelt; denn in diesem Zweifel handeln, wäre selbst Todsünde. Jedoch soll in diesem Falle der Beichtvater nicht weiter antworten, als er gefragt wird; z. B. Titus fragt, ob seine trotz eines einfachen Keuschheitsgelübdes eingegangene Ehe giltig sei, ob er die eheliche Pflicht leisten dürfe; der Beichtvater bejahe die Frage, schweige aber davon, daß er dieselbe nicht fordern dürfe. Es kann aber auch vorkommen, daß der Pönitent fragt, als ob er einen Scrupel vorbringen wolle, während er die Sache selbst für eine läßliche Sünde hält. In diesem Falle darf der Beichtvater ihn zwar nicht in seiner verkehrten Handlungsweise bestärken; aber er kann thun, als ob er es nicht gehört, beachtet, vergessen hätte. 2. So oft das Schweigen des Beichtvaters den Pönitenten in seinem bösen Vorsatze bestärken würde. 3. So oft der Irrthum sich auf die ersten Principien des Naturgesetzes oder die nächsten Folgerungen bezieht, weil hier gar nicht oder nur für kurze Zeit unverschuldete Unkenntniß möglich ist.

Sechste Regel: Im Beichtstuhle zeigt sich ferner diese Klugheit des Arztes durch die Art der Ermahnung, welche er dem Beichtkinde gibt.

Die Pflicht, im Beichtstuhle eine Ermahnung zu geben, geht hervor aus den Worten des Rituale Romanum (n. 17): Demum audita confessione perpendens peccatorum, quae ille admisit, magnitudinem et multitudinem pro eorum gravitate ac poenitentis conditione correptiones ac monitiones, sicut opus esse viderit, paterna caritate adhibebit, et ad dolorem et contritionem efficacibus verbis adducere conabitur, atque ad vitam emendandam ac melius instituendam inducet, remediaque peccatorum tradet.

Diese Ermahnung sei: 1. Voll des Eifers. „Wenn es darauf ankommt, also z. B. wenn es gelten würde, die Herzenshärte im Beichtkinde zu heilen, da kann und soll der Eifer, der bisher gezügelt wurde, um die Vollständigkeit der Beicht nicht zu erschweren, zum Vortheil des Sünders sich in allem Feuer zeigen; aber immer gehe die Liebe voran und lasse dich das, was du zu sagen hast, in Güte vorbringen, wie das Concil von Trient (sess. XIII, c. 1 De ref.) sagt: „Saepe plus erga corrigendos agit benevolentia quam austeritas, plus exhortatio quam comminatio, plus caritas quam potestas“ (Heiligung des Priesters, S. 330).

2. Voll Discretion. Viele Leute bedürfen dieselbe kaum, a) wenn sie gut vorbereitet und regelmäßig zum Beichtstuhl kommen; b) wenn sie zerknirscht sind, bedürfen sie oft mehr das Wort der Ermunterung als der Zurechtweisung. „Wer wird", sagt Segneri, „eine Festung mit Sturm einnehmen wollen, wenn der Vertheidiger sie ohne Gewaltstreich übergibt?" c) Kleinmüthige Seelen müssen zu großem Vertrauen erweckt werden; der glimmende Docht darf nicht ausgelöscht und das gebeugte Rohr nicht geknickt werden. d) Personen, die in hoher Stellung sind, müssen immerhin ohne feige Menschenfurcht ermahnt werden, wie das Rituale sagt: Etsi sint magistratus, parochi, principes, praelati, si de aliqua sui muneris omissione se accusant, sine omni animi sensu corripiantur; — aber, weil es hier gerade den Anschein haben könnte, als wollte man jetzt die Superiorität geltend machen, die man in dem Augenblick über sie wirklich besitzt, und weil gerade ein solcher Gedanke gar leicht die Disposition des Pönitenten stören könnte, ist hier große Vorsicht und väterliche Milde anzuwenden, und, wie Segneri mahnt, das Beispiel des Herrn vor Augen zu haben, welcher in der Apokalypse den Bischöfen die ernste correptio zu theil werden läßt, aber immer ein Wort des Lobes und der Anerkennung wie beschwichtigend einmischt. 2 Tim. 4, 2: Increpa in omni potentia et doctrina. 1 Tim. 5, 1: Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut Patrem. Schön beschreibt der hl. Alphons die Ermahnung solchen Höhergestellten gegenüber: Verbis levioribus fiat et discretioribus, sed maiori animi fortitudine et calore. Und Polanco in seinem Directorium (c. 2 De poen. iuv. ad contr. hab.): Blande et cum dexteritate sunt reprehendendi. Man darf sich nicht wundern, daß die Kirche auch bei andern Gelegenheiten auf die Hochgestellten, den Adel, den honestas status, besondere Rücksicht nimmt; denn wie der hl. Bernard (Ep. 113, n. 1) schön sagt: Nescio quo pacto virtus in nobili *plus placet* — aber es hat auch ihre Tugend, ihr gutes und böses Beispiel eine nicht zu berechnende Tragweite. e) Anders ist zu sprechen mit Leuten, die roh und ungebildet sind und ihre Sünden wie Bravouren erzählen, welche ein sanftes Ermahnungswort fast wie Lob aufnehmen und ein stärkeres vertragen können und brauchen, um über ihr Bekenntniß stutzig zu werden. Da heißt es: Increpa illos dure, ut sani sint (Tit. 1, 13).

3. Individuell sei die Ermahnung, nicht in dem Sinne, als ob meine Ermahnung sich auf jede einzelne Sünde beziehen müßte, sondern daß sie dem Seelenzustande entspricht, daß sie sich nicht begnügt mit allgemeinen, immer wiederholten, identischen Phrasen, sondern einen reichen, vielleicht aus deiner Meditation am Morgen geschöpften Inhalt biete; daß sie sich nicht in natürlichen Motiven bewege, sondern das übernatürliche Heil der Seele im Auge behalte.

4. Besonders aber soll man nie die Ermahnung schließen, ohne, wie es oben die Rubrik des Rituale deutlich ausspricht, noch einmal zur Erweckung der Reue mit ernsten, übernatürlichen, dir selbst vertrauten, mehr Freude gebenden Motiven zu mahnen. — Wir legen einen besondern Nachdruck auf die zur Freude und Liebe hebenden Motive. Denn es naht ja in der Absolution die objective Gnade, welche Freude und Liebe ist. — So erzählt P. Zucchi, daß er den Pönitenten oft die Worte zugerufen habe: Delectare in Domino,

et dabit tibi petitiones cordis tui, und er habe wohl gemerkt, wie diese Worte in der Seele des Pönitenten reagirten, und de Ponte erzählt an einer Stelle, daß auf einen Edelmann, dem er die Exercitien gab, aus den vielen Worten, die er in den Exercitienvorträgen gesprochen, folgende den bleibenden Eindruck machten: Bonus es tu, et in bonitate tua doce me iustificationes tuas.

Siebente Regel: Die Klugheit zeigt sich besonders in der Angabe der Mittel, durch welche vom Bösen zurückgeschreckt und zur Tugend angeleitet wird.

Die Mittel der Besserung — media correctionis opportuna (Rit. Rom.) — sind theils allgemeine theils besondere. Es gelten hier dieselben Principien, wie bei der Auferlegung der Buße. Die Buße ist die beste, die Bewahrungsmittel vor der Sünde ist, und aus der Natur der Sache geht hervor, daß eine wahre Buße wirklich ein Bewahrungsmittel ist — und umgekehrt. — Die besondern Mittel richten sich also nach der Neigung des Pönitenten, welche zu bekämpfen ist. Es gelten da die Principien: Contraria contrariis curantur; die positiven, dem Laster entgegengesetzten Tugendacte werden empfohlen (*S. Alph.*, Prax. conf. n. 16. Benger, Pastoraltheologie III, 555). — Wer zum Geize geneigt ist, gebe Almosen; wer zum Hochmuthe und Stolz, wähle Acte der Verdemüthigung; wer zu fluchen gewohnt ist, gewöhne sich an fromme Stoßgebete; wer zur Feindseligkeit geneigt ist, springe dem Nächsten in der Noth bei, und wenn er dies nicht kann, bete er fromm für die, gegen die er Abneigung fühlt. — Bei den Sünden gegen die Reinheit empfiehlt man mit Recht die Flucht der bösen Gelegenheit; ebenso bei allen jenen Sünden, die aus dem bösen Umgang kommen, die Vermeidung desselben. Aber, wie oben bemerkt, viel mehr Gewinn bringt es, wenn solche Tugendmittel geboten werden, welche der Seele positive Beschäftigung bieten, so daß in dem höhern Lichte das Dunkel der Versuchung überwunden wird. Und so sind es denn die allgemeinen Mittel der Erhebung der Seele zu Gott und der Tugendübung im allgemeinen, deren Auswahl zu diesem Zwecke so groß ist:

1. Der öftere Empfang der Sacramente, welcher, wie wir oben gesagt haben, weniger als Buße auferlegt, denn als Tugendmittel gerathen werden soll. Etiam atque etiam ad illud adhortabitur, ut sacrosanctum Eucharistiae sacramentum crebro percipiant (Cat. Rom. Vgl. Benger a. a. O. I, 352, Anm.). Quotidie peccas, quotidie sume! (*S. Aug.*, Serm. 84 in app. Cat. Rom. pars II, cap. 4, q. 58.)

2. Verehrung der seligsten Jungfrau Maria, für deren Wirksamkeit jeder einzelne Ruf ihrer Lauretanischen Litanei Zeugniß ablegt. — Aufnahme in eine ihrer Bruderschaften, Abbeten des Rosenkranzes, Gewohnheit, sie anzurufen, waren immer siegreiche Mittel für Bewahrung von Sünden und Fortschritt im Tugendleben, wie der hl. Alphons in seinen „Herrlichkeiten Mariä" es ex professo lehrt.

3. Die frommen Uebungen, sowohl die öffentlichen als besonders die privaten. Wie das Leben geheiligt wird durch regelmäßig dasselbe durchziehenden Sacramentenempfang, so wird der Tag geheiligt durch seine frommen Uebungen, und die Familie durch ihre Hausandacht. Und je genauer diese

Ordnung beobachtet wird, desto stärker sind die Fesseln, die uns an Gott knüpfen. (Näheres siehe das Gebetsleben der Gemeinde!)

4. Der Römische Katechismus erwähnt noch ganz besonders als Besserungsmittel das Gebet für die armen Seelen (pars II, cap. 5, q. 79): Sed ex omni satisfactionum genere maxime convenit poenitentibus praecipere, ut certis aliquot et definitis diebus orationi vacent ac pro omnibus et praesertim pro iis, qui ex hac vita in Domini decesserunt, preces Deo faciant.

5. Das fromme Andenken an das Leiden Christi (Cat. Rom. pars II, cap. 5, q. 58): Docendus est etiam, ut nullum patiatur esse diem, quin aliquid de passionis Domini nostri mysteriis meditetur: ad eumque imitandum, summa caritate amandum ipse se excitet atque inflammet. Die Uebung des Kreuzweges, in welcher dem gewöhnlichen Volke das Leiden Christi in seinen ergreifendsten Stationen sich recht lebendig zur Betrachtung darstellt, hat deshalb der hl. Leonardus a Portu Mauritio besonders empfohlen, wie seine Worte beweisen: „Mit aller Kraft meiner Seele bitte und beschwöre ich alle Beichtväter so eindringlich als möglich, daß sie den Pönitenten den reichen Schatz des Kreuzweges zeigen und ihre Seelen damit zu bereichern streben, indem sie ihnen als Buße auferlegen, diese Andacht einmal oder mehrmals zu verrichten. Ich glaube, daß die Beichtväter den Pönitenten kaum eine leichtere und kostbarere Buße zur Genugthuung auflegen können als den Kreuzweg; denn erstens tilgt er durch die Kraft der vielen mit ihm verbundenen Abläße die meisten übrigen Strafen, die man sonst im Fegfeuer leiden müßte. Zweitens ist das Andenken an das Leiden des Herrn, nach Blosius, im höchsten Grade genugthuend; denn wenn man auch nur kurze Zeit das Leiden des göttlichen Heilandes betrachtet, ist dies dennoch nützlicher und verdienstlicher, als wenn man bei Wasser und Brod fastet oder seinen Leib blutig geißelt oder alle Psalmen Davids betet; endlich ist es das beste Mittel wider den Rückfall" (bei Benger a. a. O. III, 555). Das erkennend, haben von jeher die würdigen Seelsorger es sich angelegen sein lassen, ihren Gläubigen durch Aufstellung der Stationen diese Andacht möglich zu machen, haben dadurch viel Segen und Nutzen und sich selbst viel Verdienst geschafft.

Achte Regel: Fassen wir all das, was die Klugheit des Beichtvaters besonders in seiner Ermahnung, in seinen Zusprüchen betrifft, zusammen in den schönen Worten der Eichstätter Pastoralinstruction (p. 196): Sit omnis instructio ex ore quasi sacrae Scripturae et sanctorum Patrum depromta, mansueta, caritateque plena, ut modestia sit in increpando, copia in exhortando, efficacia in persuadendo. Videat confessarius, ut loquatur verba, solidis momentis firmata, gravitate et fortitudine plena, non perfunctoria et languida, quae neminem movent, nullum percutiunt. Admonitiones adaptet indoli poenitentis et statui externo; sit longior et brevior, prout conscientia poenitentis expostulaverit, non vero multitudo circumstantium; confundat errores, consoletur pusillanimes, consolidet infirmos, confortet perfectiores, nullum denique dimittat, cui non scintillam iniecerit, quae per gratiam Dei cor possit immutare.

B. Die objectiven Verhältnisse der zu leitenden Seelen, in einzelnen Klassen vorgeführt.

§ 84.

Die Kinderbeichten.

I. Dem Seelsorger stehe die Wichtigkeit der Kinderbeicht recht vor Augen.

1. Die Wichtigkeit einer Sache richtet sich in der Regel nach ihrer Schwierigkeit. Nun aber haben gerade die Kinderbeichten, wollen sie richtig und mit Nutzen behandelt werden, eine ganz außerordentliche Schwierigkeit, so daß das Pastoralblatt von Münster in seinem trefflichen Aufsatze über die Kinderbeichten (Jahrgang 1869) mit Recht sagt, daß Cooperator und Pfarrer gemeinsam aufseufzen, wenn letzterer dem erstern den Tag der Kinderbeicht verkündigt. Schwierig ist die Kinderbeicht schon wegen ihres Inhaltes: Die Materie ist ewig ein und dieselbe, in der Regel aus dem Beichtspiegel des Katechismus auf langen Zetteln abgeschrieben oder im Beichtspiegel selbst notirt, wobei aber keine Sünde ohne ihren Strich durchkommt; sie ist oft nicht verstanden, so daß ganz sonderbare Abenteuerlichkeiten zum Vorschein kommen; man bekommt vielleicht — und das ist die glücklichste Lage — nicht heraus, ob eine materia sufficiens da ist; oft aber auch enthüllt sich bei genauer Prüfung derselben im Kinderherzen ein Abgrund von Bosheit, dessen man es nicht fähig gehalten hätte, und welcher des Seelsorgers Herz mit banger Furcht erfüllt. — Die Schwierigkeit der Kinderbeicht wächst beim formalen Moment des Sacramentes: „Haben sie sich", sagt obiger Aufsatz, „dem Beichtstuhle nahen dürfen, vielleicht stolz darauf, daß sie jetzt gleichsam zum erstenmal ein Gegenstand der Aufmerksamkeit in der Kirche werden und sich schon in die Reihen der Erwachsenen drängen dürfen, und blicken sie nach dem Hersagen der Sünden dem Beichtvater so gar vergnügt und selig ins Gesicht, spielen sie noch dazu mit dem Finger am Gitter, zufrieden, daß sie ihre Sache so gut gemacht haben, da ist schon ein berechtigtes dubium vorhanden, ob Reue und hinreichende Disposition zum Sacramente da ist." — Mit dieser Schwierigkeit steht aber im geraden Verhältnisse die Wichtigkeit.

2. Diese Wichtigkeit geht im besondern noch daraus klar hervor, daß das Kind durch seine ersten Beichten das Beichten überhaupt lernt. Sicut messis pendet a semine, ita sanctificatio hominum a primitiva institutione (*Arvisenet,* Memoriale c. 55, n. 1). Jetzt gewinnt es eine Anschauung von dem Sacramente; wie es jetzt gewöhnt wird, die nöthigen Acte zu setzen, wie jetzt das Sündenbewußtsein in seiner Seele geweckt wird, wie jetzt der Act der Reue in seiner Seele sich formt; der heilige Schauer, der dasselbe jetzt im heiligen Beichtgericht ergreift — wird ihm bleiben wie eine Sonne, die sich im Laufe seines Lebens immer bestimmter und deutlicher entfaltet. — Hier muß also ganz besonders der Beichtvater sein Lehramt üben, indem er durch seine Behandlung das Kind beichten lehrt.

3. Wie der Beichtvater als Lehrer hier thätig sein muß, so hat seine Thätigkeit als Arzt nicht geringere Wichtigkeit. Denn wenn die Klugheit des Arztes vorzüglich in richtiger Diagnose hervortritt, so hat der Beichtvater des kindlichen Alters Gelegenheit, wahrzunehmen, wie sich in der Seele der Kleinen

schon irgend eine vorherrschende Neigung ansetzt, die er im Laufe der nachfolgenden Beichten immer deutlicher zu Tage treten sehen kann, wenn er nicht gleich durch seine geschickte Behandlung sie in ihren ersten Anfängen erstickt (vgl. die Worte des Bischofs Ketteler im Münsterer Pastoralblatt IV, 92).

4. Und der Beichtvater als Vater wird sich des schönen Wortes Gersons erinnern: es sei gerade die Beicht das wirksamste Mittel, die Kleinen zu Christus zu führen, sie an sein Herz zu legen und sie an demselben zu erhalten. So gewinnen gerade hier die das Amt des Richters begleitenden Functionen eine höhere Bedeutung als die des Richters selbst.

II. Regeln.

1. Wie überall, so ist auch hier die Hauptpflicht des Seelsorgers der gründliche Unterricht über die Beicht. Diesen soll der Seelsorger keinem Laien überlassen, schon deshalb nicht, weil derselbe, der den Unterricht gibt, die Beicht abnimmt, also Theorie und Praxis sich schön einigen und aus dieser Einigung eine recht gute Kinderbeicht sich hoffen läßt. — Auch verlangen die Themata, die bei diesem Unterrichte zu behandeln sind, das Wissen und die Autorität des Priesters, um im Herzen sich recht lichtvoll darzustellen.

2. Der Unterricht selbst wird 1) auf drei Theile sich erstrecken. Begriff der Sünde im allgemeinen und specifisch. Grundlage des Unterrichts bleibt auch hier: Was die Kinder thun sollen (Gebote) und was sie gethan haben oder thun können, zu thun pflegen. — Auf dieser Grundlage wird die Lehre des Katechismus über die Beicht mit vielfacher Anwendung durchgenommen. — Schluß ist die praktische Uebung der Acte mit Wort- und Sacherklärung und unter Affecten, die ein guter Erzieher in das Herz des Kindes als Verwalter der Gnaden Christi einzuflößen vermag. Einen Punkt wollen wir für den Unterricht besonders hervorheben: Der Unterschied von Sittsamkeit und Schamhaftigkeit ist den Kindern schwer beizubringen, welche Schwierigkeit vorzüglich darin liegt, daß man nicht durch zu deutliche Erklärung das Herz des Kindes in gefahrbringender Weise aufregt. Es ist dieser Unterschied ganz besonders der Klugheit des Beichtvaters zu überlassen, welcher beim Beichten mit dem einzelnen Kinde leichter zu einem Resultate kommt als im öffentlichen Unterricht. Denn bei diesem hat man sich in dieser Beziehung an das Wort des Römischen Katechismus (pars III, cap. 7, q. 1) zu halten: Sed tamen in hac ipsa re explicanda cautus admodum sit parochus et prudens et tectis verbis rem commemoret, quae moderationem potius desiderat quam orationis copiam (vgl. Kölner Pastoralblatt 1867, Nr. 11 u. 12). Gilt ja doch auch in den Reden vor Erwachsenen über diesen Punkt der Grundsatz Overbergs: „Das Lob der Keuschheit, wodurch Hochachtung und Liebe gegen dieselbe geweckt wird, entfernt viel mehr als manches andere von den entgegengesetzten Lastern.“ —

2) Alle Eigenschaften, welche die Beicht haben muß, besonders ihre Vollständigkeit, muß der Beichtvater genau expliciren und besonders vor dem der Jugend aus mangelndem Verständniß des Sacramentes so leicht zugänglichen Versuche warnen, bewußt eine Sünde zu verschweigen. Besonders seien es, so meint das Münsterer Pastoralblatt, die Sünden gegen die Gerechtigkeit — das Stehlen — und gegen die Keuschheit, welche am leichtesten verschwiegen werden. Auch da wird im Beichtstuhl der Seelsorger, vor dessen Augen sich

ja immer die Jugend bewegt, der sie mit ihren guten und schlechten Eigenschaften kennt, durch Zutrauen erweckende Fragen bald ins reine kommen.

3) Auf der andern Seite aber müssen die Kinder belehrt werden, daß sie nicht Sünden sagen, die sie nicht begangen haben; sie sind also vor dem unklugen und unverständigen Gebrauch des Beichtspiegels zu warnen. Obgleich derselbe, wie bemerkt, im allgemeinen nicht verboten ist, so liegt doch besonders bei Kindern die Gefahr eines mechanischen Gebrauches zu nahe; auch sind sogenannte Gedächtnißzettel bei gewöhnlichen Beichten nicht zu empfehlen, sondern die Kinder sollten schon daran gewöhnt werden, die paar Sünden, die sie haben, aus dem Gedächtnisse zu beichten. Von welcher Bedeutung hierbei der Unterricht sei, ist klar; allein auch das ist klar, daß das Sacrament um so mehr im Herzen des Kindes seine Verinnerlichung findet, je mehr man den äußern Mechanismus zu verbannen sucht. Es ist auch daran zu mahnen, daß man sich in der Schilderung der Sünden keine Exaggeration zu Schulden kommen lasse; daß man, um abzuschrecken, kleine Fehler als schwere Sünden hinstelle und so das Gewissen der Kleinen verwirre.

4) Schwierigkeit bietet die Zahl. Kinder müssen daran gewöhnt werden, auch ihre läßlichen Sünden zu beichten, ja alles aufrichtig zu sagen, worüber auch nur Zweifel besteht, ob es Sünde ist; und so müssen sie auch daran gewöhnt werden, die Zahl beizufügen. Nun beginnt das Kind gerade da, wo es am wenigsten möglich ist, z. B. bei innern, läßlichen Sünden, seine Acte einer arithmetischen Leistung zu unterwerfen, die auf den ersten Blick als ein Unsinn erscheint. Man mache ihnen klar, daß eine bestimmte Zahlangabe wohl bei Todsünden möglich und nothwendig sei, daß aber bei läßlichen Sünden die ungefähre Angabe, mehr das Habituelle der Acte genüge.

5) Der fundamentale Act der Reue kann den Kindern nicht erlassen werden; durch ihn wird geradeso das Sacrament in seinem Wesen constituirt wie bei den Erwachsenen. Jedoch braucht man sich nicht ängstlich zu bemühen, die Definition der Reue dem Geiste des Kindes recht bewußt und klar zu machen; man bedenke hier, daß oft die niedern Vermögen, das Gefühl ꝛc., die Basis sind, in die sich auch der höhere Act einlegt, und vergesse nie, daß die Gnade, um welche das Kind betet, den Act seiner Reife entgegenführt. Ist es ja doch klar, daß die fundamentalsten Begriffe solcher Acte, die wir täglich üben, für die Definition ungemein schwer sind, und doch setzen wir die Acte direct und sicher.

6) Ueberhaupt bleibt es Regel bei Kinderbeichten, daß man manche Rücksichten nicht zu haben braucht, welche bei Erwachsenen erfordert werden. Besonders muß ich hier selbst viel sprechen, das Fragen wird hier in der Ordnung sein; ja auch das Unterbrechen des Bekenntnisses, um zu ermuntern oder etwas besser zu verstehen, kann hier stattfinden; ich brauche nicht den Anblick des Kindes zu vermeiden; die Acte der Reue und des Vorsatzes können oft sokratisch aus dem Kinde herausgelockt oder tiefer seinem Bewußtsein klar gemacht werden. Wir erinnern an das schöne Beispiel, welches das Münsterer Pastoralblatt vom Jahre 1869 vorführt, um zu zeigen, wie man drei Klassen von Kindern zur Reue stimmen kann: solche, welche schwere Sünden, solche, welche freiwillig läßliche Sünden, besonders Gewohnheitssünden, und solche, welche bloß aus Schwachheit läßliche Sünden begangen haben. Es wird also

bei Kinderbeichten eine freundliche und väterliche communicatio sermonis der Schwierigkeiten am leichtesten Herr werden.

7) Auch die Ermahnung, die man geben muß, soll in ihrer Form dem kindlichen Alter sich anpassen. Ein schönes Beispiel einer solchen erzählt Overberg. Ein Kind, das bei ihm beichtete, hatte genascht. „Was hast du denn genascht?" „Pflaumen, Mandeln, Rosinen." „Wenn du ein armes Kind gewesen wärest und großen Hunger gehabt hättest, und da der Brodschrank offen gestanden, du dir ein Stückchen trockenen Brodes herausgenommen hättest, so würde dir dies der liebe Gott wohl nicht so übel genommen haben; aber solche Leckereien zu nehmen, Pflaumen, Mandeln und Rosinen, und das vor den Augen des lieben Gottes: Pfui!" „Dieses Pfui beschämte mich so, daß ich es mein ganzes Leben nicht vergessen konnte", erzählte das zu einem berühmten Manne herangewachsene Beichtkind (Münst. Pastoralbl. a. a. O.).

8) Als aufzulegende Buße und Besserungsmittel empfiehlt der hl. Alphons ausdrücklich irgend eine Andacht zur Mutter Gottes: „Man soll bewirken, daß sie etwas am Rosenkranz beten, abends und morgens drei Ave Maria beten mit dem Zusatze: Meine Mutter, bewahre mich vor der Todsünde!"

9) Aus den allgemeinen Regeln über die Absolution geht hervor, daß, wenn ich bei einer Kinderbeicht, besonders bei der ersten, Zweifel habe, ob das zum Sacrament Nöthige, Materie oder Disposition, vorhanden ist, ich mich der Absolution enthalte; denn es ist keine Nothwendigkeit da, das Sacrament zu empfangen. Man entläßt das Kind mit der heilsamen Ermahnung.

*Im einzelnen ist jedoch zu unterscheiden: a) Wenn das Kind seit der letzten Beicht auch bloß läßliche Sünden hat, noch mehr, wenn es zweifelhafte Todsünden hat, und man zweifelt an der Disposition, ist sub conditione zu absolviren (*S. Alph.* l. 6, n. 432). b) Wenn aber die Bedenken so stark sind, daß die Indignität und Incapacität des Kindes fast gewiß sind, so darf die bedingte Lossprechung nur in der Todesgefahr und an Ostern ertheilt werden. Es genügt, nach der Ermahnung dem Kinde einige Gebete aufzuerlegen und es mit dem einfachen Segen zu entlassen, ohne weiter etwas zu bemerken (*S. Alph.*, Prax. n. 91).*

10) Ueber die Zeit, wann die Kinder beichten sollen, gilt als ein allgemeiner Grundsatz: Ultra nonum non differatur annum. Es ist dies eine allgemeine Regel, hervorgehend aus der Ansicht, daß mit dieser Zeit im allgemeinen die malitia peccandi gewiß eintritt; allein da sie auch schon vorher eintreten kann, ist es nicht nöthig, gerade diesen terminus extremus abzuwarten.

11) Alles, was wir von der Wichtigkeit und Schwierigkeit der Kinderbeichten gesagt haben, wiederholt sich vielleicht in noch höherem Maße bei den Beichten der heranwachsenden Jugend, welche, der Werktagsschule entwachsen, durch sogenannte Fortbildungs-, Sonntagsschulen und obligaten Christenlehrbesuch noch mit dem Geistlichen in Verbindung bleiben. Ueber die Wichtigkeit solcher Beichten brauchen wir kein Wort zu verlieren; sind doch das gerade jene Jahre, in welchen mit reifender Sinnlichkeit auch die Lust nach ungezügelter Freiheit im Menschen zur Herrschaft kommt, die noch nicht durch des Lebens ernste Noth niedergehalten wird. Die Schwierigkeit besteht darin, daß sich die jungen Leute eben deshalb so gern dem Einflusse des Seelsorgers entziehen, um seinem Tadel und seiner Mahnung, die sie besser machen könnten, zu entfliehen. Da thut es vor allem noth, zuzusehen, daß

sie an den ihnen oft noch durch die Schulordnung bestimmten Beichttagen zum heiligen Sacramente kommen. Ihre Beichten müssen besonders gründlich behandelt werden, und diese werden stets reichen, vielleicht auch recht traurigen Stoff bieten; ihre Communionen müssen noch im Zusammenhang mit ihrer ersten Communion durch eine besondere Feierlichkeit — intra Missarum sollemnia — im Anblick des Volkes beim Hochamte ausgezeichnet werden. Der Seelsorger wird sich Mühe geben und auf Mittel sinnen, um diese heranwachsende Jugend zu geordnetem Kirchenbesuch anzuhalten und an seine eigene Person recht fest zu fesseln, um sie so lange als möglich vor dem ansteckenden Hauche der verderbenden Welt zu bewahren. Um so mehr bleibt dieses seinem Bemühen aufbewahrt, als die weltliche Gesetzgebung ihm keinen oder fast keinen Beistand leistet, und auch die Anrufung des weltlichen Armes, selbst wenn er sich uns zur Disposition stellt, in unserer Zeit in der Regel nicht von heilsamem und bleibendem Einflusse ist.

§ 85.

Beicht läßlicher Sünden.

Dieselbe bietet manche Schwierigkeit, die besonders daraus hervorgeht, daß die Bedeutung der läßlichen Sünden unterschätzt oder doch den Acten, welche die Nachlassung derselben durch die Schlüsselgewalt fordert, zu wenig Rechnung getragen wird. Behandeln wir deshalb hier einzelne Fragen, welche die läßliche Sünde betreffen.

1. Definition derselben und Unterschied von der Todsünde. Die läßliche Sünde kommt darin mit der Todsünde überein, daß sie eine Beleidigung Gottes ist, den Charakter einer Verschuldung (malum culpae) in sich trägt, in der Seele eine Makel zurückläßt. Sie unterscheidet sich jedoch von der Todsünde dadurch, daß sie die Seele nicht von Gott als ihrem letzten Ziele abwendet und deshalb der heiligmachenden Gnade nicht beraubt (*Suarez*, De poen. disp. 11, sect. 1, n. 1), aber doch dieselbe und ihren Affect zu einem irdischen Gute hinneigt, die heiligmachende Gnade mindert und dadurch die Seele ihres Glanzes theilweise beraubt (*S. Thom.* 3, q. 87, a. 2 ad 3).

2. Verschieden und vielfach sind die Mittel, durch welche die läßliche Sünde nachgelassen wird. Ihnen allen aber liegt eine Bewegung der Gnade und Liebe zu Grunde, d. h. ein Act, welcher aus der Gnade hervorgeht, wodurch die unordentliche Anhänglichkeit an das zeitliche Gut entfernt wird.

3. Diese Mittel wirken theils ex opere operantis theils ex opere *operato* als sacramentale Absolution. Zu den erstern ist der Act der vollkommenen Reue zu rechnen, nach Suarez und Lugo auch der unvollkommenen, der Act der Liebe Gottes, jeder Tugendact, welcher der frühern läßlichen Sünde entgegengesetzt ist oder welchen ich Gott zur Nachlassung meiner läßlichen Sünden darbringe.

4. In ganz besonderer Weise lassen auch die Sacramentalien die läßlichen Sünden nach, und zwar werden von den Theologen folgende aufgezählt: Die Bitte im Vaterunser, der Gebrauch des Weihwassers, geweihtes Brod, die allgemeine offene Schuld, Almosen, der Segen des Bischofs oder des Abtes,

das Gebet in einer consecrirten Kirche, das reumüthige Klopfen an die Brust, die heiligen Salbungen (*Suarez* l. c. disp. 12, sect. 2). Wir sagten: in besonders wirksamer Weise; denn obgleich diese Sacramentalien nicht ex opere operato wirken, welche Wirkungsweise bloß den Sacramenten aufbewahrt ist, so haben sie doch in dem von der Kirche gebotenen und geheiligten Mittel einen Stützpunkt, daß ihr opus operantis wirksamer werde.

5. *Ex opere operato* wird die läßliche Sünde nachgelassen im Sacrament der Buße und durch seine Kraft. Dies ist evident, wenn die läßliche Sünde zugleich mit der Todsünde gebeichtet wird. Wenn aber bloß läßliche Sünden gebeichtet und sie nach der Meinung der Theologen Suarez und Lugo durch die attritio nachgelassen werden, wo ist dann das opus operatum des Sacramentes? Dadurch bewegt, behaupten viele angesehene Theologen, mit ihnen die Wirceburgenses, daß die attritio außerhalb des Sacramentes die läßliche Sünde nicht nachlasse; allein dieses angenommen, kehrt die Lösung wieder, welche wir oben gegeben haben, zeigend, daß auch die schon nachgelassenen Todsünden materia sufficiens des Sacramentes sind. Denn nicht bloß wird in solchem Falle die Strafe nachgelassen, nicht bloß wird die gratia remissiva und die gratia praeservativa durch die Absolution vermehrt, sondern die Form des Sacramentes behält ihre Wahrheit, indem das veniale peccatum doch den Schlüsseln unterworfen wird, welche bloß deshalb nicht ihren effectus primus setzen, weil sie ihn per accidens schon gesetzt finden; aber ihn efficaciter setzen würden, wenn er nicht schon gesetzt wäre, so daß also der Nachlassung des veniale ein doppelter Rechtstitel zur Seite steht.

6. Auch in den übrigen Sacramenten wird ex opere operato die läßliche Sünde nachgelassen. Da wird aber als Disposition nicht bloß die Sehnsucht nach dem Sacramente vorausgesetzt, sondern auch, daß keine bewußte Anhänglichkeit an das peccatum veniale im Herzen sei (*Suarez* l. c. disp. 12, sect. 1, n. 9).

7. Obgleich nie eine Todsünde ohne die andere nachgelassen wird, so kann doch die eine läßliche Sünde ohne die andere innerhalb und außerhalb des Sacramentes nachgelassen werden, je nachdem ihre Retractation durch den Willen geschieht.

8. Das Sacrament, in welchem nur läßliche Sünden ohne Reue gebeichtet werden, wäre ungiltig. Obgleich diese Reue, wie bemerkt, nicht universell zu sein braucht, so muß sie doch die andern Eigenschaften, die von der Reue gefordert werden, haben; sie muß auch die läßliche Sünde als eine Beleidigung Gottes über alles, d. h. über alle natürlichen Uebel, verabscheuen, obgleich hier noch mehr als bei den Todsünden die Klugheit verbietet, eine formale Vergleichung der Uebel anzustellen.

9. Auch bei der Beicht der läßlichen Sünde muß mit der Reue der Vorsatz verbunden sein. Allein aus dem eben angegebenen Grunde ist dieser Vorsatz hinreichend, sei es, daß ich ihn auf eine läßliche Sünde (die ich auch bereut habe) oder auf eine Art läßlicher Sünden oder auf das bewußte Begehen einer läßlichen Sünde ausdehne, oder überhaupt mir vornehme, die Häufigkeit oder Menge der weniger überlegten läßlichen Sünden durch ein strengeres Leben zu mindern. *Wenn sich jedoch Reue und Vorsatz nur auf eine Sünde oder eine Art läßlicher Sünden beziehen, so darf dies nicht geschehen aus

einem allgemeinen Motiv, z. B. dem des Ungehorsams oder der Beleidigung Gottes, weil diese sich in allen Sünden vorfinden; man muß also gerade diese schwerere Sünde oder diese Art der Sünde bereuen, weil sie einen besondern Widerspruch gegen ein göttliches Attribut oder ein besonderes göttliches Gebot in sich schließt.*

10. Regeln. Die Regeln bei Abnahme solcher Beichten werden dieselben sein, welche wir unten bei der Beicht sogen. frommer Personen oder solcher, die nach Vollkommenheit streben, anführen werden. Die Hauptregel bleibt, daß der Beichtvater besorgt ist, daß alle Theile des Sacramentes in ihrer wahren und correcten Gestalt sich ausprägen, daß besonders Reue und Vorsatz probehaltig sind, was bei solchen Beichten, weil dieselben nicht ein so schweres Object haben, leichter unterlassen und dadurch das Sacrament der Gefahr der Nullität ausgesetzt wird.

Oft kann ein Zweifel an den nothwendigen Erfordernissen entstehen bei Erwachsenen, die sich nur über Kleinigkeiten anklagen und auch durch Anklagen aus dem frühern Leben diesen Zweifel nicht heben. Der Zweifel kann sich beziehen: 1) Auf die Materie, ob eine hinreichende vorhanden sei; hier will der hl. Alphons, daß man etwa alle Monate einmal, andere, daß man toties quoties die bedingte Absolution ertheile, außer wo es fast gewiß ist, daß die hinreichende Materie fehlt. 2) Auf die Disposition; ausdrückliche Verweigerung ist bei läßlichen Sünden nur selten angezeigt, auch Aufschub ist nur mit Vorsicht anzuwenden. Ist die Disposition probabel, dann absolvire man bedingt, zumal wenn der Pönitent nur selten zur Beicht kommt; sonst ist er mit dem einfachen Segen zu entlassen, ohne daß man ihm etwas mittheilt.

*Ein Halbblödsinniger, der sonst ordentlich lebt, kann monatlich absolvirt werden; wenn Gefahr ist, er möge das zur Begehung einer Todsünde nothwendige Bewußtsein haben, drängt die Pflicht zur Absolution mehr, ebenso aber auch die Pflicht, ihn zu disponiren. Wenn man vernünftigerweise zweifelt, ob er übernatürlicher Acte fähig ist, so ist er zu absolviren, so oft er eine Materie bringt, die bei ihm eine Todsünde sein kann; außerdem in Todesgefahr, an Ostern oder auch das eine oder andere Mal im Jahre (*Lehmkuhl* l. c. II, 483). Natürlich muß man sich immer bemühen, mit ihm die Acte zu erwecken.*

§ 86.

Beicht der Frauen.

1. Auf diesem Gebiete sind zwei Extreme zu vermeiden. Die einen befassen sich gerne mit der Beicht der Frauen; sie glauben hier nicht jene Schwierigkeit zu finden, wie sie bei Beichten von Männern ihnen in den Weg tritt; man findet auch etwas seiner Eitelkeit geschmeichelt, wenn man den Beichtstuhl vom frommen Frauengeschlecht umgeben sieht; ja es könnte sogar eine gewisse sinnliche Befriedigung, vom bösen Feinde in die Seele gehaucht, unvermerkt eine solche Vorliebe motiviren; das feinere Benehmen, der weichlichere Ton, vielleicht eine sentimentale Anhänglichkeit und Bevorzugung zieht an. — Eine solche Vorliebe ist für den Beichtvater höchst gefährlich, wie sie eines Mannes, der auf dem ernstesten Posten steht, geradezu unwürdig ist. Solche Beichtväter mögen bedenken, daß sie nicht das Verdienst ihrer ernsten Arbeit dahingeben dürfen gegen irgend ein angenehmes Gefühl des Augenblicks; sie müssen bedacht sein, die Männer zum Beichtstuhle heranzuziehen; sie sollen die Freude merken lassen, die ihr Herz empfindet, wenn Männer ihren Beicht-

stuhl umgeben; es wird ihnen auch erlaubt sein, die Beicht der Frauen aufzuschieben, um es dem Manne, der seltener kommt, recht bequem zu machen; sie sollen, wenn sie eine tüchtige Mannesbeicht abgenommen haben, sich mehr freuen als über 99 Frauenbeichten: ähnlich dem guten Hirten, der 99 Schafe ruhig stehen läßt, schon versichert, daß sie nicht davonlaufen, um das eine verlorene zu suchen und es im Triumphe nach Hause zu tragen.

2. Dessenungeachtet bezeichnen wir auch das als extremen Irrthum, der sich oft mit sehr wohlfeilem Witze paart, sich über die Beichten der Frauen im allgemeinen abfällig zu äußern und von ihnen geringschätzig zu sprechen. Denn solche Priester sollen bedenken, nicht bloß, daß auch die Frauen, und oft recht sehr, das Sacrament der Beicht nothwendig haben; sondern auch, daß sie, schon infolge der oben aufgeführten specifischen Unterschiede, der öftern Beicht mehr bedürfen als der Mann; sie sollen bedenken, daß das Mädchen zu hoher Stelle berufen werden kann, zur Stelle einer Mutter in der Familie; daß aber gerade von der Mutter das religiöse Leben in der Familie abhängt; daß sie berufen ist, im Hause das Centrum zu werden, von dem der Glaube und die Sittlichkeit nicht bloß auf die Kinder, sondern auch auf den Mann ausströmen; kurz, sie müssen bedenken, daß dem Weibe im Heilsleben eine bevorzugte Stelle gebührt. Man denke an Monica, welche ihren großen Einfluß auf den Vater Alypius und insbesondere auf den Sohn Augustinus nur dadurch errang, daß sie täglich zum Altare hintrat, um ihre Opfergabe zu bringen und das Sacrament entgegenzunehmen, zweimal im Tage, früh und abends, zur Kirche zum heiligen Officium kam (Conf. V, cap. 9). — Diese sehr einflußreiche Stellung des Weibes erfordert eine sorgfältige Behandlung auch seiner Beichten.

3. Bei den Beichten der Frauen ist zunächst darauf zu sehen, daß ihre Frömmigkeit eine wahre und solide sei. Denn das geben wir gerne zu, daß bei dem Frauenvolke sich sehr leicht eine falsche Art von Frömmigkeit einschleicht, welche im Naturell desselben ihren Grund hat, aber die Seele in eine große Zerrüttung bringen kann, weshalb ja auch in der Moral die devotulae immer ihren eigenen Platz haben.

4. Um die wahre Frömmigkeit von einer falschen zu unterscheiden, ist es für den Seelenführer nothwendig, die Charaktere der letztern zu erkennen. Sie lassen sich im allgemeinen auf das Princip zurückführen: Während die wahre Frömmigkeit das richtige Verhältniß der Mittel zum Zwecke erkennt und durchführt, verkehrt die falsche Frömmigkeit dieses Verhältniß. — Ein Mittel wird ihr der Zweck, in dem sie ausruht, so daß sie den eigentlichen Zweck über dem Mittel vergißt oder dem Mittel sogar unterwirft. Diese Auffassung läßt sich bei allen jenen Merkmalen, woran man die Frömmelei erkennen will, nachweisen. — Eine Anhänglichkeit ist in dem Herzen, sei es an einen bestimmten Beichtvater, sei es an einen bestimmten Prediger, sei es an eine bestimmte Andacht, ja sogar an den Empfang des Sacramentes, über welcher Anhänglichkeit das Ziel des christlichen Lebens, die Einigung mit Gott, für die doch Beichtvater, Prediger, Andacht und selbst Communion das Mittel bilden, vergessen wird. Wenn eine Person ihre Berufsarbeiten vernachlässigt, eine Dienstmagd nicht ihre Hausgeschäfte eifrig verrichtet, dafür aber immer in der Kirche sein will, so ist das Frömmelei; denn für ihr letztes Ziel ist die treuliche Erfüllung der

Berufsgeschäfte gerade so Mittel, wie der Besuch der Kirche, und jene kann oft eine Beschränkung des letztern verlangen. — Man wird an diesem allgemeinen Princip die Frömmelei immer von der wahren Frömmigkeit unterschieden finden.

5. Ein solch schwankender und ungeordneter Seelenzustand wird nicht lange ohne sündhafte Erscheinungen bleiben; und da ist es wieder das traurige Geschwisterpaar, das sich in den Vordergrund drängt: Stolz und Sinnlichkeit. — Es kommt gar leicht bei diesen sogenannten frommen Personen vor, daß sie sich besser dünken als andere, weil sie öfter dem Tische des Herrn sich nahen dürfen; es kommt vor, daß ein Verbot der Communion sie außer Fassung bringt, nicht deshalb, weil sie den göttlichen Heiland nicht empfangen dürfen, der den Gehorsam will und nicht das Opfer, und mit dem sie noch inniger sich einigen können, wenn sie in Demuth ihre Unwürdigkeit, an seinem Herzen zu liegen, erkennen: sondern weil ihre Eigenliebe und Selbstgefälligkeit verletzt ist; es kommt vor, daß solche Personen in ihren Gedanken und auch Gesprächen ihre Nebenmenschen die Revue einer herben Kritik passiren lassen. Das ist Sünde und nicht Frömmigkeit. Oft aber glimmt auch unter der Asche geheuchelter Frömmigkeit das Feuer der Sinnlichkeit, und wird überall da anfangen zu glimmen, wo der Ernst des christlichen Lebens an die Süßigkeit gewisser Formen hingegeben wird. Non raro latet sub praetextu pietatis virus libidinis: experto crede: expertus loquor: vidi cedros Libani turpiter corruisse, de quorum sanctitate non magis quam de Hieronymi virtute dubitassem *(S. Aug.)*.

6. Mit dieser Gefahr, die der frömmelnden Person selbst erwächst, verbindet sich nach dieser Aeußerung des hl. Augustinus auch eine Gefahr für den Beichtvater, der nicht bloß selbst von dieser scheinbaren Heiligkeit in die Irre geführt werden kann, ihr nachgebend da, wo er ihr entgegentreten sollte, sondern auch, was Gott verhüte, in die sinnliche Sphäre herabsteigen kann, wo dann die große Gefahr des Falles nicht fern liegt. Der Seelenführer beobachte also recht genau die Regeln, die um so zuverlässiger sind, als wir sie von unsern Vätern überliefert erhalten haben:

1) Zunächst mußt du dir selbst klar werden, wo wahre Frömmigkeit aufhört und die falsche beginnt. Es wird dir an der Hand obigen Princips und mit Hilfe eines aufrichtigen Strebens, das die göttliche Gnade der Erkenntniß anruft, nicht schwer werden.

2) Ein siegreiches Mittel, nicht bloß um die Seele in dieser Richtung zu prüfen, sondern auch um überhaupt die Seele zu leiten, ist der Gehorsam, in welchem man dieselbe übt. Wenn auf seiten des Beichtvaters die gemessene, ernste, aber auch von Herrschsucht entfernte Autorität, auf seiten des Beichtkindes demüthiger Gehorsam sich begegnen, dann ist die Gefahr der Frömmelei überwunden.

3) Die Autorität des Beichtvaters wird besonders dem jüngern Frauenvolke gegenüber von den Geisteslehrern so betont, daß sie fast an Härte streift: Sermo brevis et rigidus cum his mulieribus habendus est; nec tamen quia sanctiores, ideo minus cavendae; quo enim sanctiores sunt, eo magis alliciunt *(S. Aug.)*. — Cum iunioribus, sagt der hl. Alphons, in confessionario sis potius rigidus quam suavis! — Und alle Zeichen der Vertraulichkeit in und außer dem Beichtstuhle werden von diesem

Ernste, der dem Beichtvater vorgeschrieben ist, verboten. Ne permittas, fährt der hl. Alphons fort, illas ante confessionale accedere, ut tibi loquantur, et multo minus, ut manus deosculentur ... In actu confessionis non ostendat, se eas agnoscere. Gewiß wird er sie kennen, aber er wird nicht zeigen, daß er sie erkenne, und wird dadurch die für andere so lästigen und so oft bespöttelten langen Beichten derer, die es am wenigsten brauchen, oder vielmehr die Confabulationen verhindern. Mutuus aspectus utrimque vitandus. — Imprudentia quoque est, coniicere oculos in poenitentes, cum e confessionario recedunt, eosque per aliquod tempus intueri. Und jeder Verkehr außerhalb des Beichtstuhles ist unerwünscht. Abstineant confessarii a munusculis recipiendis, et praecipue ad illarum domus non accedant. Confessarii sine necessitate audire non debent mulierum confessiones post crepusculum vespertinum et ante auroram (S. Congr. Episc. 21. Iun. 1610. Cf. *S. Alph.*, Praxis confess. n. 119. *Scavini*, Theologia mor. IV, n. 261; Heiligung des Priesters S. 369. *S. Hieronymi*, Epistola ad Nepotianum, de vita et honestate clericorum). Man wird es nie bereuen, diese weisen und erprobten Mahnungen befolgt zu haben, und überhaupt durch würdiges und männliches Benehmen schon im voraus solchen Lagen begegnet zu sein: Caveto omnes suspiciones, et quidquid probabiliter fingi potest, ne fingatur, ante devita!

§ 87.

Das Streben nach Vollkommenheit im Beichtkinde.

1. Der Begriff der christlichen Vollkommenheit, den der Beichtvater vor allem klar vor Augen haben muß, wird am besten gewonnen durch die Unterscheidung der christlichen Vollkommenheit von der christlichen Gerechtigkeit. In der Heiligen Schrift ist der Unterschied im reichen Jünglinge (Matth. Kap. 19) klar vor Augen gelegt: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata — die christliche Gerechtigkeit. Si vis perfectus esse, vade, vende et veni, sequere me — die christliche Vollkommenheit. Perfectio habetur, in quantum excluditur ab affectu hominis non solum illud, quod est caritati contrarium, sed etiam omne illud, quod impedit, ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum (*S. Thom.* 2, 2, q. 184, a. 2). Aufgabe der christlichen Gerechtigkeit ist es, alles das auszuschließen, was der Liebe Gottes zuwider ist. Aufgabe der christlichen Vollkommenheit ist es, all das zu meiden, wodurch die Liebe Gottes im Herzen eine Minderung erleiden könnte. Die Gerechtigkeit besteht darin, daß ich die Sünde meide; die Vollkommenheit darin, daß ich all die Wege meide, welche zur Sünde in entfernter oder näherer Weise führen. Die Gerechtigkeit besteht darin, daß ich jede Anhänglichkeit an irgend ein Geschöpf aus dem Herzen banne, wodurch ich dasselbe als Ziel und Zweck behandle; jede Anhänglichkeit aber aus dem Herzen reißen, welche hindert, daß der Affect der Seele ganz und vollständig auf Gott gerichtet ist — das ist Sache der christlichen Vollkommenheit. — Beispiele machen den sonst schwierigen Begriff klar. Nehmen wir die Sphäre der Sinnlichkeit, die sich so weit über das Leben des Menschen ausdehnt. Ihr Centrum ist die Sünde der Sinnenlust. Aber wie viele Radien führen in dieser Sphäre

auf dieses Centrum zu, ohne deshalb schon Sünde zu sein! Auch diese beherrschen und auch hier entsagen, ist Vollkommenheit. Die freiwillige nächste Gelegenheit zur Sünde ist Sünde; sie zu meiden, ist Sache der Gerechtigkeit; aber auch die entfernten Gelegenheiten immer mehr und mehr zu meiden, ist Sache der Vollkommenheit.

2. Unterschieden muß werden das Streben nach Vollkommenheit und die Vollkommenheit selbst. Die errungene Vollkommenheit ist Sache des himmlischen Vaterlandes und auf Erden weniger Seelen, welche nach dem Ausdrucke der Theologen in der Gnade und Liebe Gottes confirmirt, befestigt sind; bei denen die Bewegung, das Schwanken zwischen Gut und Bös vorübergegangen ist; die schon hier unten am terminus angelangt sind. Die andern aber sind auf dem Wege dahin, und deshalb besteht bei ihnen die Vollkommenheit selbst in einem Streben danach, geradeso wie die Alten das Streben nach Weisheit Weisheit nannten. Indefessum proficiendi studium et iugis conatus ad perfectionem perfectio reputatur (*S. Bern.*, Epist. 254, n. 3). Und das ist auch die Deutung des Wortes, in welchem uns die Vollkommenheit als Gebot entgegentritt (Matth. 5, 48): „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Die Vollkommenheit Gottes, eures Vaters, ist das Ideal, dem ihr immer in größerem oder geringerem Maßstabe euch nähern müßt nach dem Verhältnisse der euch dazu anlockenden Gnade.

3. Zu diesem Streben nach Vollkommenheit ist jeder Christ verpflichtet. Es geht dies hervor aus dem eben citirten Worte unseres Heilandes; ferner aus Matth. 22, 37: Diliges Dominum tuum ex *toto* corde tuo. Das ganze Herz gehört dem Herrn mit allen seinen Affecten und Strebungen; und alle Affecte und Strebungen, welche nicht zu ihm entweder actu oder virtute hinzielen, müssen immer mehr aus dem Terrain des Herzens verbannt werden. Jede Anhänglichkeit, welche nicht etwa der Gottesliebe zuwider ist, sondern die ihr auch nur hindernd im Wege steht, zu beseitigen, wird von uns gefordert. Dahin gehören Matth. 6, 10: Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra. Und die Natur der Sache macht es evident, daß eine Seele gewiß nicht vor Todsünden sich bewahrt, wenn sie nicht bestrebt ist, sich vor läßlichen Sünden zu hüten, die Gefahren zu meiden, die Anhänglichkeit zu brechen. Non progredi est regredi. Quodsi studere perfectioni, esse perfectum est; profecto nolle proficere, deficere est. — Vidit Iacob scalam et in scala angelos, ubi nullus residens, nullus subsistens apparuit; sed vel ascendere vel descendere videbantur universi: quatenus palam daretur intelligi, inter profectum et defectum in hoc statu mortali nihil medium inveniri (*S. Bern.* l. c. n. 3. 4. 5). Deshalb sagt der hl. Thomas (2, 2, q. 186, a. 2 ad 2), daß, wenn einer der Liebe Gottes direct eine Schranke setzen und sagen wollte: Ich will Gott nicht vollkommener lieben — er eine schwere Sünde begehen würde.

4. Durch ganz besondere Titel ist der Priester und Seelsorger zu diesem Streben nach Vollkommenheit berufen. Nicht bloß der priesterliche Charakter, durch welchen die Theilnahme am Priesterthum Christi bewirkt, also jene innige Einigung zwischen dem Priester und Christus zum Zwecke priesterlicher Thätigkeit hergestellt wird, sondern auch die oftmalige, ja tägliche Communion, auf die er das Recht und infolge seiner Stellung oft auch die Pflicht hat, erhöhen

den Ernst der Pflicht, aus seinem Herzen alles zu entfernen, was seiner sittlichen Einigung mit Gott im Wege steht. Deshalb sagt auch der Bischof zu den Candidaten des Priesterthums bei der Weihe: Binos (sc. discipulos) ante se in praedicationem misit (sc. Dominus), ut doceret verbo simul et facto, ministros Ecclesiae suae fide et opere debere esse perfectos, seu geminae dilectionis, Dei scilicet et proximi, virtute fundatos (Pontif. Rom.). Der hl. Thomas sagt (3, q. 41, a. 3 ad 1): Nullus autem debet assumere praedicationis officium, nisi prius fuerit purgatus et in virtute perfectus, sicut et de Christo dicitur Act. 1, 1 quod coepit facere et docere. — „Der Prediger muß ebenso gut sein als der Bischof und sich nicht bloß in Bezug auf schwere Vergehen sündenfrei halten, sondern auch gewisse kleinere Sünden, ja sogar einige Handlungen meiden, welche nicht sündhaft sind, welche aber an einem Bischofe und Prediger Aergernisse sind, und große Aergernisse" (Franz von Sales).

Jedoch bemerken hier die Theologen, obgleich der Prediger verpflichtet ist, nach Vollkommenheit zu streben, so soll er sich doch, wenn er sich auch bewußt ist, wie gering seine Fortschritte sind, ja sogar, wenn er sich selbst unter dem Drucke einer bösen Neigung weiß, nicht abhalten lassen, das heilige Gesetz zu verkündigen und gegen die Sünde, die Lauheit und das Laster zu predigen, wobei es sich oft ereignen wird, daß er auch gegen sich selbst predigt. Auch hierin hat Franz von Sales in seinem Briefe die Wahrheit getroffen: „Wenn ich von Vollkommenheit rede, so achte ich mich deswegen nicht für vollkommen, ebensowenig als ich glaube, ich sei ein Italiener, weil ich italienisch rede; doch denke ich, ich wisse die Sprache der Vollkommenheit, weil ich sie von jenen, mit welchen ich umgegangen bin und die sie redeten, gelernt habe" (Benger a. a. O. II, 445).

5. Unterschieden muß werden die innere Vollkommenheit von einem äußern Stande, welcher sich zur Vollkommenheit in bestimmter Weise bekennt. Der einem solchen Stande Angehörende bekennt öffentlich, daß er bestimmte Hindernisse, welche der Vereinigung mit Gott im Wege stehen, von sich geworfen habe.

6. Dieser äußere sociale Stand der Vollkommenheit ist ein doppelter nach der Art der übernatürlichen Liebe, die er übt. Denn obgleich die übernatürliche Liebe subjectiv und formal bloß eine ist, so hat sie doch ein doppeltes materiales Object: ihr erstes Object ist Gott, das zweite ist der Nächste. Sie wird aber in dem einen Motiv der göttlichen Liebe ergriffen, indem ja auch der Nächste in Gott und Gottes wegen geliebt wird.

7. Die Vollkommenheit nun in Form der Gottesliebe ist die Befolgung der evangelischen Räthe, und der Stand, der sich zu ihr bekennt, ist der Ordensstand (*status* tendens ad perfectionem mediantibus consiliis evangelicis). Denn dreifach sind die Hindernisse, welche der Gottesliebe in den Weg treten: Anhänglichkeit an das Fleisch, Anhänglichkeit an irdisches Hab und Gut und Anhänglichkeit an den eigenen Willen — concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae. Diese dreifachen Hindernisse, nicht bloß insofern sie innerlich die Seele zur Sünde neigen, sondern sofern sie überhaupt auch äußerlich sich eine Darstellung geben, von sich zu werfen, sich ganz außerhalb ihres mächtigen Bereiches gestellt zu haben, das ist der Sinn des dreifachen Ordensgelübdes: der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams unter einem Obern.

Nicht bloß die Sünde soll vermieden werden — das wäre Gerechtigkeit —, sondern auch der entfernte Zugang zu ihr, und zwar durch ein äußeres feierliches Bekenntniß, durch welches man sich außerhalb des Bereiches der dreifachen Begierlichkeit stellt, welche das Herz von Gott abwendet. Das ist die Vollkommenheit des Ordensstandes.

8. Allein auch die Nächstenliebe kann in einer vollkommenen Weise geübt werden; und dieses thut der Seelsorger, und zwar zunächst jener, welcher unwiderruflich sich zur Uebung dieser Sorge bekannt hat: der Bischof; und in entfernterer Weise jener, welcher an dieser Sorge theilnimmt, und zwar solange er theilnimmt: der Pfarrer. Denn auch diese haben sich in einen Stand gestellt, welcher nicht bloß die Obliegenheiten und übernommenen Pflichten desselben erfüllt, sondern auch allen Anhänglichkeiten, welche dieser Erfüllung im Wege stehen, entsagen zu wollen bekennt. Solche Hindernisse aber wären Anhänglichkeit an irdische Bande, Familie, Heim, eigenen Herd u. s. f., Anhänglichkeit an irdisches Wohlleben und sorgenloses Genießen gesammelter Schätze und Anhänglichkeit an das Leben. — Es ist aber augenfällig, daß der Seelsorger durch seine Stellung dieser dreifachen Anhänglichkeit, von der die erstere auf die concupiscentia carnis, die zweite auf die concupiscentia oculorum und die dritte auf die superbia vitae nicht unpassend zurückgeführt werden kann, entsagt. Die Gemeinde ist seine ihm anvertraute Braut; ihr opfert er seine Zeit, seine Arbeit und seine Studien, ja im Falle der Noth geht er für sie in den Tod. Es besteht kein Zweifel, daß der Stand des Seelsorgers ein Stand der Vollkommenheit ist; insbesondere der Stand des Bischofs, weil er nach der Anschauung der Kirche an die ihm anvertraute Herde und die Sorge für sie gebunden bleibt.

9. Auf diese so klar vom hl. Thomas gelehrte Beschreibung der Vollkommenheit (*S. Thom.* 2, 2, q. 184, und Opusculum de perfectione vitae christianae, welches wenigstens in seinem Geiste geschrieben und deshalb in seinen Opusculis aufgezählt ist) lassen sich alle andern Definitionen der Vollkommenheit, deren es viele gibt, zurückführen; so z. B. die der Leichtigkeit, mit der man die Tugend übt und sich vom Bösen enthält, oder Befolgung der evangelischen Räthe, oder, wie Jacobus sagt, die Widerwärtigkeiten des Lebens mit größter Geduld ertragen: „Patientia opus perfectum habet" (Iac. 1, 4).

10. Regeln. 1) Bei allem Streben nach Vollkommenheit, mag es innerlich sein oder mag es sich durch ein äußeres Bekenntniß aussprechen, geht die erste Sorge des Seelenführers dahin, daß die Forderungen der christlichen Gerechtigkeit erfüllt werden. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Und zwar nicht bloß die Gebote Gottes und der Kirche sollen erfüllt werden, sondern auch die Standesgebote und alle jene Verpflichtungen, welche der einzelne Stand, z. B. der Stand des Handwerkers, des Dienstboten, des Arbeiters u. s. f., mit sich bringt, worin ein ganz besonderes Kriterium zur Unterscheidung der wahren und falschen Frömmigkeit liegt. *Age quod agis!* Was du thust, das thue recht: das ist Vollkommenheit! — Da alles Streben nach Vollkommenheit in der Gottesliebe nicht bloß gründet, sondern Gottesliebe ist, so wird nie ein solches wahrhaft vorhanden sein in einer Richtung, während in einer andern die Gottesliebe

durch Verletzung irgend einer Pflicht verletzt wird. Aber gerade als Probirstein und auch als Förderungsmittel wahrer Frömmigkeit ist dieses Princip nie aus den Augen zu lassen.

2) Dem Streben nach innerer Vollkommenheit komme dadurch zu Hilfe, daß du die Seele belehrst, den Kreis der Anhänglichkeiten und Hindernisse für eine vollkommene Liebe Gottes immer enger zu ziehen; oder die *occasiones remotae*, welche die Seele im vertrauten Umgang mit Gott stören und, wenn auch in entfernterer Weise, die Verletzung der Gerechtigkeit anbahnen, immer mehr und mehr zu entfernen.

3) Wie bei den Regeln über wahre und falsche Frömmigkeit bemerkt wurde, ist in noch höherem Maße hier ein von oben erleuchteter Geist nothwendig, um zu erkennen, ob außerordentliche Vorgänge, deren Existenz man nie abstreiten kann, in begnadigten Seelen wahr oder bloße Täuschung sind. Die Regeln ad dignoscendos spiritus und auch eine durch Vertiefung in das Leben der Heiligen — wie es in der Geschichte vorliegt — gesammelte Erfahrung wird hierbei helfend an die Hand gehen. Abgesehen von dunkeln subjectiven Beweggründen, die den fingirten außerordentlichen Erscheinungen zu Grunde liegen können, wie Selbstliebe, Eitelkeit, Ueberhebung, Sinnlichkeit u. s. f., wird immer der kirchliche Geist und die Uebereinstimmung mit ihm das siegreiche Kriterium bleiben. Je mehr sich irgend ein Seelenführer mit diesem eins gemacht hat, desto größer ist seine Klarheit auf diesem Gebiete.

4) Was den status perfectionis betrifft, so ist allgemein von den Geisteslehrern anerkannt, daß der Seelenführer nicht von selbst dazu auffordern soll, besonders nicht bei dem weiblichen Geschlechte und im Beichtstuhl. Licet dubium non sit, quia status consiliorum sit aptior ad gratiae augmentum quam praeceptorum (unde dicitur status perfectionis) in iis qui ad eum vocantur: non tamen expedit, poenitentes statim ad id stimulare, ne idoneos quidem, quia multi eo magis refugiunt, quo magis sibi persuaderi id sentiunt (*Polanco*, Directorium confessarii cap. 3 sub fin.). Ebensowenig darf man aber irgendwie vor Ergreifung des Ordenslebens zurückschrecken. Denn ist jemand wirklich berufen, dann besteht eine Gefahr für die Seele, sich außerhalb des Ordens nicht heiligen zu können (*S. Alph.*, Theol. mor. l. 5 De praecept. part. n. 78). Es ist also der Mittelweg auch hier der richtige, den Beruf zu prüfen und nach Befund der Sache der Seele es möglich zu machen, ihren Beruf zu erreichen, und für den Beruf selbst vorzubereiten. Wie leicht kann man auch außer dem Kloster, wenn man der Gnade folgt, das, was das Kloster erstrebt, erreichen, sei es auf dem Wege der Abtödtung, sei es besonders dadurch, daß man die gewöhnlichen Werke in vollkommener Weise übt! Ist endlich ein Priester zur Seelenleitung von Ordenspersonen berufen, zu deren Beichtabnahme eine außerordentliche Jurisdiction erforderlich ist, so strebe er vor allem darauf hin, daß die erhabene Profession und die ihr annexen Regeln und Constitutionen in der zu leitenden Seele Wahrheit werden, daß sie nicht innerlich abfalle, während sie sich äußerlich als die schon hienieden zum Hochzeitsmahl gerufene offenbart. — Sehr interessante Winke hierüber findet man in der Pastoraltheologie von Benger (III, § 174, Die Seelenführung).

5) Im Zusammenhange mit dem Gesagten erlauben wir uns, hier auf eine bis jetzt von eifrigen Seelsorgern in ihren Gemeinden gerne geübte und mit viel Segen gekrönte Arbeit aufmerksam zu machen. Wir stehen in einer Zeit, in welcher das Erhabene des priesterlichen Berufes durchaus verkannt wird, und in einzelnen Gegenden Gefahr droht, daß die Arbeiter für den Weinberg des Herrn fehlen. Wir reden hier zunächst nicht von einer gewaltsamen Hinderung der priesterlichen Thätigkeit, sondern von der traurigen Erscheinung, daß aus dem Schoße des Volkes nicht mehr eine genügende Anzahl Candidaten für den geistlichen Stand hervorgeht. Wir wollen hier nicht die Gründe einer solchen traurigen Erscheinung untersuchen, sondern bloß dem Seelsorger nahelegen, daß er sein aufmerksames Auge auf Knaben lenke, welche sowohl ihrer geistigen als ganz besonders auch ihrer sittlichen Anlage nach Hoffnung gewähren, einst in den Stand der Seelsorger einzutreten, und demgemäß selbst sie durch Rücksprache mit ihren Eltern und durch eigene Thätigkeit (das Lehren der Principien) für das Studium in den höhern Schulen vorbereite. Eine solch verborgene, aus reinen Motiven unternommene Arbeit hat die schönsten Erfolge aufzuweisen in jenen großen Männern, die, aus der Dorfschule durch einen einsichtsvollen Pfarrer abgesondert, der Kirche große Dienste geleistet.

§ 88.

Die Beicht ängstlicher Seelen.

1. Es gibt nach dem hl. Thomas eine doppelte Furcht: Sollicitudo, quae dicit diligentiam quaerendi quod deest — und diese ist zu loben — est commendabilis; sed quae dicit anxietatem animi, cum timore et defectu spei, et haec prohibetur.

2. Schon dieser Unterschied lehrt uns, wie leicht eine begründete mit einer eitlen Furcht verwechselt werden kann, und daß der Seelsorger sehr vorsichtig und langsam sein muß in seinem Urtheile, daß er es hier mit einer über Gebühr ängstlichen Seele zu thun habe.

3. Deshalb ist hier wie bei allen Krankheiten die Diagnose wieder die Hauptsache; sie läßt sich in allgemeiner Weise vorführen und muß in individueller Weise bethätigt werden. In erster Beziehung fragt man nach den Merkmalen, an denen man eine über Gebühr ängstliche Seele erkennt: Timent, ubi non est timor — das ist der Grundzug solcher Seelen; da, wo der normale Mensch nicht fürchtet, da fürchtet die ängstliche Seele, und darüber vergißt sie oft, sich zu fürchten, wo wahrhaft zu fürchten wäre. So liegt ihr oft weniger an der Substanz des Werkes, aber eifrig bemüht sie sich, nachzuforschen, ob nicht etwas an dem modus derselben, an der Art und Weise der Durchführung fehle. Ueber dem Aeußern des Actes vergißt sie, wie Gott das Motiv desselben — das Herz, den Willen — verlangt und oft gern in ersterer Beziehung nachsichtig ist. Und selbst beim gebotenen Acte genügt es ihr nicht, den Act gesetzt zu haben, sondern sie verlangt, daß die Setzung des Actes ihr in allen seinen Einzelheiten bewußt werde, und so kann sie nicht die immer gesteigerte Reflexion über eine überwundene Versuchung oder über ein erfülltes Werk wahrhaft verlieren. Daher kommt es auch, daß Scrupu-

lanten sich nicht beruhigen können, auch nicht bei dem Worte eines intelligenten Beichtvaters; daß sie immer glauben, er habe sie noch nicht recht verstanden, noch hätten sie diesen oder jenen Umstand nicht mit der hinreichenden Genauigkeit erklärt. Um diese Merkmale der Scrupulosität zu erkennen, ist es auch nothwendig, die Objecte zu kennen, auf welche sich die Scrupulosität mit besonderer Vorliebe wirft. Als *obiectum praesens* ergreift der Scrupulöse, besonders der scrupulöse Priester, gern die Intention des Actes. Was wir bei der Sacramentenlehre im allgemeinen sagten: es genügt ihnen nicht die directe Intention, die oft in dem Werke selbst liegt, sondern sie wollen die reflexe und eine immer höher reflexe, die Unmögliches erstrebt; sie möchten den Effect des Gebetes mit Händen greifen und vergessen darüber das kindliche Vertrauen. Aus der Vergangenheit erhebt sich als ein dem Scrupulanten geläufiges Object die Frage, ob er in die Versuchung, besonders die innere, eingewilligt habe; und da sind es wieder die Sünden gegen die Reinheit oder Glaubenszweifel, welche ihm Angst bereiten. Ganz besonders hartnäckig aber sind diese Zweifel und fallen am meisten zur Last, wenn sie sich auf die centralen Objecte — Giltigkeit der Beicht oder gar das Los in der Zukunft — beziehen. In all dem zeigt sich das wirklich Krankhafte eines solchen Zustandes, indem wahrhaft ihre Urtheilskraft von ihrem natürlichen, jedem Menschen von Natur aus leichten Standpunkt verrückt ist, weshalb sie auch die ganze Barmherzigkeit und das Mitleid des Seelsorgers herausfordern.

4. So wichtig es ist, an der Hand der Merkmale zu untersuchen, ob wirklich diese krankhafte Erscheinung vorliegt, so unerläßlich ist es auch, wenn man um weise Heilung besorgt sein will, die Ursachen zu kennen, auf welche die Scrupulosität in concreto zurückzuführen ist. Es können diese Ursachen physische, es können dieselben moralische sein. Unter den erstern ist es oft eine Schwäche der Person, sei es eine geistige oder auch eine leibliche Schwäche, welche den Menschen überhaupt zu etwas Ernstem unfähig macht und ihn so auch nicht dem Ernst des sittlichen Lebens gewachsen sein läßt, ähnlich wie ein krankhaft organisirtes körperliches Auge in der Perspective irrt oder die Gegenstände in falscher Beleuchtung wahrnimmt. Während diese physischen Ursachen nicht schwer zu erkennen sind, sind die moralischen schon verborgener. Oft liegt diesen sogenannten scrupulösen Erscheinungen eine sittliche Verkehrtheit zu Grunde und eine Heuchelei, welche Mücken seiht und Kamele verschluckt; oft ist es ein Stolz, welcher besser sein will als andere, und so höhere Anforderungen an sich gestellt haben will; sehr häufig ist ein solcher Zustand Strafe oder doch wenigstens Folge eines frühern lasterhaften Lebens, indem ja gerade auch auf sittlichem Gebiete die Gegensätze sich leicht berühren. Oft ist es aber auch eine Prüfung von seiten Gottes, die er seinen liebsten Kindern zu theil werden läßt. Wie demnach immer auch diese Gründe sein mögen, so sind die Seelen, welche unter diesem Drucke leben, sehr bedauernswürdig; jeder freie Aufschwung zu Gott ist gehindert, die Freude an seinem heiligen Dienste genommen; und von diesem Elend ist die Gefahr nicht weit entfernt, gleichsam in Verzweiflung gestürzt, das Joch des Herrn vollständig abzuwerfen und auch Todsünden zu begehen. — Es wäre demnach ein großer Fehler, wenn der Beichtvater oder Seelenführer diese Last, die gewiß nicht eine der leichtesten ist, von sich abschütteln wollte und, um dieses zu können, mit einem

dictamen sich beruhigte: was kann ich mit dem Scrupulanten anfangen? Nein, die Schwierigkeit der Aufgabe fordert deine ganze Liebe und Arbeit heraus.

Was nun die Behandlung solcher Seelen betrifft, so ist zunächst dem Seelenführer nothwendig: 1) daß er sich ein richtiges Urtheil zu bilden bestrebt sowohl über die Existenz der wahrhaft scrupulösen Krankheit als auch über die Gründe derselben und dann ihre Objecte. Denn wie bemerkt, liegt Täuschung hier gar nahe und die Gefahr, solche Leute für scrupulös zu erklären, welche es gar nicht sind.

2) Steht das Urtheil fest, dann wird von seiten des Beichtvaters große Geduld erfordert, die fast unerträgliche Last, welche solche Seelen bereiten, tragen zu können.

3) Deine Absicht muß es sein, diese Seelen, die in so tiefer Trauer liegen, zu Vertrauen und zur Freude zu erwecken. Redde mihi laetitiam salutaris tui, das ist der Ruf solcher Seelen, den ihnen der Seelsorger verständlich machen muß; — sentite de Domino in bonitate, das das Wort, welches er ihnen zusprechen muß.

4) Da wird es immer viel nützen, ihnen positive Thätigkeit, aus der die Freude wie ihre Blüthe sich erhebt, anzubefehlen. Gelingt es, sie nur von dem Objecte ihrer Angst, in welches sie sich wie in eine fixe Idee hineingrübelten, anfangs wenig, später immer mehr, abzubringen, dann ist die Heilung begonnen, und die Freude kehrt zurück.

5) Die Form deines Auftretens ihnen gegenüber sei bestimmt und autoritativ. Ein Schwanken in der Behandlung, das sie dir anmerken, würde alles verderben. So nur kann jener Gehorsam erzielt werden, den alle als Heilmittel für derlei Zustände anerkennen. Und oft darf man solchen Seelen das Wort des hl. Franz von Sales zurufen: „Es ging noch nie einer zu Grunde, der gefolgt hat." Denn so stark wird hier der Gehorsam betont, daß der Beichtvater, freilich nach erkannter Sachlage, dem Beichtkinde befehlen darf, gegen die Scrupeln zu handeln, und das Beichtkind, auf das Wort des Beichtvaters als sein dictamen gestützt, so handeln darf. Ebenso darf der Beichtvater das Bekenntniß, welches nicht enden will, abbrechen, selbst wenn es noch nicht vollendet erscheint, wohl wissend, daß die integritas formalis in solchem Falle genügt. Generalbeichten, theilweise Wiederholungen früherer Beichten darf er verbieten, so sehr auch solche Seelen drängen. Sind sie als wahrhafte Scrupulanten erkannt, dann darf die innerliche Einwilligung in eine Sünde nicht angenommen werden, bis sie evident als solche erkannt wurde. Gilt das ja schon bei ängstlichen Seelen, so daß Alvarez sagen konnte: „Wenn eine Person beichtet, von der ich weiß, daß sie gottesfürchtig ist und im allgemeinen nicht sündigen will, — wenn sie mir Zweifel vorbringt, ob sie eingewilligt habe, darf ich schließen: sie hat nicht eingewilligt, außer wenn ihr noch mehr als gewiß das Gegentheil vorschwebte. Denn ein so großes Uebel kann nicht in eine Seele, die sich vor ihm fürchtet, eingehen, ohne bemerkt zu werden." Ein Wort, das oft den Beichtvater beruhigen wird, und das aber diejenigen stutzig machen darf, die gleich mit Todsünden um sich werfen. — Wie sehr wäre oft der Beichtvater erfreut, wenn er von solcher Last befreit wäre; und doch darf er dieselbe nicht abschütteln, ja nicht einmal leicht zugeben, daß das Beichtkind andere Beichtväter

aufsucht, weil alsdann eben das einzige Mittel, der Gehorsam, wieder der erneuten Gefahr ausgesetzt würde, indem solche ihre sieben Sachen auf allen Märkten auskramen und überall Theilnahme erregen wollen. Möge der Beichtvater in dieser schweren Arbeit nicht die große Noth solcher Seelen und das Heil, das er ihnen bringen kann und wofür sie ihm wie niemand anders dankbar sein werden, vergessen!

§ 89.

Beicht der Recidiven und Gewohnheitssünder.

Wir fassen hier der Uebersicht wegen die beiden Klassen von Beichtkindern zusammen, welche nebst der im nächsten Paragraphen folgenden stets das Kreuz nicht bloß der Beichtväter, sondern auch der Pastorallehrer bleiben werden. Beginnen wir mit der Definition.

1. Rückfällige oder Recidive sind solche Sünder, welche in die schon gebeichteten Sünden zurückfallen. Wenn es sich um läßliche Sünden handelt, so werden wir keine Beicht abnehmen, in welcher sich nicht diese Rückfälligkeit bewahrheitet; es ist also in diesem Kapitel überhaupt von Todsünden die Rede. (Zwischen recidivus und habituarius macht die ältere Schule keinen Unterschied, wohl aber die neuere, die den Begriff recidivus zu eng auffaßt. Siehe Katholik 1886, S. 194 ff.)

2. Gewohnheitssünder sind solche Sünder, welche auch wieder zurückfallen, aber infolge einer Gewohnheit zu sündigen, infolge eines habitus, der sich durch die wiederholten sündigen Acte in ihrer Seele gebildet hat und, wie wir oben gesehen, sich so steigern kann, daß er, mächtiger als die Seele und ihr Wille, eine gewisse Nothwendigkeit zu sündigen herbeigeführt hat.

3. Was die Rückfälligen betrifft, bei denen der Rückfall nicht von Gewohnheit herkommt, so bieten sie die Schwierigkeit nicht. Es wird leicht sein, bei ihnen jene Reue und jenen Vorsatz zu erwecken, die zum Sacramente genügen und auch ihnen moralisch die Rückkehr zur Sünde verschließen. Die Hauptschwierigkeit bezieht sich deshalb auf Recidive, die solche sind infolge einer Gewohnheit, die consuetudinarii.

4. Es ist Regel, daß die Gewohnheitssünder mit viel Milde, nicht leicht mit Schärfe behandelt werden. Es entspricht dieses Princip der unglücklichen Lage dieser Menschen. Denn die zur Gewohnheit herangereifte Sünde verdunkelt die Erkenntniß derselben. Amantium caeca iudicia. Das Scheingut, welches das Object seiner Neigung ist, zeigt sich dem Gewohnheitssünder, wenn es sich ihm augenblicklich darbietet, wie durch ein Vergrößerungsglas, so daß es sein ganzes Sehfeld einnimmt; die zukünftigen und wahren Güter, mit deren Verlust jenes erkauft wird, zeigen sich ihm wie durch eine sehr concav geschliffene Linse. — Impeditur iudicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae, ut patet in amentibus (*S. Thom.* 1, 2, q. 77, a. 1).

5. Die Beichten der Gewohnheitssünder bieten viel Schwierigkeit, nicht bloß deshalb, weil sie gern ihren Beichtvater ändern, so daß bloß ein verständiger und eifriger Beichtvater durch seine Fragen zur Kenntniß der Gewohnheit kommt, sondern weil die Gewohnheit sowohl die Erkenntniß

verdunkelt, als auch dem Willen die Kraft raubt und so nicht jenes Licht im Geiste leuchten läßt, in welchem eine wahre Reue und ein fester Vorsatz möglich wird. Und wenn der Richter schon diese Schwierigkeiten erfährt, so bieten sich dem Arzte nicht geringere. Consuetudo consuetudine vincitur. Denn es werden — wie bei der Lehre vom Vorsatz bemerkt —, obgleich der Vorsatz ein kräftiger war, doch wieder Rückfälle eintreten; sie aber durch die Mittel der Ascese immer weniger machen, so daß zuletzt die Gewohnheit überwunden ist, ist langwierige und schwierige Arbeit. Ja es kann vorkommen, daß die Gewohnheit, die heute überwunden scheint, durch eine Versuchung gereizt, morgen von neuem wieder erwacht: Revertar in domum meam, unde exivi — und die letzten Dinge schlimmer als die ersten werden. Und doch darf selbst eine solche Seele nicht aufgegeben werden.

6. Das sind nun, wie die „Heiligung des Priesters" (S. 491) es so schön ausspricht, „die Kranken, welche den ganzen Balsam des Mitleids und der Aufmunterung erfordern, damit sie nicht den Muth verlieren; sie erfordern aber auch den Wein des Ernstes (aber nicht den Essig der Schärfe und Härte) und väterliche Ermahnung, daß sie nicht die gehörige Sorgfalt in der Besserung versäumen". Hier springt so recht deutlich der Unterschied des Richters vom Arzte in die Augen. Was nun den Richter betrifft, so gelten auch bei dem Gewohnheitssünder die Principien über die Absolution, die wir oben (S. 209 f.) gegeben haben. Auch hier gilt das Princip: Sobald ein iudicium prudens ac probabile da ist, das Beichtkind sei hic et nunc disponirt, soll man die Absolution, auf die es ein Recht hat, ihm spenden. Wohl wäre hier der von den Theologen gegebene Fall, daß ein Aufschub der Absolution möglich sei; aber man überlege genau und sorgfältig, ob die ertheilte Absolution durch die in ihr wirkende Gnade nicht mehr Heilkraft besitze als die aufgeschobene, vorausgesetzt, daß der Pönitent hic et nunc disponirt ist. Zu dieser Disposition aber gehört auch, was sehr zu merken ist, daß der Pönitent nicht bloß die Sünde, sondern auch die Gewohnheit derselben durch die Acte der Reue und des Vorsatzes retractirt. Denn wenn auch die Gewohnheit nicht eine von ihren Acten unterschiedene neue Sünde und deshalb nicht nothwendig im Beichtstuhle anzugeben ist, da sie durch die Frequenz der Fälle leicht kenntlich ist, so ist sie doch Quelle der Sünden, und die Nachlässigkeit, sie auszurotten, wirklich sündhaft; auch kann durch die Retractation der Gewohnheit als solcher später ein Act derselben nicht mehr den Charakter der Sünde an sich tragen, weil er mit einer Nothwendigkeit aus der Gewohnheit folgt, welche aber zu entfernen der Pönitent durch seine Retractation das Mögliche gethan hat, während hingegen bei nicht retractirter Gewohnheit die einzelnen Acte immer sündhaft bleiben, weil sie in ihrer Ursache, der Gewohnheit, freiwillig sind.

7. Für die Praxis, dem Gewohnheitssünder, wenn er hic et nunc disponirt ist, die Absolution zu geben und nicht ihm sie durch Aufschub vorzuenthalten, spricht nicht bloß das Recht, das sich derselbe durch seine gesetzten Acte errungen hat, sondern es hat diese Praxis auch viele Autoritäten für sich. So eine Stelle bei dem hl. Chrysostomus (Hom. 14, n. 3 in 2 Cor.): „Temporis moram non quaero, sed animae correctionem: hoc itaque fac demonstres, sintne compuncti, sintne in melius immutati, et res

tota confecta erit." — „Igitur consuetudinarius, qui dat *aliquam spem* emendationis, modo haec sit solida et fundata, potest absolvi" (*S. Alph.* l. 6, n. 459). Also nicht Aufschub, bis der Gewohnheitssünder sich gebessert hat, auch nicht, bis ich gewisse Hoffnung habe, daß er es thut, sondern es genügt mir zur Absolution einige Hoffnung, obgleich diese solid sein und sich auf Gründe stützen muß. In peccata facile recidentibus utilissimum erit consulere, ut saepe ... confiteantur et si expediat, communicent (Rit. Rom. n. 19).

Eine Befolgung dieser Regel des Rituale kommt uns im Leben des hl. Philippus Neri vor. Es kam zu ihm ein Jüngling, der so in eine Gewohnheit verstrickt war, daß er täglich fiel. Der Heilige gab ihm keine andere Buße auf, als daß er, so oft er gefallen sei, wieder komme und den zweiten Fall nicht abwarte. Das Beichtkind gehorchte. Der hl. Philippus absolvirte immer und gab immer dieselbe Buße. In wenig Monaten war das Beichtkind von der Gewohnheit frei, und ward, wie der Heilige sagte, wie ein Engel. — In diesem factum erscheinen uns die wahren Grundsätze: 1) Zunächst Einsicht in die Anschauung des Wesens des Sacramentes. In ihm, in seiner Gnade, liegt eine Kraft, die Seele zu heilen, stärker als in jedem andern Tugendmittel. 2) Gewiß mußte der Heilige erkennen, daß das Beichtkind hic et nunc wahrhaft disponirt sei, sonst hätte er das Sacrament einem Unwürdigen gespendet. 3) Aber er wußte auch, daß der Rückfall bei so tief eingewurzelter Gewohnheit nicht Beweis ist, daß nothwendig Reue und Vorsatz nicht echt gewesen ist.

8. Ja sogar das principium reflexum: Est credendum poenitenti, darf hier nicht elidirt werden. Wir geben wohl gerne zu, daß die Aussage eines solchen Gewohnheitssünders einer aufmerksamen und besondern Prüfung bedarf; ob sein Wort: Ich bereue und nehme mir vor, bloß — um mit der reprobirten Thesis zu reden — ein verbum oris ist oder auch ein verbum cordis (*Innoc. XI.* Pr. 60, *Denzinger,* Enchir. n. 1077). Man hat auch die Theorie der signa extraordinaria aufgestellt, mit deren Hilfe sich diese Prüfung anstellen läßt; allein diese selbst sind nicht der Grund, weshalb ich absolvire, sondern sie sollen mir bloß die Aussage des Pönitenten als eine ernsthafte und wahre beweisen. Deshalb ist der Satz: Man könne einen Gewohnheitssünder nicht absolviren, wenn er nicht außerordentliche Zeichen der Reue gibt, ein Satz der Rigoristen; denn so sehr mir auch diese Zeichen dazu dienen können, die Aussage als eine wahrhafte zu bezeugen, so kann doch auch ohne dieselbe in manchen Fällen der Beichtvater unmittelbar erkennen: das ist ein Gewohnheitssünder, der nur gewohnheitsmäßig beichtet; das ist einer, dem es jetzt um Bekehrung zu thun ist. Ueber diese signa extraordinaria vergleiche man: *Voit,* Theol. mor. II, n. 714. *S. Alph.* l. 6, n. 460. *Ballerini* zu *Gury,* Theol. mor. II, n. 633 sqq. — Die gewöhnlichen sind folgende: 1) Einige Besserung, ja bloß einige Anstrengung, sich zu bessern im Beichtkinde, und im Beichtvater einige Hoffnung auf Besserung. So der oben angeführte Text des hl. Alphons, dementsprechend auch Karl Borromäus sagt: „Bei Leuten, die viele Jahre in derselben Sünde verharrt haben und darin rückfällig geworden sind, auch keine Anstrengung gemacht haben, sich zu bessern, soll man die Absolution so lange aufschieben, bis man etwas Besserung eintreten sieht." Das sind milde Worte. Ganz anders würde der Rigorist handeln, der z. B. zum Beichtkinde sagen würde: „Du darfst auf Absolution nicht rechnen, wenn du in dieser Zeit rückfällig wirst; in diesem Fall komme

nicht erst, denn es nützt dir zu gar nichts, und gehe auch nicht zu andern, ehe du dich nicht gebessert hast, denn keiner kann dich absolviren als höchstens ein Laxer" (vgl. „Heiligung des Priesters" S. 496). Wir sehen in diesem Beispiele eine Härte, die dem Geiste der Heiligen und insbesondere dem oben angeführten Beispiele aus dem Leben des hl. Philippus Neri direct entgegengesetzt ist. Er hätte ihn einladen müssen, wieder zu kommen, wenn er gefallen ist; statt dessen soll er unter der Last der Sünde sich bessern. — * Es kann aber vorkommen, daß der Pönitent einige Zeit nach der Beicht und einige Zeit vor der Beicht absichtlich sich der Sünde enthält, um dem Beichtvater ein Zeichen der Besserung geben zu können; wenn hier der Vorsatz sich nur auf diese Zeit erstreckt, ist er zur Absolution unzureichend.* 2) Eine besondere Gelegenheit, ein außerordentliches Ereigniß, das ihn zur Beicht führt, wie die „Heiligung des Priesters" (S. 532) eine solche vorführt: „Vater, ich bin ein großer Sünder, und auch diesen Morgen habe ich gesündigt; und als ich dann in die Predigt eines heiligen Mannes ging, fühlte ich mich von derselben so erschüttert und zerknirscht, daß ich entschlossen bin, mein Leben zu ändern, es koste, was es wolle." 3) Eine freiwillige Beicht, besonders wenn sich Ueberwindung von Hindernissen damit verbindet („Heiligung des Priesters" S. 533). Deshalb ist bei Anstalten oder Collegien, welche zum Beichten commandirt werden oder sich über abgelegte Beicht ausweisen müssen, in dieser Beziehung das Auge offen zu halten; ja auch die Osterbeicht, wenn sie auch noch als Zeichen des Willens, mit der Kirche verbunden zu bleiben, freudig begrüßt wird, wenn es die einzige im Jahre ist, kann oft nicht des Beichtvaters Herz von der Furcht befreien, es sei eine confessio oris, non cordis. 4) Im Beichtstuhle selbst stellen sich oft solche außerordentliche Zeichen ein. Das Beichtkind, welches sein Bekenntniß mit gepreßtem Herzen, vielleicht mit Thränen ablegt; oder das nach erhaltener Zusprache gesteht, jetzt sehe es den Ernst der Lage, in der es sich befinde, vollständig ein; welches sein Bekenntniß sehr deutlich und detaillirend ablegt, *welches bisher verschwiegene Sünden offenbart,* welches eine auch schwierige Buße gern und mit Freude aufnimmt, — kann immerhin in uns das dictamen reifen lassen, daß es die Gewohnheit retractire und so von Herzen bereue.

9. Wenn ich auf diese Weise über die Disposition des Pönitenten beruhigt bin, so gebe ich ihm die Absolution. Gelingt mir aber dieses nicht, sondern bleibt in mir ein Zweifel, dann darf ich nicht bloß, sondern ich muß nach den allgemeinen Principien die Absolution aufschieben, aber 1) nicht auf lange Zeit; 2) mit Angabe der Mittel, welche ich als heilsam erkenne; 3) mit der Belehrung, daß es heilsam sei, noch etwas zu warten, und dem dadurch im Beichtkinde hervorgerufenen bestimmten Entschlusse, zur festgesetzten Stunde wieder zu kommen. — Jedoch wollen wir uns der Ansicht nicht vollständig verschließen, daß der Beichtvater auch in dem Falle, wo er über die Disposition gewiß ist, aber in dem Aufschub der Absolution nach reiflicher Ueberlegung ein Mittel sieht, durch welches der Pönitent noch sicherer die Macht der Gewohnheit zu brechen vermag, davon Gebrauch machen kann; doch bleibt dieses Mittel immer ein zweischneidiges Schwert, ein Mittel, welches heilen, aber auch die Krankheit verschlimmern kann.

*Nach Berardi (De recid. n. 110) sind die Fälle, wo auch einem hinreichend disponirten Rückfälligen die Absolution zu verschieben ist, folgende: 1) Wenn

der Pönitent in großer Gefahr der Verdammniß ist, weil er seit langer Zeit schon mit hinreichendem Fleiß und Ausdauer die Mittel angewendet hat und doch keine oder fast keine Besserung erfolgt ist, besonders wenn der Betreffende ein Greis ist oder schwindsüchtig oder von einem Schlaganfall bedroht. 2) Bei großem und außerordentlichem Aergerniß, selbst wenn vielleicht zu fürchten wäre, daß der Pönitent durch Verweigerung der Absolution noch tiefer fällt; denn ein öffentlicher Schaden ist eher zu verhüten als ein privater. 3) Bei der Restitution, besonders bei einer großen Summe. 4) Wo es sich handelt um Aussöhnung mit einem Feind, besonders zwischen Mann und Frau. In den beiden ersten Fällen gebietet die Nothwendigkeit das Mittel; in den beiden letztern wird mit einem einzigen Acte die Sache beendigt und besteht dann keine Gefahr des Rückfalls mehr.

Ausnahmsweise könnte auch einem zweifelhaft disponirten Rückfälligen die Absolution gespendet werden, natürlich bedingt, wenn bei Verweigerung derselben dem Pönitenten ein bedeutender Schaden drohte, z. B. a) wenn er in Todesgefahr wäre; b) ohne schwere Infamie die Communion nicht unterlassen kann; c) nicht leicht zur Beicht zurückkommen kann; d) wenn es sich um Brautleute handelt, die demnächst heiraten; e) wenn der Pönitent sonst dem Sacramente oder der Religion verfeindet würde und in seinen Sünden beharrte; f) wenn er sonst aus Scham eine schwere Sünde verschwiege, um die Absolution zu erhalten; g) wenn man fürchtet, der Pönitent möge einen unerfahrenen oder nachlässigen Beichtvater aufsuchen, der ihn in seinem Zustande verharren läßt, oder er möge einen guten Beichtvater bei andern, besonders bei Männern, als zu streng infamiren; h) wenn man besorgt, es könne wegen des Einflusses des betreffenden Mannes Schaden in der Gemeinde entstehen; i) wenn er zur Zeit einer Mission, eines Jubiläums, einer besondern göttlichen Heimsuchung beichtet, weil er zu einer andern Zeit noch weniger disponirt ist.*

10. Eine Hauptschwierigkeit, welche sich der H e i l u n g von Gewohnheitssündern entgegensetzt, ist d e r W e c h s e l d e r B e i c h t v ä t e r. Es muß also jeder Beichtvater bei dem Bekenntniß sein Augenmerk auch darauf richten, ob nicht aus demselben Anhaltspunkte sich ergeben, welche auf G e w o h n h e i t s sünden schließen lassen, und dann danach seine Fragen einrichten, damit die Gewohnheit als solche retractirt werden kann. Es wird ihm dies nicht schwer fallen, da die Häufigkeit der Fälle und Bekenntnisse ihn gewiß daran mahnt. Zu bemerken ist noch gemäß der durch Innocenz XI. verurtheilten Proposition 58 (*Denzinger*, Enchir. n. 1073), daß, wenn auch das Beichtkind die Gewohnheit im Bekenntnisse nicht anzugeben braucht, es doch dem Beichtvater antworten muß, wenn er danach fragt; mag er nun durch seine Frage über die Disposition ins reine kommen oder die nöthigen Heilmittel anwenden wollen.

11. Es wird dem Beichtvater eines solchen Gewohnheitssünders immer mehr darum zu thun sein, die Gewohnheit selbst zu heilen und das Beichtkind darüber zur Reue zu stimmen und so einen wirksamen Vorsatz hervorzurufen, als über Computation der einzelnen Fälle sich zu ängstigen, zumal das Sündhafte der einzelnen Fälle in der Gewohnheit gründet.

§ 90.

Die Gelegenheit zu sündigen.

1. Gelegenheit — occasio — ist ein ä u ß e r e r U m s t a n d, welcher zur Sünde anreizt, wohl zu unterscheiden von der Gewohnheit, welche bloß einen innern Zustand bezeichnet; häufig aber sind beide miteinander geeinigt.

2. Die Gelegenheit ist zunächst eine occasio per se, ex natura sua oder eine relative; erstere für jeden Menschen, unter welche z. B. äußere Versuchung gegen die Reinheit zu rechnen ist; letztere bloß für besondere Menschen, ähnlich wie bei der vorherrschenden Neigung.

3. Sie ist entweder eine occasio voluntaria oder involuntaria. Erstere zu meiden, steht in unserer Macht; nicht so die letztere, die sich uns mit einer Nothwendigkeit aufdrängt. Und zwar ist diese Nothwendigkeit entweder eine physische: es ist uns der Natur nach unmöglich, uns von der Gelegenheit zu trennen, z. B. das Verweilen an demselben Orte; oder sie ist eine moralische, d. h. wir könnten uns nicht ohne großen Schaden, sei es des Lebens oder der Ehre oder des Besitzes, von ihr trennen.

4. Die Gelegenheit ist eine nächste oder eine entfernte — proxima oder remota. Die occasio proxima ist jene, in welche gestellt der Mensch häufig sündigt; die occasio remota diejenige, die zwar auf den Menschen Eindruck macht, die ihn aber gar nicht oder selten zur Sünde bringt. *Doch bestimmt sich die nächste Gelegenheit nicht sowohl nach der Zahl der bereits begangenen Sünden als nach der Größe der Gefahr und der Wahrscheinlichkeit des Falles. — Nächste Gelegenheit ist also jene, in welcher der Mensch wahrscheinlich fällt, oder die eine schwere Gefahr der Sünde in sich schließt.* Bei der Auffassung dieser nächsten Gelegenheit ist Rigorismus und Laxismus zu meiden, wie beide auch in der Auffassung derselben sich erkennen lassen. Wenn jemand eine Person zwanzigmal besucht und neunmal, sei es mit Unterbrechung oder hintereinander, sündigt, so muß man sehr lax sein, wenn man dies nicht für eine occasio proxima ansieht. Wenn dir aber z. B. einer in denselben Verhältnissen beichtet, er habe bloß zwei- oder dreimal durch innere Acte sich versündigt, habe aber so oft widerstanden, so wäre es zu strenge, diese Gelegenheit als eine proxima zu erklären („Heiligung des Priesters" S. 417 f.).

Ob eine Gelegenheit eine schwere Gefahr zur Sünde in sich schließe, läßt sich ungefähr also bestimmen: 1) Für den, der bisher nicht in der Gelegenheit war, gilt eine Gelegenheit als nächste, welche andern unter gleichen Umständen eine schwere Gefahr bereitet. 2) Für den, der bisher in der Gelegenheit war und a) immer oder fast immer oder häufig gefallen ist, gilt jedes einzelne Aufsuchen als schwere Gefahr; b) wer nur selten gefallen ist, für den ist das einzelne Aufsuchen eine leichte, das häufige Aufsuchen eine schwere Gefahr; c) wenn jemand noch nicht gefallen ist, aber heftige Versuchungen hat, so entscheiden die Umstände, ob die Versuchung lang oder kurz, die Person gebrechlich und leichtsinnig oder tugendhaft und standhaft ist; ob es schwer ist oder leicht, sich aus der Gelegenheit zurückzuziehen, wenn sie gefährlich zu werden beginnt.

5. Auch ist die Unterscheidung der Gelegenheit praktisch von höchster Bedeutung, je nachdem sie gegenwärtig ist — praesens vel in esse — oder ich sie aufsuchen muß — absens.

6. Nach gegebener Definition und Eintheilung ist als erster Grundsatz aufzustellen, daß zum Unterschied von den Gewohnheitssündern, bei welchen wir Milde empfehlen, bei den Gelegenheitssündern Strenge anzuwenden ist, schon deshalb, weil es hier oft in die Freiheit des Menschen gelegt ist, die Sache zu regeln, während die Gewohnheit wie eine dira necessitas sich über das Haupt des Menschen gelegt hat.

7. Es schließt sich dieser Satz an die Lehre von der Efficacität des Vorsatzes an. Damit die Beicht giltig sei, wird ein wirksamer Vorsatz erfordert. Diese Efficacität wird, wie wir gesehen haben, besonders darin bewährt, daß man nicht bloß die Sünde meidet, sondern alle Mittel anwendet, um sie zu meiden, also besonders die Gelegenheit zu ihr meidet, wie es auch in der dem Volke gewohnten Formel heißt. *Ohnehin ist es ja schon schwere Sünde, sich der schweren Gefahr einer schweren Sünde ohne gerechte Ursache auszusetzen.*

8. Indem wir zunächst von der occasio proxima voluntaria sprechen, so ist es zum Ernste des Vorsatzes sowie zur Absolution nothwendig, daß sie verlassen werde. Es ist dies klar, weil sie selbst Sünde ist; denn derjenige kann nie die Sünde als das höchste Uebel betrachten, welcher die Anhänglichkeit an sie in dem Verkehr mit ihr bewahrt. Quicunque se committit discrimini et periculo peccati mortalis, peccat mortaliter (*S. Thom.*, Quodlibet IX, a. 15, n. 5). Hierher gehören auch die von Innocenz XI. censurirten Propositionen. Prop. 61: Potest aliquando absolvi, qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest et non vult omittere, quinimo directe et ex proposito quaerit aut ei se ingerit (*Denzinger*, Enchir. n. 1078). Prop. 62: Proxima occasio non est fugienda, quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit (ibid. n. 1079). Prop. 63: Licitum est quaerere directe occasionem proximam peccandi, pro bono spirituali vel temporali nostro vel proximi (ibid. n. 1080).

9. Einen Unterschied bildet die occasio voluntaria proxima in esse und die occasio proxima absens insofern, als ich bei der erstern regelmäßig nicht absolviren kann, ehe sie aufgegeben ist. Das gewöhnlichste Beispiel dafür ist das Concubinat. Es selbst ist Sünde; und solange es besteht, ist der Pönitent nicht aus dem Zustand der Sünde getreten. Während wir uns also gar wohl begnügen können mit dem ernsten Willen, Restitution zu leisten oder ein Aergerniß gutzumachen, kann uns hier der Vorsatz nicht genügen, sondern wir müssen die That sehen, daß die Buhlerin aus dem Hause gejagt ist. — Scheinbare Ausnahmen gibt es: 1) wenn die Freiwilligkeit aufgehoben und die occasio eine moralisch nothwendige wird, z. B. wenn bei Sterbenden nicht ohne Diffamation das Weib entlassen werden könnte, da man sie für das Eheweib hält, *oder der Sterbende niemand anders hat, der ihn jetzt verpflegt; * 2) oder wenn der Beichtende jetzt zum erstenmal aufmerksam gemacht wird und die Verpflichtung jetzt einsieht; 3) oder wenn das Beichtkind lange Zeit nicht mehr zum Beichtvater zurückkommen könnte; *4) wenn zu befürchten ist, der Pönitent möge nicht mehr beichten oder den guten Willen, den er jetzt hat, verlieren.* In diesem Falle könnte man sich mit dem ernsten Versprechen, das aber reflex zu prüfen ist, begnügen und den hic et nunc Disponirten absolviren. *Dagegen ist die Absolution immer aufzuschieben, wo ein öffentliches Aergerniß gegeben und dieses nicht entweder durch Aufgeben der Gelegenheit (z. B. Entlassung oder Heirat der Person) oder durch eine offenkundige Besserung gehoben ist.*

10. Ist aber die occasio proxima voluntaria absens, d. h. eine solche, welche aufgesucht werden muß, dann kann ich mich ein oder das andere Mal *(oder auch mehrere Male, je nach den Umständen)* begnügen mit dem

festen Versprechen, sie nicht mehr aufzusuchen; wird aber das nicht ausgeführt, dann kann die Absolution nicht ertheilt werden, bis das Verhältniß definitiv gelöst ist. Ein Beispiel hierfür sind die sogenannten Bekanntschaften, wie sie oft ohne Wissen der Eltern und ohne Aussicht auf baldige Heirat bloß der Lust und der Sünde wegen unterhalten werden. Jeder Beichtvater muß nach diesem Princip handeln, damit nicht durch den Unfug, immer einen andern Beichtvater aufzusuchen, die Sünde unter der Decke gottesräuberischer Beicht fortwuchert.

11. Ist die Gelegenheit eine necessaria, so ist das allgemeine Princip: bloß dann kann das Beichtkind absolvirt werden, wenn es den Vorsatz hat, mit den geeigneten Mitteln sie zu einer remota zu machen. Mittel, welche hierzu geeignet sind, sind vor allem der Empfang des heiligen Sacramentes; denn in dem heiligen Altarssacramente wird uns die Gnade und Kraft gegeben, auch die heftigsten Versuchungen zu überwinden und den Zunder der Begierlichkeit zu kühlen (cf. *Franzelin*, De Euchar. p. 297). Auch sind einige Gebete, das Wandeln in der Gegenwart Gottes und besondere Bußübungen die Mittel, wodurch man nicht bloß den Ernst des Willens zeigt, nicht in die Sünde einzuwilligen, sondern auch wahrhaft über die Versuchung Herr wird. — Wie viele fromme Priester trugen selbst im Beichtstuhl ihr Cilicium, obgleich von einer eigentlichen occasio proxima da gar nicht die Rede war. *Die nächste Gelegenheit ist eine entfernte geworden: 1) wenn eine hinlängliche Erfahrung zeigt, daß die Gefahr geschwunden ist, weil der Pönitent nicht mehr gefallen ist und auch keine schweren Versuchungen mehr hat; 2) wenn eine Ursache hinzukommt, die evident die Schwere der Gefahr aufhält, z. B. wenn jemand, welcher bisher aus Lust einen schlechten Umgang unterhielt, jetzt heiratete; 3) wenn der Pönitent eine außerordentliche Reue zeigt, da wo die Gelegenheit nicht sehr reizt oder wenigstens nicht lange dauert, z. B. weil die Personen sich demnächst heiraten oder auseinanderkommen.*

12. Besonders ist noch zu erwähnen die occasio proxima moraliter necessaria. Auch da gilt es, zunächst sie zur remota zu machen. Der Pönitent, welcher die Mittel nicht anwendet und in derselben Weise in die Sünde zurückfällt, erregt Zweifel betreffs seiner Disposition, und es ist ihm deswegen die Absolution zu verschieben, bis er Besserung zeigt, außer er bringt außerordentliche Zeichen der Reue und Buße. Aber trotz wiederholten Falles kann der Pönitent, der sich in einer moralisch nothwendigen Gelegenheit befindet, nie absolut gezwungen werden, dieselbe aufzugeben. Er hat die Pflicht, dieselbe entweder aufzugeben oder sie durch Anwendung der entsprechenden Mittel zur entfernten zu machen. Für das Urtheil des Beichtvaters, was von beiden er, eventuell durch Aufschub der Absolution, erzwingen muß, ist entscheidend, ob es für den Pönitenten leichter ist, die Gelegenheit zu verlassen oder in der Gelegenheit unter Anwendung der Mittel nicht zu sündigen. Zu bemerken ist, daß das Verlassen der Gelegenheit manchmal, wenn auch für den Augenblick schwieriger, doch das Leichtere ist im Vergleich mit dem fortgesetzten Kampf in der Gelegenheit. Daß man aber dem in der moralisch nothwendigen Gelegenheit Befindlichen nicht vorschnell die Absolution verweigern soll, auch trotz wiederholten Falles, geht hervor aus den Worten Dicastillos: „Wenn also gerechte und vernünftige Gründe vorliegen, die

nächste Gelegenheit nicht zu entfernen, dann ist der Pönitent, selbst wenn er öfters rückfällig geworden, nicht dazu zu zwingen, jene Gelegenheit zu meiden; es ist ihm auch die Lossprechung nicht vorzuenthalten, trotzdem er sehr oft in die Sünde zurückfiel — etsi saepissime recidivus. Er muß vielmehr ermahnt werden, öfter zu beichten und andere Mittel anzuwenden, welche mit Rücksicht auf seinen Stand und seine Verhältnisse dem klugen Beichtvater geeignet scheinen. Sichere Regeln lassen sich jedoch betreffs dieses Punktes kaum aufstellen" (Katholik 1886, 2. Hälfte, S. 294). — Dieses Princip ist wieder anwendbar auf die Bekanntschaften. Es gibt solche, von denen man sagen kann, sie seien moralisch nothwendig. Vor der Ehe sind es Sponsalien, in denen sich Braut und Bräutigam näher treten. Wissen die Eltern darum und ist die Hochzeit nahe, so besteht für das Verhältniß eine moralische Nothwendigkeit. Ist aber ein solches Verhältniß unglücklicherweise eine occasio proxima peccandi geworden, dann ist es nothwendig, dasselbe zu einer remota zu machen, was hier sehr leicht und buchstäblich durchführbar ist, indem sich die beiden hüten, allein zu sein (remotis arbitris et testibus).

13. Die occasio remota zu meiden, sind wir nicht verpflichtet, wie es oft auch nicht möglich ist. Hier muß bloß der feste Vorsatz, die Sünde zu meiden, verlangt werden; allein auch hier ist das große Gebiet geöffnet, wie wir oben bei der christlichen Vollkommenheit gesagt haben, die Seele immer inniger mit Gott zu verbinden, indem sie sich vornimmt, diese mehr oder weniger entfernten Gelegenheiten zu meiden; und aller Ernst muß in solcher Aufforderung liegen, je mehr die Gefahr vorliegt, daß eine Sünde im Gefolge derselben sein und am Ende aus dieser gerne unterhaltenen occasio remota eine proxima werden könnte. *Was von der nächsten Gelegenheit zur schweren Sünde gilt, ist einigermaßen auch anzuwenden auf die Gelegenheit zu läßlichen Sünden, die in nächster Weise zu schweren Sünden disponiren, oder auf eine entfernte Gelegenheit, von der man voraussieht, daß sie baldigst eine nächste werde. * Weil gerade die Sünde etwas Negatives ist, also etwas, das zu meiden ist, so ist die Berücksichtigung der Gelegenheit zu ihr und deren Entfernung eine Hauptsache für die Thätigkeit des Beichtvaters als des Arztes.

14. Gleichwie diese Theorie der Gelegenheit der wichtige Leitstern bleibt, nach welchem die sogenannten Bekanntschaften, dieser so heikle Punkt im Beichtstuhl, klar und correct behandelt werden können, so bleibt sie es auch für die nicht weniger beängstigende Frage über die „Tanzbelustigungen". Wenn bei der heutigen Corruption unserer Gesellschaft und auch bei der Art und Weise, wie diese „Tanzmusiken" sich ausgestalten, ein Geistlicher gegen dieselben, auch durch öffentliches Wort auftritt und seine Gründe entwickelt, so ist er im vollen Rechte. Der Hauptplatz aber, wo er gegen den Unfug der Tanzmusiken wirken kann, ist der Beichtstuhl. Hier wird er dem Mädchen und dem Burschen, welchem der Besuch derselben eine occasio proxima zur Sünde ist, sei es sündhafte Lust und Begierde oder sei es äußere Sünde, dieselben positiv verbieten und nach den oben angegebenen Grundsätzen verfahren. — Wenn er aber bloß eine occasio remota sieht, wird er mit allem Eifer davon zu entfernen suchen; aber unter einer Sünde kann er das, was nicht eine solche ist, nicht verbieten. Aehnliches gilt von den sogenannten „Spinnstuben".

§ 91.

Die Beicht der Sterbenden.

1. Die Principien, welche wir oben über Absolution überhaupt gegeben haben, gelten auch für die Beicht der Sterbenden; denn es sind die dem Sacramente wesentlichen. Die äußern Umstände machen oft diese Beicht ganz besonders schwierig; aber einerseits befindet sich auch der Beichtvater hier im Besitz der ausgedehntesten Facultäten, indem jede Reservation in periculo mortis gefallen ist, sowohl was Sünde, als was Censur betrifft, andererseits ist unter dem Wehen der hier ganz besonders wirksamen und siegreichen Gnade das Herz für den Eindruck der heiligen Uebungen gar sehr empfänglich.

2. Wenn es die Umstände erlauben, daß der Sterbende noch einmal die Sünden seines ganzen Lebens in einer Generalbeicht niederlegt, so ist das für den Sterbenden ein großer Trost; jedoch soll man nicht drängen, außer wenn ungiltige Beichten gutzumachen wären, und selbst da muß man immer bedenken, daß hauptsächlich auf die Reue über die Sünden zu sehen ist, viel mehr als auf die materielle Integrität, für die oft die Krankheit selbst eine physische oder moralische Unmöglichkeit bildet. Sollte die Krankheit sich mildern oder der Kranke genesen, so müßte er doch dann die materielle Integrität herstellen, wie er ja auch in diesem Falle, wenn er von einer dem Papst speciali modo reservirten Censur absolvirt wurde, doch nach der Genesung dem Gebote der Kirche gemäß sich demjenigen, der die Facultät hat, davon zu absolviren, stellen muß (cf. Const. Apost. Sedis I).

3. Die absolutio sacramentalis kann und soll während der Krankheit wiederholt werden, auch wenn das Bedürfniß derselben bloß zweifelhaft oder auch nur wahrscheinlich ist. — Besonders gilt dieses, wenn der Tod naht; der hl. Alphons fordert bloß, daß drei bis vier Stunden zwischen der frühern und spätern Absolution liegen.

4. Als besonderer Casus ist der hier zu erwähnen, wenn der Sterbende nicht mehr seiner geistigen oder körperlichen Sinne mächtig ist, und wir werden zu ihm gerufen. Hierüber einige Principien: Die Natur der Beicht als eines Sacramentes verlangt, daß das Sündenbekenntniß sowohl als die Reue irgendwie nach außen sich offenbare und sinnlich wahrnehmbar sei. Wenigstens haben wir der Theorie der Schule des hl. Thomas, welche die Acte des Pönitenten als Materie des Sacramentes betrachtet, als einer besser begründeten den Vorzug gegeben vor der Ansicht des Scotus, daß das Sacrament als solches in der Absolution bestehe, die Acte des Pönitenten als Voraussetzungen dienen. Wir sagen demgemäß, daß irgend eine den Sinnen unterworfene Anklage und Reue auch beim Sterbenden erfordert werde. Diese Anklage und Reue, insofern sie den Sinnen unterworfen ist, kann zuletzt auch bloß in einem Zeichen bestehen, das der Sterbende noch zu geben vermag. Dieses Zeichen nun läßt eine verschiedene Qualität zu. Es kann 1) ein gewisses Zeichen des reuigen Herzens sein. Als solches wird betrachtet, wenn er nach dem Priester geschickt, wenn er zu beichten verlangt hat, wenn er das ihm dargebotene Crucifix küßt, wenn er auf die Brust klopft. Bei einem solchen gewissen Zeichen muß ich ihn ohne Bedingung absolviren. * Nach andern ist es tutius, wenn er nach dem Priester geschickt oder

das Sacrament verlangt hat, jetzt aber bewußtlos ist, bloß bedingt zu absolviren. 2) Das Zeichen kann ein wahrhaft probables Zeichen der Disposition sein, d. h. ein solches, welches als Zeichen der Reue auszulegen erhebliche Gründe mich bestimmen. Auch hier werde die Absolution, aber sub conditione, ertheilt. 3) Ebenso wenn das Zeichen ein signum dubium ist, das ich gerade so für ein ethisches der Reue als ein physisches auslegen kann, kann und muß ich sub conditione absolviren, ebenfalls den oben gegebenen Grundsätzen gemäß. 4) Wenn der Sterbende gar kein Zeichen gibt, dann könnte ich ihn eigentlich nicht absolviren. So hat der General der Gesellschaft Jesu den Satz verworfen, der in seiner unmotivirten Fassung die Censur verdient: Moribundus etsi nullum det signum aut dederit contritionis, adeo ut sacerdos nec sciat, nec prudenter putare possit, processisse aliquam sensibilem confessionem, absolvi potest (*Voit*, Theol. mor. II, n. 701). 5) Betrachten wir aber das Verhältniß dieses signum negativum zum zweifelhaften, so wird wohl kaum der Fall eintreten können, wo sich nicht der Beichtvater zum Vorhandensein eines signum saltem dubium entschließen könnte. In extremis extrema tentanda sunt. P. Voit (l. c. II, n. 702) sagt darüber: De quocunque homine christiano *prudenter* praesumi potest, quod in tali periculo constitutus, si vel per modicum tempus sui compos fuerit, non solum actu interno confessionem desideret vel desideraverit, sed *quovis* externo et sensibili actu tanquam signo illud desiderium exprimat; cum autem certum signum exprimere non valeat, hinc quodvis signum vel actus alias indifferens v. g. suspiria, gemitus, fixus oculorum intuitus et quivis corporis motus in talibus circumstantiis pro prudenter dubio signo poenitentis praesumi potest. Sogar daß er in der katholischen Kirche geblieben ist, obgleich er ihren Vorschriften nicht gefolgt, aber nicht ausgetreten ist, kann ein solches signum saltem dubium werden.

Es wird 1) physiologisch bemerkt, daß die Actualität der innern Gefühle nicht mit ihrer Darstellungsfähigkeit nach außen alsbald verschwindet. Besonders ist es das Gehör, welches sich noch lange erhält, wenn auch der Kranke schon regungslos daliegt, und zuletzt erstirbt (cf. *Marchantius*, Tribunal Sacramentale I, tr. 4, tit. 4, q. 3, dub. 7. Capellmann, Pastoralmedicin S. 182. Ernst Müller in der Linzer Quartalschrift 1884, S. 260). Und es ist 2) psychologisch richtig, anzunehmen, daß der Sterbende in jener letzten großen Noth, in welcher er sich befindet, wenn er nur irgendwie beim Bewußtsein war oder gewesen ist, jedes physische Zeichen, bis herab auf die noch wahrnehmbare Blutwelle und den noch wahrnehmbaren Hauch, zu einem ethischen Zeichen der Reue erheben möchte. — Es ist demnach festzuhalten, was P. Franzelin sagt (De sacr. in genere p. 40): Sicut potest in eo (sc. moribundo sensibus destituto) praesumi poenitentia, ita pari omnino iure praesumitur poenitentia manifestata in ordine ad se subiiciendum clavibus; und deshalb ist es richtig, ein signum prudenter dubium anzunehmen: und daraufhin kann ich ihn sub conditione absolviren. Selbst der in actu peccati in einen solchen anscheinend bewußtlosen Zustand Gekommene ist von der bedingten Absolution nicht ausgeschlossen. Gerade bei einem solchen liegt die Möglichkeit eines Actes der Reue vor.

So wird kaum ein Fall vorkommen, wo der Priester nicht tuta conscientia in solcher Lage die Absolution sub conditione spenden kann. Es ist jedoch dabei zu empfehlen, daß, wenn es die Zeit erlaubt, dem bewegungslos Daliegenden ein Act der vollkommenen Reue, und wenn noch mehr Zeit gegeben, die andern Acte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe vorgesprochen werden. Wenn ich einen mit dem Tode ringend auf dem Wege finde, ich weiß nicht, ob er Katholik oder Protestant ist, ja noch weniger, ob er Christ oder nicht, ob er gut oder schlecht gelebt hat, ja ob ihn dieser Zustand vielleicht im Acte der Sünde traf, z. B. beim Duelle: ich werde immer auf Grund des gegebenen reflexen Princips ein signum saltem dubium annehmen und demgemäß sub conditione die Absolution ertheilen können.

Auch ein öffentlicher Sünder, der bereits bewußtlos ist, kann und muß absolvirt werden (bedingt) und die Oelung erhalten (nicht aber das Viaticum). Deshalb kann man einem solchen öffentlichen Sünder auch nicht leicht das christliche Begräbniß verweigern, wenn man annehmen kann, er habe vorher Reue gehabt. Das Volk, das an der Sacramentenspendung und am Begräbniß Aergerniß nehmen könnte, ist zu belehren. Daß die heilige Oelung in diesem Falle auch bei bedingter Absolution regelmäßig unbedingt zu spenden ist, siehe unten.

5. Erst wenn der Sterbende ein signum positive nullum gibt, d. h. wenn er sich abwendet, unzweifelhaft nichts von dem Beistande des Priesters wissen will, dann ist meine Mühe und Arbeit umsonst.

*Wenn dagegen der Sterbende vorher auch ausdrücklich die Sacramente zurückgewiesen hat, ist ihm, wenn er jetzt bewußtlos, die Absolution bedingt zu ertheilen; denn 1) steht es nicht immer fest, ob der Kranke aus Unbußfertigkeit oder aus Geringschätzung die Sacramente zurückgewiesen hat oder aus andern Gründen, z. B. weil er den Tod noch nicht so nahe glaubte; 2) wenn ersteres auch feststünde, so bliebe immer noch ein Zweifel, ob er in dieser Gesinnung verharrt (cf. *S. Alph.* l. 6, n. 482).

Nur wenn der bewußtlos Sterbende gewiß unbußfertig ist und als solcher nothwendig angenommen werden muß, kann er weder die bedingte Absolution noch die heilige Oelung empfangen.

Wenn der Priester von der schlimmen Disposition des Schwerkranken vorher Kenntniß hat, möge er ihm zuvor wiederholt mild und ernst zureden, zu beichten, aber nicht vor Zeugen, damit, wenn er sich weigert, Infamie und Scandalum vermieden werde. Kennt nur der Priester die Unbußfertigkeit und die Sacramentenzurückweisung, so ist ihm deswegen propter infamiam et scandalum das christliche Begräbniß nicht zu verweigern.*

Wenn der Kranke schwere Verpflichtungen auf sich hat, ist er zu mahnen, daß er diese erfülle. Wer zu restituiren hat, ist anzuhalten, dieser Verpflichtung sofort zu genügen entweder durch den Beichtvater oder durch den andern Ehetheil oder durch einen treuen Freund. Ist dies nicht möglich, dann soll er testamentarisch die Erben verpflichten, nach seinem Tode sogleich die entsprechende Summe dem Beichtvater oder einem Freunde zu übergeben, damit dieser sie nach des Testators Willen verwende. Concubinat, Civilehe, Scheidung siehe § 100, III.

*In articulo mortis gibt es zwar keine Reservation. Handelt es sich aber um ein notorisches Vergehen, so kann der Betreffende nicht absolvirt werden, wenn er nicht Zeichen ernster Reue und den Willen, Genugthuung zu leisten, vor Zeugen kundgibt. *

*Viaticum und Verletzung des Beichtsiegels. Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, mache man, wo es sich um einen öffentlichen Sünder handelt, demselben, wenn er nicht schon am Sterben ist, vorher einen Besuch, um sich von der Disposition und dem Willen, das Aergerniß gutzumachen, zu überzeugen. Erkennt man die In-

disposition des Kranken und die Unmöglichkeit, ihn zu disponiren, erst aus der Beicht, so bewege man ihn, von der Communion abzustehen. Geht er darauf ein, so nehme der Priester die Eucharistie heimlich zu sich und suche die Sache den Leuten zu verbergen („es sei alles Nöthige schon in der Stille geschehen"), oder der Kranke erkläre, er wolle noch nicht communiciren. Will er aber communiciren, so muß man ihm die Communion reichen des Beichtsiegels wegen. Erklärt aber der Kranke dem Priester, er habe ihn bloß anstandshalber rufen lassen, dann tritt zwar kein Beichtsiegel ein, aber das secretum naturale und das Aergerniß gebieten Geheimhaltung, wenn er ein peccator occultus ist. Begehrt er dann vor den Hausleuten die Sacramente, so muß der Priester sie ihm spenden.*

§ 92.

Die Bekehrung auf dem Sterbebette.

1. Nicht selten tritt es ein, daß in den letzten Lebensstunden die Gnade Christi sich auf irgend eine Weise den Zutritt zum Menschen eröffnet, um ihn in seiner Kirche sterben zu lassen. — Setzen wir den Fall, der katholische Priester selbst würde an das Sterbebett eines Andersgläubigen gerufen. Warum soll er diesen Ruf abweisen? Es wäre eine cooperatio ad malum, wenn er, dem Rufe nicht folgend, den Minister der andern Confession rufen lassen wollte. — Wie wird er nun wohl dem Sterbenden beistehen? — In Lehrbüchern der Pastoral, die noch vom Geiste des Indifferentismus angehaucht sind, kann man lesen, der katholische Geistliche solle den Sterbenden behandeln gerade so, wie es der Minister seiner Confession thun würde. Die cooperatio ad malum würde sich fortsetzen und steigern zum häretischen Handeln. — Nein, das erste Bestreben des assistirenden Geistlichen müßte sein, ihn mit der Seele der Kirche zu verbinden. Ich werde das bewirken, indem ich mit ihm die allgemeinen Acte des Christen, des Glaubens an die Offenbarung Christi, der Hoffnung auf Gott, der Liebe Gottes, der Reue über die Sünden, der Sehnsucht nach der Vereinigung mit der wahren Kirche, der Bereitwilligkeit, alles zum Heile Nöthige zu thun, erwecke. Habe ich dieses zuwege gebracht, dann sehe ich nicht ein, weshalb ich nicht das Wort der Absolution bedingt über ihn sprechen könnte, da ja in unserer Voraussetzung er das Sacrament der Taufe empfangen hat (*Reuter*, Neoconf. p. III, c. 1, n. 203). — Und wenn der Tod ihn so vorbereitet abrufen würde, wäre seine Seele gewiß gerettet.

2. Wenn aber Zeit bleibt, dann bin ich gewiß verpflichtet, seine Sehnsucht, in der wahren Kirche Christi zu sterben, in concreter Weise zu befriedigen, und zwar dadurch, daß ich ihn auch mit dem Leibe der Kirche zu vereinigen strebe. Ist dieses unter dem Wehen der göttlichen Gnade möglich, dann setze man genau und correct alle die einzelnen Acte, welche bei förmlichen Conversionen vorgeschrieben sind. 1) Zunächst muß der Convertirende in Gegenwart von zwei Zeugen die Erklärung abgeben, daß er in der Gemeinschaft der katholischen Kirche sterben wolle, und soll dies auch zu Protokoll genommen werden; 2) er muß unterrichtet werden in jenen Heilswahrheiten, welche ein katholischer Christ necessitate medii et praecepti zu glauben hat; 3) besteht irgend ein Zweifel über die ihm von dem Häretiker ertheilte Taufe, so ist er sub conditione zu taufen; 4) er ist sodann a vinculo excommunicationis propter haeresim professam in foro externo zu absolviren; 5) es folgt die

sacramentale Beicht und die Absolution von seinen Sünden mit den andern Sterbsacramenten. 6) Die Anmeldung dieses Schrittes bei dem Pfarramt der verlassenen Confession ist der Besorgung des Convertiten oder dessen Angehörigen zu überlassen; nur sind dieselben von dem katholischen Priester darauf aufmerksam zu machen (Würzburger Diöcesanblatt 1877, Nr. 42; vgl. oben S. 50 f.).

3. Es werden sich auch Hindernisse in den Weg stellen, die bewirken, daß dem Convertirenden, obgleich er der besten Gesinnung und auch frei von fälschlicher Rücksicht auf Menschen ist, doch die Bekanntmachung der Conversion unrathsam oder unmöglich wird. — Familie, Verwandte, oft auch noch höhere Rücksichten können einen Cordon bilden, der eine solche öffentliche Conversion nicht durchdringen läßt. In solchem Falle heißt es immer, für die Seele des Sterbenden sorgen, ihr alles mitzutheilen und angedeihen zu lassen, was zum Heile wesentlich ist, und wenn auch diese Bekehrung ihre socialen oder politischen Folgen nicht haben kann, sich an der Rettung der Seele genug sein zu lassen.

4. Die Bekehrung auf dem Sterbebette im weitern Sinne, d. h. nach einem in Sünden und Lastern zugebrachten Leben, hat, wenn die Barmherzigkeit Gottes dem Sterbenden noch die Gnade gibt, daß ein Priester zur Seite steht, der ihn bei gesunden Sinnen antrifft, weniger Schwierigkeit. Wir werden sehen, wenn wir vom Krankenbett handeln, wie die Gnade, verwaltet durch einen eifrigen Seelenhirten, leicht und gern wieder anknüpft an den Eindrücken der Zeit, in welcher sie selbst noch im Herzen geherrscht hatte.

§ 93.

Noch einige Pönitenten.

1. Zunächst ein Wort über elende Personen. — Es gibt deren in jeder Gemeinde, verlassene, krüppelhafte, schwachsinnige Personen. — Der eifrige Seelsorger wird solche nicht liegen lassen, sie übergehen, sondern er wird sich ihrer einzeln anzunehmen suchen, und der Versuch lohnt sich oft. Er muß aber von der Anschauung ausgehen, daß er nicht allzuviel von ihnen fordere. Wir haben bei der Communion gehört, daß es an und für sich hinreicht, wenn sie die heilige Speise von einer gewöhnlichen zu unterscheiden wissen, in welchem Falle man sie ihnen, wenn auch seltener, aber doch gewiß in articulo mortis reicht. Und ebenso reicht zu ihrer Absolution hin die Unterscheidung von Sünde und Nichtsünde.

2. Taubstumme Personen. Für sie war auch die Wissenschaft thätig; es läßt sich leicht die deutsche Methode, welche auf Articulation dringt (Samuel Heinicke), und die französische, welche sich der Zeichen bedient (Abbé de l'Epée), vereinigen; und die Anstalten, in denen die Taubstummen erzogen werden, bringen es in der Regel so weit, daß diese auch das heilige Sacrament der Beicht empfangen, das Sündenbekenntniß ablegen können. — Ist dieses nicht der Fall, so weiß der Seelsorger, daß bei solchen Personen die integritas formalis des Bekenntnisses genügt. Man kann mit ihnen den Beichtspiegel durchgehen, wenn sie lesen können; auch können sie, wenn keine Gefahr der Veröffentlichung vorliegt, die Beicht schreiben, die man in ihrer Gegenwart liest; jedoch sind sie, wie wir gehört haben, dazu nicht verpflichtet. Die Betrachtung ihres Lebens, wie es besonders in kleinen Gemeinden offen daliegt,

und die Zeichensprache werden hinreichen, um die integritas formalis hervorzubringen, welche genügt, soweit die Unmöglichkeit der integritas materialis reicht (vgl. die schöne Anweisung: „Die Seelsorge der Taubstummen“ von Dr. Huppert, Linzer Quartalschrift 1892, S. 889 ff.).

3. Schwerhörige — surdastri — ein großes Kreuz für den Beichtvater. — Man läßt sie in der Regel in der Sacristei beichten, obgleich auch das nicht viel nützt; es werden auch bei ihnen analog dieselben Grundsätze gelten wie bei der zweiten Kategorie. Sollte man erst in dem Beichtstuhle ihre Harthörigkeit wahrnehmen, so kann man sie nicht fortschicken, sondern sie sind, sobald das möglich ist, in der Sacristei Beicht zu hören. Ja wo aus dem Verweisen in die Sacristei irgend welcher Schluß auf die Beicht gemacht werden könnte, z. B. daß der Pönitent schwere Sünden gebeichtet habe, die ein Nachfragen nöthig machen, kann der Beichtvater mit der materiellen Integrität sich begnügen (*S. Alph.*, Hom. apost. tr. 16, n. 35 et 155).

4. Verheiratete Personen. Es ist Regel, über eheliche Verhältnisse nicht zu sprechen. Tacebit (sacerdos), etiam in sacro tribunali, de modo utendi matrimonio, seu de circumstantiis ad actum coniugalem spectantibus, nisi forte fuerit interrogatus (*Gousset* II, 897). — Circa peccatum coniugum respectu ad debitum maritale, ordinarie loquendo, confessarius non tenetur, nec decet interrogare (*S. Alph.* l. c. tr. 21, n. 27). — Bloß wenn irgend woher ein gerechter Zweifel in dir rege geworden ist, daß gegen die Natur gesündigt worden, dann darfst und mußt du fragen. Und ein solcher Zweifel kann sich regen in einer Zeit, in welcher, wie der Bischof Ketteler sagt, „in öffentlichen Arbeiterversammlungen Mittel gepriesen werden, welche das Heiligthum der Ehe zerstören, aber dafür der Armut und Uebervölkerung abhelfen sollen“.

Selbstverständlich muß der Beichtvater da sprechen, wo der Verlust des *debitum coniugale* nach den Principien der Moral eintritt, also infolge eines Incestes mit den Blutsverwandten des Ehetheils. Da aber dieses Verbot eine Strafe ist, die bloß einer schweren Schuld folgt, so entschuldigt alles, was von dieser entschuldigt, auch von jener. — In neuerer Zeit hat die Pönitentiarie durch Decret vom 16. Juni 1880 die Frage, ob die eheliche Beiwohnung auf eine Zeit verschoben werden dürfe, welche für die Empfängniß weniger geeignet ist, geantwortet: Coniuges praedicto modo matrimonio utentes inquietandos non esse, posseque confessarium sententiam, de qua agitur, illis coniugibus, caute tamen, insinuare, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit (Archiv für Kirchenrecht 1883, XLIX, 146. Vgl. Capellmann, Facultative Sterilität ohne Verletzung des Sittengesetzes, Aachen 1883).

Der Beichtvater, besonders der jüngere, spreche deutlich die Pflicht aus, sei aber karg in Worten. Es hat uns auch deshalb stets mißfallen die Breite, mit welcher die neuen Lehrer der Pastoralmedicin das Thema des sechsten Gebotes, und zwar in deutscher, allen zugänglicher Sprache behandeln. „Si aliquid manet tectum,“ sagt aber Segneri, „nil interest, maius bonum praevalet.“

Aber ein Thema hat der Beichtvater bei den verheirateten Personen, das er nicht eingehend genug behandeln kann, auf das er immer wieder zurückkehren muß, und welches auch im Beichtstuhle mit sicherem Erfolge behandelt

wird, daß er die Pflichten der christlichen Mutter, der christlichen Familie, des christlichen Hauses mit aller Bestimmtheit einschärfe, wie wir dasselbe beim Tractate des Ehesacramentes behandeln werden.

5. Ein Katholik, welcher coram ministro acatholico eine Mischehe eingegangen hat oder seine Kinder in der protestantischen Religion erziehen läßt, ist der Excommunication verfallen (haeresi favens). Kommt der Fall vor den Beichtvater, so hat er den Pönitenten an seinen Pfarrer zu weisen, und kann ihn selbst dann nicht absolviren, wenn er die Censur nicht gekannt, sie also in foro interno nicht incurrirt hat; denn in foro externo wird die Censur angenommen, und diese muß erst beseitigt und das öffentliche Aergerniß gutgemacht werden, ehe er der Absolution würdig ist. Weigert sich der Pönitent, vor dem Pfarrer zu erscheinen, so mag der Beichtvater die Sache selbst beim bischöflichen Ordinariat betreiben und dessen Weisungen befolgen. Wenn aber in foro interno gewiß keine Censur incurrirt, in foro externo kein Aergerniß mehr gutzumachen, alle sonst für Mischehen geforderten Bedingungen erfüllt sind und der Pönitent sich voraussichtlich weigert, vor dem Pfarrer zu erscheinen, darf der Beichtvater diese Pflicht nicht allzusehr urgiren. (Siehe unten Ehesacrament, § 116.)

§ 94.

Generalbeicht.

I. Principiell wird die Generalbeicht von der Kirche warm empfohlen, und diejenigen, welche für die Uebung derselben eintreten, handeln dem Geiste der Kirche gemäß.

Die Generalbeicht ist entweder eine totale oder eine partiale, je nachdem alle frühern Beichten wiederholt werden oder die Beichten von einem gewissen Zeitpunkte an oder auch einzelne Sünden früherer Beichten den Schlüsseln wiederholt unterworfen werden. Für ihren Gebrauch treten die besten Stimmen der Kirche ein: Benedict XIV. in einer eigenen Encyklika vom 26. Juni 1749: „Die Seelsorger sollen das Volk unterrichten, eine giltige und fruchtbare Beicht ihrer Sünden abzulegen, sie sollen ihnen die unumgängliche Nothwendigkeit zeigen, ungiltige Beichten zu wiederholen, und sie sollen alle Sorgfalt anwenden, daß auch jene, bei welchen eine solche Nothwendigkeit nicht vorhanden ist, sich entschließen, die begangenen Sünden noch einmal zu offenbaren und eine Generalbeicht abzulegen. Denn obwohl es nicht nothwendig ist, die nämlichen Sünden noch einmal zu beichten, so halten wir doch eine solche Wiederholung für heilsam wegen der Beschämung, welche ein vorzüglicher Theil der Buße ist."

Franz von Sales schreibt an eine vornehme Dame: „Ich habe von Ihrem Vater einen Brief erhalten, in welchem er von mir verlangt, daß ich ihm etwas mittheile, was dem Heile seiner Seele nützlich sein könnte. Gerne und bereitwilliger vielleicht, als es schicklich ist, entspreche ich seinem Wunsche. Wozu ich ihn ermahne, beschränkt sich auf zwei Punkte: Der eine ist eine getreue und allgemeine Durchforschung des bisherigen Lebens, auf welche eine allgemeine Beicht und gleiche Buße folgen soll; denn das ist, was kein edelgesinnter Mann vor seinem Tode versäumt. Der andere besteht darin, daß er seinen Geist etwas von den Vergnügungen der Welt loszumachen sich bestrebe."

Der hl. Leonhard a Portu Mauritio (Ueber die Generalbeicht): „O des großen Trostes einer Seele, welche mit einiger Aufmerksamkeit ihre Generalbeicht

verrichtet hat. Nichts gibt es mehr, was die Heiterkeit ihrer Gedanken verwirren könnte. Gewisse Vorstellungen von Tod, Gericht, Hölle, Ewigkeit sind für sie nicht mehr Schreckensgegenstände. Wie ist da der Tod so schön! wie so schön das Erscheinen vor dem göttlichen Gericht nach vollbrachter, allgemeiner Reinigung von all ihrer Schuld! — Welch süße Hoffnungen sprossen in diesem Herzen empor! Denn es ist ruhig, zufrieden und voll Vertrauen, „das es in einem Meer von Freuden schwimmen läßt. Delectabitur in multitudine pacis" (*Suarez*, De poenit. disp. 18, sect. 4, n. 10).

II. Die Ablegung von Generalbeichten kann nicht der Willkür des Beichtvaters, sondern muß bestimmten Regeln unterworfen werden. *Suarez* (l. c.): In hoc servanda est *moderatio*, prudenter pensatis omnibus circumstantiis.

Die Hauptregel, die hierbei zu beobachten ist, besteht, wie überall, darin, daß die individuellen Verhältnisse beobachtet werden; denn die Ablegung der Generalbeicht kann für manche nothwendig, für viele nützlich, aber auch einzelnen schädlich sein. — Im ersten Falle muß er sie befehlen; im zweiten muß er sie anrathen; im dritten Falle muß er sie verbieten.

III. Die Generalbeicht, die nothwendig ist, muß der Beichtvater befehlen. — Der Fall tritt ein:

1. Wenn eine vorausgegangene Beicht in sich aus irgend einem Grunde ungiltig war. Diese und alle bis jetzt dazwischenliegenden Beichten müssen wiederholt werden. Aber nach dem hl. Alphons muß moralische Gewißheit über die Ungiltigkeit bestehen, wenn der Pönitent dazu gezwungen werden soll. *S. Alph.* l. c. 6, n. 505: Sedulo advertendum, non esse cogendos poenitentes ad repetendas confessiones, nisi moraliter certo constet, eas fuisse invalidas. Auch Benger betont diese moralische Gewißheit gegenüber Amberger, welcher bei einem bloßen Zweifel über die Giltigkeit der frühern Beichten die Ablegung der Generalbeicht für nothwendig hält. Ist der Act gesetzt, und man zweifelt an seiner Giltigkeit, so ist letztere zu präsumiren. In dubio standum est pro valore actus. Aber es lassen sich die beiden Ansichten wohl insofern vermitteln, als der Beichtvater, um die Generalbeicht als nothwendig aufzulegen, die erwähnte moralische Gewißheit haben muß; wenn aber im Beichtkinde der Zweifel besteht, dann darf dieser nicht bleiben, sondern ist entweder abzulegen, oder die Generalbeicht wird nothwendig: In dubio non est agendum.

Solche Zweifel entstehen mit Recht, wenn jemand in der *occasio proxima* lebt, die er, wiederholt gemahnt, nicht mied, sondern sie wieder wie zuvor aufsuchte und doch zu beichten fortfuhr; auch wenn er in einer schlimmen Gewohnheit lebte, welche er nicht ernstlich, sondern, wie es die Beschaffenheit der Gewohnheit mit sich bringt, semiplene retractirte und infolge davon nicht die Mittel anwendete, um sich einige Zeit von dem Acte der Gewohnheit zu enthalten, oder doch nicht einen kräftigen Widerstand gegen die Versuchung geleistet hat („Heiligung des Priesters" S. 523). In einem solchen Falle wird in der Regel eine moralische Gewißheit über die Ungiltigkeit der frühern Beicht bestehen oder doch ein prudens timor vorhanden sein, welcher die Generalbeicht mehr oder minder, je nach dem Grade der Unruhe, nützlich macht. — *Was die Gewohnheit angeht, so wird eine Generalbeicht erst dann

angezeigt erscheinen, wenn wenigstens ein ernster Anfang der Besserung gemacht ist (*Reuter*, Neoconfess. p. III, c. 1, n. 182).*

2. Wenn die Zahlen in frühern Beichten bona fide ausgelassen waren, weil das Beichtkind über die Nothwendigkeit der Angabe der Zahl in unverschuldeter Unkenntniß lebt, so sind wohl die Beichten giltig, aber doch zu wiederholen, um das Gebot: omnia et singula peccata den Schlüsseln zu unterwerfen, zu erfüllen. Jedoch kann hier die Ablegung der Generalbeicht bei obwaltenden Hindernissen leichter aufgeschoben werden als bei solchen Generalbeichten, welche nothwendig werden wegen Ungiltigkeit der vorhergehenden.

*Um dem Sinne des Verfassers gerecht zu werden, möchten wir bemerken: 1) Berardi mit Lugo (disp. 16, s. 14, n. 579. 582) sagt, wenn jemand die Species der Sünden gebeichtet, aber die Zahl bona fide nicht angegeben habe, so brauche man später die Beichten nicht zu wiederholen; denn a) in confuso erkennt der Beichtvater die Zahl; b) es wäre eine zu große Last, alle Species zu wiederholen, wenn man später die Zahl genauer kennt; c) von der Sünde sei bereits direct absolvirt. 2) Wenn es bloß an der Zahl mangelt, einerseits ein Aufschub der Beicht nicht angeht, andererseits eine genauere Kenntniß hic et nunc nicht erlangt werden kann, so kann es genügen, die gegenwärtige Beicht nach Zahl und Umständen klarzustellen, dann den Pönitenten zu fragen, ob seine frühern Beichten der heutigen ähnlich gewesen seien, wie oft er im Jahre gebeichtet habe, welche besondere Sünden er noch anzugeben habe. Damit ist erreicht, was für jetzt geschehen kann und muß, und der Pönitent ist zu absolviren, aber zu mahnen, daß er einmal nach gehöriger Vorbereitung, wozu man ihm die Anleitung gibt, eine Generalbeicht ablege (*S. Alph.* l. 6, n. 503). *

3. Nützlich ist die Generalbeicht vielen; insbesondere — um an das Vorherige anzuknüpfen — 1) da, wo von seiten des Beichtvaters ein Zweifel oder auch von seiten des Beichtkindes eine begründete Unruhe über die Giltigkeit der frühern Beichten besteht; 2) auch in dem Falle, wenn noch gar nie oder schon lange nicht mehr eine Generalbeicht abgelegt ward; 3) in den Tagen einer Bekehrung, sei nun diese eine ganz neue Hinwendung zu Gott nach einem lasterhaften Leben oder auch bloß eine erneuerte Hinwendung, wie bei Exercitien und Missionen; 4) bei Begründung eines neuen Lebensstandes, namentlich der Ehe, in der Todesgefahr (Instructio Eystett., p. 262. Amberger a. a. O. III, 683), insbesondere wegen Entdeckung von Ehehindernissen (Augsburger Pastoralblatt 1869, S. 179).

4. Aber auch schädlich kann die Ablegung der Generalbeicht werden, und sie wird es bei allen denen, welche sie wie ein ordentliches Mittel betrachten, um jene Süßigkeit zu verkosten, die nach den Worten des hl. Leonardus a Portu Mauritio in einer solchen liegt; oder bei allen Scrupulanten oder jenen Personen, welche dadurch eine Sicherheit über ihren Seelenzustand gewinnen möchten, welche einmal ohne besondere Offenbarung Gottes nicht gegeben ist. Haben solche Personen einmal eine Generalbeicht abgelegt, so sind sie nur aus den wichtigsten Gründen zur Ablegung einer zweiten zuzulassen.

5. Aus dieser Eintheilung ergeben sich auch Regeln: 1) Der Geistliche sei nicht importun mit seiner Forderung, wenn er nicht die Nothwendigkeit der Ablegung erkennt. Er bedenke, daß es eine schwere Sache ist, sein ganzes Leben in seinen Sünden von neuem dem Priester zu offenbaren, — eine Sache, welche, wenn sie gut geschehen soll, eine große Sammlung und Einkehr in die Seele verlangt, die also Zeit erfordert (vgl. Briefe des hl. Franz Xaver

I, 419) und sich nicht augenblicklich nach der Laune eines Priesters richten kann; er bedenke, daß eine ohne gehörige Sammlung abgelegte Beicht später wieder zu neuen Bedenken Veranlassung gibt; besonders aber sollen jüngere Geistliche in dieser Beziehung zurückhaltend sein. — 2) Es wird also nothwendig sein, daß das Motiv, das den Beichtvater bestimmt, zur Generalbeicht zu mahnen, von dem Beichtkinde selbst erkannt und als solches innerlich aufgenommen wird. „Du als discreter Beichtvater verpflichte immer nur aus bestimmten und sichern Gründen zu Generalbeichten, und befolge diese Regel, besonders bei Personen, die zum erstenmal zu dir kommen und also noch kein großes Vertrauen zu dir haben" („Heiligung des Priesters", S. 520). *Darum muß der Beichtvater, auch wenn eine Generalbeicht nützlich und anzurathen ist, immer bedenken, ob das Beichtkind gerade bei diesem Beichtvater eine Generalbeicht ablegen will.* — 3) Eine Hauptregel ist und bleibt, daß man auch hier auf das Wesentliche dringt, auf die Reue, welche viel wichtiger ist als das Aufzählen der Sünden und doch vielleicht hinter der Bemühung, dieses ins reine zu bringen, zurücksteht. — 4) Es ist eine höchst lobenswerthe Gewohnheit, daß der Geistliche den Beichtenden, besonders ungebildeten und verzagten Personen, Hilfe leistet durch Fragen. Zu diesem Zwecke halte er sich ein Schema bereit, welches so eingerichtet ist, daß es die Uebertretungen der Gebote umfaßt, und welches er dann seinen Fragen zu Grunde legt, es nach den Bedürfnissen der einzelnen Beichtkinder modificirend. — 5) Mit Recht mahnt noch das Büchlein „Die Heiligung des Priesters" daran, daß man nicht zu ängstlich in diesem Geschäfte sein darf, weder von seiten des Beichtkindes noch des Beichtvaters, weil jene innerliche Andacht und Hinwendung zu Gott, in welche die Reue sich einlegt, am leichtesten dadurch verhindert wird. Der Laxe mißt, wenn er eine Generalbeicht abnehmen soll, in Beziehung auf Zahl und Umstände alles zu sehr in Bausch und Bogen und verkauft sozusagen alles im Sacke. Der Rigorose will wie ein Fiscal, oder wie man zu sagen pflegt, nach Art eines Rabbiners nach Körnchen zählen und arithmetisch addiren. Du aber gehe den Weg der Mitte („Heiligung des Priesters", S. 520). — 6) Es ist auch sehr heilsam, besonders bei Beichten, in denen man im göttlichen Lichte der Gnade die Schwere früherer Sünden einsieht und durch die Kraft der Gnade die Reue recht lebendig wird, solche in sein gewöhnliches Bekenntniß einzuflechten; jedoch soll auch dies nicht zu oft geschehen. Daß man die Reue nicht bloß über die bekannten Sünden, sondern über die Sünden seines ganzen Lebens ausdehne, kann nicht genug empfohlen werden, wie auch der absolvirende Priester das Wort der Absolution über den ganzen sündigen Seelenzustand des Beichtenden spricht. (Empfohlen sei die Abhandlung bei Benger a. a. O. III, § 170, Ueber die Generalbeichten.)

§ 95.

Lehre vom Ablaß.

Ablaß wird definirt: Indulgentia est actus spiritualis iurisdictionis, quo peccator in foro Dei liberatur a reatu poenae temporalis extra sacramentum.

1. Die äußern Stimmen der Zeugen des kirchlichen Bewußtseins sowie die innern Gründe sprechen für die hochwichtige Bedeutung des Ablasses im seelsorgerlichen Wirken.

Als äußere Zeugen führen wir an: Das Concil von Trient mit der professio fidei: Usum indulgentiarum esse christiano populo maxime salutarem (Bulle Leos X. contra Lutherum. Decretale desselben ad Caietanum ap. eundem p. 3, q. 48, a. 5). Clemens IV., die Frucht der Ablässe beschreibend: Cunctorum fidelium augetur devotio, fides splendet, spes viget, caritas vehementius incalescit. — Pius IX. im Ausschreiben des Ablasses vom Jahre 1875: „Glaube, Religion und Frömmigkeit werden befestigt und blühen; der Geist des Gebetes wird weithin gepflegt und vermehrt; die Gefallenen werden zur Buße des Herzens und Besserung der Sitten angetrieben; die Sünden, die Gottes Zorn verdient haben, werden durch fromme Werke gesühnt: das sind die Früchte der Feier des großen Jubiläums." — Leo XIII. (anno 1879): Iam vero, cum peculiare Iubilaei beneficium eo spectet, ut expientur animi labes, poenitentiae et caritatis opera exerceantur, precationum officia adhibeantur impensius; et cum sacrificia iustitiae et preces, quae concordi Ecclesiae studio offeruntur, usque adeo grata sint Deo ac frugifera, ut divinae gratiae vim facere videantur: firmiter fidendum est fore, ut pater coelestis plebis suae humilitatem respiciat et conversis in melius rebus optatam suarum miserationum lucem ac solatium adducat. — Ignatius von Loyola erklärt in seinen Exercitien als ein Kriterium einer mit der Kirche übereinstimmenden Gesinnung: laudare indulgentias.

2. Die innern Gründe sind theils dogmatischer theils sittlicher theils pastoreller Natur. Was einst Leibniz von seinen Monaden sagte, daß in ihnen das Universum sich spiegle, dürfen wir vom Ablasse sagen, daß in ihnen sich die erhabensten Dogmen der Kirche spiegeln. Besonders tritt uns entgegen das Dogma von der Kirche Christi als eines realen Organismus, eines geheimnißvollen Leibes, an dem Christus das Haupt, die Gläubigen die Glieder sind; eines Organismus, der durch reale Bande geknüpft ist, — eines lebendigen Organismus, welcher durch sein Leben es möglich macht, daß die Werke des einen dem andern in ihrem Werthe zufließen können, wenn er nur an dem Leben der Kirche selbst, an der heiligmachenden Gnade theil hat. Die Lehre von der Kirche tritt uns entgegen als die von einem katholischen Organismus, welcher die drei Kreise der Kirche concentrisch umschließt: die streitende Kirche auf Erden, welche den Ablaß per modum absolutionis, und zwar, wenn auch außer dem Sacrament, doch per modum absolutionis gewinnt; die triumphirende Kirche im Himmel, deren Bußwerke uns zugerechnet werden; die leidende Kirche im Fegfeuer, denen auch, nicht zwar wie den noch lebenden Gläubigen per modum absolutionis, sondern per modum solutionis oder suffragii die Genugthuungswerke der Lebenden zugerechnet werden können. Es tritt uns entgegen das Dogma von der Kirche als einem reichen Organismus. Es hat sich in ihr zunächst aus den überfließenden stellvertretenden Satisfactionswerken Christi, dann den Verdiensten und Satisfactionswerken der Heiligen, welche über den Reat ihrer persönlichen Strafe hinausgingen, ein unendlich reicher Schatz gebildet, welcher wahrhaft sociale Bedeutung hat und nicht todt im Schoße der Kirche ruht, sondern seine lebendige Kraftfülle umsetzt zum Heile der Gemeinschaft und der Einzelnen, und über welchen Schatz der den Schlüssel führt, dem gesagt ist: Du hast die Schlüssel des

Himmelreichs. Was du auf Erden binden wirst, ist im Himmel gebunden, und was du auf Erden lösen wirst, ist im Himmel gelöst. Denn nicht bloß für die Zeit und das irdische Forum der Kirche hat der Ablaß Bedeutung, er ist nicht bloß Nachlaß der canonischen Strafe, wie die irrige Ansicht ihn auffaßt (*Denzinger*, Enchir. n. 1403. 1404), sondern er gilt vor Gott, welcher im Hinblick auf ihn wirklich die zeitlichen Strafen erläßt, welche nach nachgelassener Schuld und ewiger Strafe entweder hier auf Erden oder im Fegfeuer zu sühnen sind. — So steht die Kirche vor den Augen dessen, der mit Verständniß den Ablaß gewinnt.

Coroll. Bloß das Maß des Ablasses wird noch im Sprachgebrauch der Kirche aus der ältern canonischen Strafdisciplin genommen. Ein Ablaß von 40 Tagen wäre ein solcher, welcher entspricht einer canonischen Strafe von 40 Tagen, die man durchgemacht hätte. Oder, weil die canonischen Strafen nicht in Einzelfällen so fixirt sind, nach Suarez: als hätte man 40 Tage Buße gethan, wie sie nach dem Urtheile des verständigen Gesetzgebers für eine Schuld auferlegt wird (disp. 50, sect. 5, n. 14. Vgl. Linzer Quartalschrift 1881, S. 704). Aber, was wohl zu merken ist, es galt auch diese Strafdisciplin nicht bloß *in facie Ecclesiae*, sondern auch *coram Deo* (cf. *Suarez*, De indulgentiis resp. de sacr. poenitentiae disp. 49, sect. 2, n. 7). — Sehr häufig ist bei Beurtheilung der Bußdisciplin der alten Kirche die Verwechslung des canonischen und sacramentalen Forums. Sie müssen streng geschieden werden; ein Beweis dafür ist schon, daß der Ablaß, welcher eine redemptio von der alten Bußdisciplin ist, *extra sacramentum* gilt.

3. Nicht minder wichtig ist für das geistige Leben die Erinnerung an die sittlichen Grundsätze, durch welche der Ablaß sich motivirt. In ihm und durch ihn werden wir erinnert einerseits an die Erhabenheit eines gottgefälligen, heiligen Werkes, welches mit der Person, die es gesetzt hat, nicht abschließt, also nicht bloß individuellen Werth hat, sondern fortwirkt und dem Nächsten, wenn er sich in die gehörige Stellung gebracht hat, zuströmt; wir werden erinnert an die großen Heiligen, an denen das Gesetz der Heiligkeit seine Bewährung gefunden, und die auch nach ihrem Tode nicht bloß durch ihre Fürbitte, sondern auch durch ihre Thaten fortwirken und so vor den Augen der Gläubigen als leuchtende Musterbilder der Nachahmung stehen; — andererseits werden wir gemahnt an die Schwere der Sünde, welche auch negativ fortwirkt, den Einzelnen belastend, bis auch ihre letzten Nachklänge getilgt sind; an die Reinheit einer Seele, damit sie in den Himmel eingehen kann.

4. Und in pastoreller Hinsicht erinnert er uns daran, worum es hauptsächlich der Kirche zu thun ist, wenn sie den Ablaß verkündet. Wohl will sie ihren Kindern die Wohlthat des Nachlasses von zeitlichen Strafen zu gute kommen lassen, aber gewiß ist es ihr noch mehr zu thun um die Voraussetzung, welche die Gewinnung des Ablasses fordert. — Die reumüthigen Beichten, die fromm empfangenen Communionen, das gemeinsame, häufige und angestrengte Gebet, das Almosen, das zu frommen Zwecken gespendet wird, das Fasten, durch welches die Gläubigen ihre Sinnlichkeit bekämpfen, mit einem Worte: die geistige Bewegung, die in dem Volke zu Tage tritt und die in dem Gotteshause, wo der fromme Seelsorger waltet, so recht zum Ausdrucke kommt, — das ist's, was der Kirche beim Ausschreiben des Ablasses vorschwebt. Und deshalb dürfen wir uns nicht wundern, wenn dieselbe so oft zu diesem, wenn auch außerordentlichen Mittel der Heiligung greift: diese

erfüllten Vorbedingungen sind es ja, durch welche die Heiligkeit ihrer Glieder immer größer wird; gerade das merken die Feinde der Kirche, und sie können immer noch sprechen, was einst Voltaire bei solcher Gelegenheit ausrief: „Das Jubiläum hat uns ein halbes Jahrhundert zurückgeworfen; noch eines — und unsere Sache ist eine verlorene.“

Nach dieser Beschaffenheit des Wesens wird der Seelsorger den Ablaß behandeln, indem er einerseits sich genau über die Vollmachten, die er selbst besitzt, authentisch instruirt, und andererseits den Gläubigen die hohe Bedeutung desselben erklärt, sie zu dessen Gewinnung einladet, sich prompt und eifrig, besonders bei Jubiläen, denselben darbietet, damit sie die Vorbedingungen erfüllen können. Er verschaffe ihnen besonders reichliche Gelegenheit zur Ablegung guter Beichten, in denen die namentlich bei Jubiläen so reichlichen Vollmachten zur Reinigung der Seelen benutzt werden können.

5. Sprechen wir noch kurz über die Bedingungen für die Gewinnung eines Ablasses im allgemeinen, indem die speciellen aus dem Wortlaut der Verkündigung desselben, welcher deshalb mit genauer Sorgfalt von jedem Beichtvater studirt werden muß, zu entnehmen sind. — Die allgemeinen Bedingungen lassen sich auf die drei bekannten zurückführen:

1) Ex parte dantis auctoritas. — Die Seelsorger sollen darüber wachen, daß keine apokryphen Ablässe Verbreitung finden. Es gibt der authentischen Ablässe so viele und die Sammlungen derselben sind so leicht zugänglich, daß sich der Seelsorger leicht über die Echtheit eines Ablasses unterrichten, ihn empfehlen und, sollten unechte im Gebrauche sein, dieselben verdrängen kann.

Die Vollgewalt auch in dieser Beziehung hat der Papst für alle Gläubigen; auch den Bischöfen steht diese Gewalt zu kraft ihres Amtes, also iure ordinario und nicht delegato, aber bloß für die Gläubigen ihrer Diöcese und in beschränkter Weise. Das vierte Lateranconcil (can. 62) hat die Gewalt der letztern auf Ertheilung von Ablässen von 40 Tagen, bei Einweihung von Kirchen auf solche von einem Jahre beschränkt. Auch hat das Concil von Trient (sess. XXV. decr. de indulgentiis) die Bischöfe beauftragt, über die Mißbräuche des Ablasses zu wachen, sie zusammenzustellen und sie dem Römischen Stuhle zu unterbreiten: „cuius auctoritate et prudentia, quod universali Ecclesiae expediet, statuatur.“ Zu diesem Zwecke hat Clemens IX. durch eigenes Decret die Congregation der Ablässe eingesetzt, welche verschiedene Mißbräuche abstellte und auftauchende Zweifel löst. So hat das Decret vom 14. December 1877 verschiedenes über die den Bischöfen zustehende Gewalt bestimmt (decr. 12. Ian. 1878).

Sammlungen von authentischen Ablässen: die in Rom erscheinende Raccolta di orazioni e pie opere, per le quali sono state concedute dai sommi Pontifici le S. Indulgenze, in vielen erneuten Auflagen. — Maurel S. J., Die Ablässe, ihr Wesen und ihr Gebrauch. Bearbeitet von P. Joseph Schneider S. J., umgearbeitet von Fr. Beringer S. J.

2) Ex parte causae pietas. — Sobald der Ablaß als echt bewiesen ist, ist man der Prüfung dieses Punktes überhoben; denn dem kirchlichen Gesetzgeber ist der Blick in die Noth seines Volkes und in die Wichtigkeit des Motivs geöffnet. Wie sehr ihm selbst daran liegt, daß in dieser Beziehung Maß gehalten werde, zeigt schon das ius canonicum (cap. „Cum ex eo“,

14. de poenit. et remiss., tit. 39, l. 5): „quia per indiscretas et superfluas indulgentias . . . et claves Ecclesiae contemnuntur et poenitentialis satisfactio enervetur“; ferner Conc. Trid. l. c.: „ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervatur.“ Dafür treten auch ein als Beweis die Jubiläen der Kirche, denen, wenn sie genau geprüft werden, stets ein großes und bedeutungsvolles Anliegen der Kirche zu Grunde liegt, welches durch den gemeinsamen Gebetseifer des Volkes dem Vaterherzen Gottes empfohlen werden soll.

3) Ex parte recipientis caritas. — Das ist der Punkt, um den der Seelsorger am meisten besorgt sein wird. Die Caritas, die hier verstanden wird, ist zunächst der Zustand der heiligmachenden Gnade, ohne welche es unmöglich ist, den Ablaß zu gewinnen, weil die Todsünde den Lebenseinfluß des kirchlichen Organismus stört und unterbindet. * Es genügt aber, daß das letzte Werk im Stande der Gnade verrichtet werde. Controvers ist es, ob der Gnadenstand auch nothwendig ist für die Ablässe, welche den Verstorbenen zugewendet werden sollen. * Aber nicht bloß der habituelle Zustand der heiligmachenden Gnade ist nöthig, sondern es muß, um den Ablaß vollständig zu gewinnen, auch die bewußte Anhänglichkeit an die läßliche Sünde ausgeschlossen werden; denn sie hindert nicht bloß den fervor in der devotio, nach deren Maß der Ablaß gewonnen wird, — die Theologen sind darüber einig, daß die Gewinnung des Ablasses nicht ἐν ἀτόμῳ besteht, sondern daß auch ein vollkommener Ablaß unvollkommen gewonnen werden kann; — sondern sie hätte ja selbst wieder zeitliche Strafen im Gefolge. Dieser fervor und diese devotio zeigen sich besonders beim Verrichten der zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebenen Werke, welche dem Wortlaut des Ablasses entnommen werden müssen. Bei den mannigfachen Zweifeln, welche hierüber entstehen, lese man sowohl die allgemeinen Regeln bei den bewährten Autoren und die Entscheidungen der Congregation, welche fast alle möglichen Fälle gelöst haben, als besonders den Text des Ablaßdecretes.

Wie entscheidend der Buchstabe hier ist, geht z. B. aus folgenden Antworten hervor: Ist die Beicht nicht ausdrücklich erwähnt, so braucht sie nicht verrichtet zu werden, wenn der Gewinnende seine Sünden durch die contritio retractirt („corde saltem contrito“); selbst vor der vorgeschriebenen Communion nicht, falls der Gewinnende keine schwere Sünde hat. Ist aber die Beicht erwähnt, dann muß sie eintreten, auch bei bloß läßlichen Sünden, aber selbst da nicht absolutio, weil es bloß confessio heißt (*Gury* l. c. II, 1051). — Wenn das Almosen im allgemeinen gefordert wird, genügt auch das geringste; wenn aber virtute (des angeführten Zweckes wegen) oder ausdrücklich (pro facultatibus) ein Unterschied zwischen den Armen und Reichen gemacht wird, dann muß auch dieses Maß bei der Gabe eingehalten werden.

* Die Werke müssen 1) genau verrichtet werden, so wie sie zur Gewinnung vorgeschrieben sind. Es ist immer die sententia tutior zu befolgen, und entschuldigt keine Probabilität, keine Unwissenheit, keine Unmöglichkeit. Gebete z. B. müssen in der Sprache recitirt werden, in welcher sie privilegirt sind. Sie können aber abwechslungsweise (alternatim) gebetet werden. Von den Gebeten soll wenigstens etwas mündlich gebetet werden; wenn es heißt: „nach der Meinung des Papstes“, so ist es nicht nothwendig, daß der Betende sich der einzelnen Intentionen des Papstes erinnere. Taubstummen sollen mündliche Privatgebete in ein anderes Werk umgewandelt werden; bei öffentlichen Gebeten genügt es, wenn sie im Herzen mitbeten. 2) Ganz; eine kleinere Auslassung, z. B. von einem Ave Maria beim Rosenkranz,

macht nichts aus. 3) In frommer, andächtiger Gesinnung, nicht rein äußerlich und in verkehrter Absicht. Ein Fehler, der den ganzen Act seiner Güte entkleidet, macht auch den Ablaß ungiltig; nicht ein unwesentlicher Fehler, z. B. etwas Zerstreuung beim Gebet. 4) In der vorgeschriebenen Zeit. Ein Festtag beginnt mit der ersten Vesper und endet mit Sonnenuntergang des Festes, sonst wird der Tag von Mitternacht bis Mitternacht gerechnet. Die Beicht und Communion kann aber schon am Vorabend geschehen und braucht nicht in der Ablaßkirche verrichtet zu werden. Wo es sich nicht um ein Jubiläum handelt, genügt auch die Ostercommunion. Eine Communion genügt für mehrere an demselben Tage zu gewinnende Ablässe. — Wenn ein Kirchenbesuch vorgeschrieben ist, so ist der Besuch zu wiederholen, so oft man den Ablaß gewinnen will, d. h. man muß die Kirche verlassen und wieder eintreten. Es genügt aber nicht die bloße Anwesenheit am heiligen Orte, es ist auch Gebet erforderlich. Kranke und Altersschwache, welche die Kirchen nicht besuchen oder sonst die vorgeschriebenen Werke nicht erfüllen können, dürfen sich dieselben vom Beichtvater umwandeln lassen (S. Congr. Indulg. 16. Ian. 1886. Cf. *Müller*, Theol. mor. III, § 176).*

Auf Bitten verschiedener Diöcesen (in Frankreich — Freiburg — Würzburg — für ganz Preußen, 4. April 1879) hat der Apostolische Stuhl diesen das Indult gegeben, daß eine vierzehntägige Beicht genüge, um die Ablässe, die in diese 14 Tage fallen, gewinnen zu können.

§ 95 a.

Das Jubiläum.

*1. Das Jubiläum ist eine Gnadenzeit, in welcher alle Gläubigen vom Papste zur Buße und Besserung des Lebens, zum würdigen Empfang der heiligen Sacramente, zum Gebet und zu andern guten Werken aufgefordert und zugleich die kirchlichen Gnadenschätze in außergewöhnlicher Weise eröffnet werden. Der Jubiläumsablaß ist ein vollkommener, vom Papste aus wichtigen Ursachen den Gläubigen feierlich verliehener Ablaß, womit zugleich gewisse Privilegien verbunden sind. Das Jubiläum hat sein Vorbild wie seinen Namen vom Jubeljahre im Alten Bunde (3 Mos. 25), in welchem den Juden alle verkauften und verpfändeten väterlichen Güter wieder zurückgegeben, alle Gefangenen und Sklaven freigelassen wurden. Das christliche Jubiläum, von Papst Bonifaz VIII. (1300) eingesetzt, wurde anfangs alle 50, seit Paul II. wird es alle 25 Jahre gefeiert. Von einem gewöhnlichen vollkommenen Ablaß unterscheidet sich der Jubiläumsablaß einmal durch die größere Feierlichkeit, dann durch die damit verbundenen Privilegien und die reichlichern und außerordentlichen während der Jubiläumszeit fließenden Gnaden.

Man unterscheidet: 1) das größere oder ordentliche Jubiläum (maius, ordinarium, sancti anni), das ein ganzes Jahr dauert und, wie bemerkt, jetzt alle 25 Jahre gehalten wird; und 2) das kleinere, außerordentliche Jubiläum (minus, extraordinarium oder ad instar), welches vom Papste nach seiner Krönung oder bei außerordentlichen Anlässen verliehen wird.

Für die Beurtheilung der bei einem Jubiläum vorgeschriebenen Bedingungen und ertheilten Privilegien ist zunächst immer die Jubiläumsbulle maßgebend. Als Quelle für die Erklärung der Bulle sind nach der S. Congr. Indulg. 25. Mart. 1852 die Bullen Benedikts XIV.: „Peregrinantes“ 5. Maii 1749, „Convocatis“ 25. Nov. 1749, „Inter praeteritos“ 3. Dec. 1749, „Paterna caritas“ 17. Dec. 1749, „Benedictus, Deus“ 25. Dec. 1750, „Celebrationem“ 1. Ian. 1751 maßgebend, sofern der Wortlaut der neuen Bulle diesen Bestimmungen nicht widerspricht.

Wir behandeln nun zuerst die gewöhnlich vorgeschriebenen Werke, sodann die vorzüglichsten Privilegien, wobei wir bemerken, daß oft bei den einzelnen Jubiläen besondere Bestimmungen getroffen werden, welche aber nur für das betreffende Jubiläum, nicht für die Zukunft bindend sind.

2. Vorgeschriebene Werke. Zunächst ist auch hier nothwendig: 1) daß man alle Werke, welche zur Gewinnung des Ablasses vom Papste in seiner Verleihungsbulle oder in einem besondern Erlasse oder vom Bischof im Auftrage des Papstes vorgeschrieben worden sind, in der Jubiläumszeit verrichte, und zwar in der Meinung, das Jubiläum zu gewinnen. 2) Ein Werk, wozu man schon anderweitig verpflichtet ist, genügt nicht, wenn nicht der Papst dies ausdrücklich gestattet. 3) Die Reihenfolge der Werke ist dem Belieben jedes einzelnen überlassen, nur muß das letzte Werk im Stande der Gnade verrichtet werden. Man braucht die Werke auch nicht alle in einer Woche zu verrichten. 4) Man kann die vorgeschriebenen Werke vor oder nach der Beicht und Absolution und auch außerhalb seines gewöhnlichen Wohnortes oder selbst in einer fremden Diöcese verrichten, wenn man nur die Vorschriften des dortigen Bischofes genau beobachtet. Man kann aber den Ablaß auch gewinnen, wenn man in der fremden Diöcese, wo man keinen Wohnsitz hat, beichtet und communicirt und dann in der eigenen Diöcese nach der Vorschrift des Diöcesanbischofs die Werke verrichtet. 5) Wenn für diejenigen, welche sich auf einer Seereise befinden, die Jubiläumszeit verlängert ist, so können sie das Jubiläum nach ihrer Rückkehr oder bei ihrer Ankunft an einer bestimmten Station gewinnen. 6) Dispens von den vorgeschriebenen Werken kann nur der Papst ertheilen; er gibt aber regelmäßig den Beichtvätern die Vollmacht, im Falle rechtmäßiger Verhinderung oder moralischer Unmöglichkeit die Werke ganz oder theilweise in andere, die von gleicher Beschaffenheit und nicht sonst schon geboten sind, umzuwandeln oder auch die Zeit zu verlängern, innerhalb welcher dieselben zu verrichten sind. Ausgenommen von der Dispens sind Beicht und Communion (wenn es sich bei letzterer nicht um Kinder oder um ganz besondere Fälle handelt, z. B. wenn einer am letzten Tage communiciren wollte und dann verhindert würde) und das beim Kirchenbesuch nothwendige Gebet. Die Umwandlung kann nur in der Beicht, aber toties quoties geschehen.

Bei ordentlichen Jubiläen ist regelmäßig vorgeschrieben: Beicht, Communion und Kirchenbesuch, bei außerordentlichen auch noch Fasten und Almosen. Wenn der Papst eine Procession allgemein vorschreibt, so müssen auch die Bischöfe eine solche in ihren Diöcesen anordnen, die Pfarrer sie in ihren Pfarreien abhalten; die einzelnen Gläubigen aber sind nicht verpflichtet, an der Procession theilzunehmen, um den Ablaß zu gewinnen.

1) Beicht und Communion. Die Beicht ist auch denen nothwendig, welche bloß läßliche Sünden auf sich haben; jedoch ist die Absolution nicht nöthig, wenn nicht der Papst es ausdrücklich verlangt. Es muß aber eine eigene Jubiläumsbeicht sein. Wer wöchentlich beichtet, kann zwar alle andern einfallenden Ablässe im Laufe der Woche gewinnen, der Jubelablaß aber ist ausgenommen; doch kann man seine wöchentliche Beicht als Jubiläumsbeicht bestimmen, wenn sie in die Jubiläumszeit fällt. Wer nach der Beicht wieder in eine Todsünde fällt, muß nochmals beichten, damit das letzte Werk im Stande der Gnade geschehe, und es genügt hier die vollkommene Reue nicht; die übrigen Werke braucht er jedoch nicht zu wiederholen. Die am Tage vor Eröffnung des Jubiläums abgelegte Beicht genügt nicht. Die Osterbeicht und Ostercommunion genügen zur Gewinnung des Jubelablasses nicht, wenn nicht der Papst dispensirt. Dadurch, daß man zweimal vor seinem Beichtvater erscheint, um die begonnene Beicht durch die Absolution zu vollenden, genügt man nicht dem doppelten Erforderniß der Jahres- und Jubiläumsbeicht. — Was die Com-

munion angeht, so kann sie, wie schon oben bemerkt, den Kindern, welche noch nicht zur heiligen Communion zugelassen sind, in ein anderes Werk umgewandelt werden. Beicht und Communion können in jeder Kirche verrichtet werden. Eine sacrilegische Beicht und Communion genügt nicht.

2) Der Kirchenbesuch. In Rom werden die Kirchen vom Papste, außerhalb Roms vom Ordinarius bestimmt. Wenn an einem Orte nur eine Kirche ist oder die Kirchen zu weit auseinanderliegen, so kann der Ordinarius so viele Besuche derselben Kirche anordnen, als Besuche verschiedener Kirchen vorgeschrieben sind. Für Ordensleute genügt es nicht, wenn sie ihre eigene Kapelle oder Ordenskirche statt der vom Bischof bestimmten besuchen, wenn sie nicht ein besonderes Privileg haben oder ihnen wegen rechtmäßiger Verhinderung der Kirchenbesuch umgewandelt ist. Zur Gewinnung des Ablasses genügt es, vor der Thüre oder auf dem Kirchhofe zu beten, wenn man wegen der Menschenmenge nicht hineingehen kann, z. B. wenn die Kirchenbesuche in Procession gemacht werden; ja es genügt sogar, vor der Thüre zu beten, wenn diese geschlossen ist.

Beim Besuche der Kirche hat man nach der Meinung des Papstes zu beten, und zwar wenigstens etwas mündlich. Wenn ein mehrmaliger Besuch der Kirche vorgeschrieben ist, so leistet man nicht dadurch Genüge, daß man bei einem einmaligen Besuch die Ablaßgebete mehrmals wiederholt. Man muß nach jedem Besuche aus der Kirche heraustreten, kann aber dann behufs eines neuen Besuches sofort wieder eintreten. Denjenigen Gläubigen, welche mit einem Kapitel, einer Congregation oder Bruderschaft oder mit ihrem Pfarrer oder einem von demselben bestimmten Priester die Kirchenbesuche processionsweise machen, kann die Anzahl derselben vom Bischof verringert werden. Wer die Kirchenbesuche zum Theil schon in seiner Diöcese gemacht hat, dann in eine andere Diöcese zieht, um sich dort bleibend niederzulassen, kann und muß die übrigen Kirchenbesuche so machen, wie es der Bischof seines neuen Wohnortes bestimmt hat. Ist der Besuch von vier Kirchen wenigstens einmal im Tage vorgeschrieben, so muß man auch an einem Tage die vier Kirchenbesuche machen; man kann aber den Tag rechnen von Mitternacht zu Mitternacht oder nach kirchlicher Rechnung von der ersten Vesper des einen Tages bis zur vollen Abenddämmerung des folgenden Tages. Ist der mehrmalige Besuch der nämlichen Kirchen vorgeschrieben, so kann man, falls in der Jubiläumsbulle nicht anders verfügt ist, diese Besuche nach Belieben entweder alle an einem Tage machen oder auf verschiedene Tage vertheilen. Wer im Jubeljahre nach Rom reist, um dort den Ablaß zu gewinnen, kann, wenn er auf der Reise in eine tödliche Krankheit fällt oder in Rom rechtmäßig verhindert wird, die Kirchenbesuche anzufangen oder zu vollenden, den Jubelablaß gewinnen, wenn er wahrhaft reumüthig beichtet und communicirt.

3) Das Jubiläumsfasten verpflichtet alle, welche das Jubiläum gewinnen wollen; deswegen müssen Kinder, Greise, Kranke u. a., auch wenn sie sonst nicht an das Fastengebot gebunden sind, entweder fasten oder sich die Umwandlung in ein anderes Werk vom Beichtvater erbitten. Gleiches gilt in Bezug auf die Abstinenz, von denjenigen, welche dispensirt sind. Zur Umwandlung des Jubiläumsfastens ist aber ein wichtigerer Grund nöthig als sonst zur Entbindung vom Fasten; auch beim Jubiläumsfasten ist, wenn dispensirt wurde, die permixtio ciborum (Fisch und Fleisch) ausgeschlossen. Wer aber die Erlaubniß hat, Milch und Eierspeisen zu genießen, darf gleichzeitig auch Fische essen. Die Dispens des Beichtvaters zum Fleischessen darf nicht auf die Abendcollation ausgedehnt werden, wenn nicht der Beichtvater für einen Kranken auch diese Erlaubniß geben zu sollen glaubt. Ob, wenn mehrere Fasttage zu halten sind, dieselben in einer Woche gehalten werden müssen, hängt von der jedesmaligen Bestimmung ab. Das Jubiläumsfasten ist ein strenges Fasten nach altem kirchlichen Begriff und verlangt die bloß einmalige Sät-

tigung und die Enthaltung von allen Fleischspeisen, und wenn es in die vierzigtägige Fastenzeit fällt, auch von den Lacticinien (Milch- und Eierspeisen). Leo XIII. hat in den letzten Jubiläen von 1879, 1881, 1886 überhaupt das strenge Fasten (magro stretto), d. i. die Enthaltung von Fleischspeisen und Lacticinien neben dem Jejunium vorgeschrieben. Sind die Fasttage der freien Wahl überlassen, so darf man nicht solche Tage wählen, an welchen ohnehin schon kirchliches Fasten geboten ist, wofern das Indult dies nicht gestattet.

4) Jubiläumsalmosen. Bei außerordentlichen Jubiläen wird regelmäßig ein Almosen entweder an Geld oder Geldeswerth vorgeschrieben. Wie schon oben bemerkt, kommt es betreffs der Größe des Almosens auf die Bestimmung der Bulle an. Wenn ein Almosen „je nach dem Vermögen" verlangt wird, müssen Reichere auch ein größeres Almosen geben; wenn es aber einfach heißt „ein Almosen", „wie es die Liebe oder Frömmigkeit jedem eingibt" u. s. w., so genügt jede auch noch so geringe Gabe, nur darf sie nicht so klein sein, daß sie gleich nichts erscheint. Vom Almosengeben sind aber auch die Ordensleute nicht ausgenommen, ebenso nicht die Ehefrauen und die Kinder; es reicht aber hin, wenn es von dem Obern resp. Ehegatten, Eltern mit dem Wissen und Willen der Untergebenen gegeben wird. Will der Obere kein Almosen geben, so ist der Beichtvater um Commutation zu bitten. Auch Arme müssen Almosen geben, genügen aber, wenn sie das Geringste geben. Es kann aber auch diesen wegen ihres Unvermögens das Almosen umgewandelt werden. Wenn jemand das Almosen einem andern zur Vertheilung übergeben, dieser es aber gar nicht oder erst nach Ablauf der Jubiläumszeit vertheilt hat, so behaupten verschiedene Autoren gegen andere, daß das Jubiläum doch gewonnen werde, weil der Papst sich damit begnüge, daß der Betreffende, soviel an ihm ist, das Eigenthum an der Sache aufgegeben hat (*S. Alph.* l. 6, n. 538, q. 11, d. 2). Man beachte aber, daß bei Ablässen stets die sententia tutior anzuwenden ist.

3. Privilegien der Jubiläumszeit. Diese sind: 1) Die dem Pönitenten gegebene Vollmacht, sich irgend einen vom Ordinarius approbirten Beichtvater zu wählen. 2) Die dem Beichtvater ertheilte Gewalt: a) von allen Censuren und Reservatfällen zu absolviren; b) von gewissen Irregularitäten zu dispensiren; c) Gelübde zu commutiren. Da diese Vollmachten nur den Zweck haben, die Gewinnung des Jubiläums zu erleichtern, so können sie auch nur zu Gunsten dessen in Anwendung kommen, welcher bereit ist, das Jubiläum zu gewinnen, und den Willen hat, die vorgeschriebenen Werke zu verrichten. Sie können, abgesehen von besondern Indulten, nur in der Beicht angewendet werden.

Ad 1) Die Erlaubniß, sich einen Beichtvater zu wählen, hat jetzt ihre Bedeutung vorzüglich für Ordensleute, die in der Wahl ihres Beichtvaters gewissen Beschränkungen unterworfen sind (siehe oben S. 170 ff.). Kraft dieser Vollmacht können Ordensangehörige ihre Beicht bei jedem vom Ortsbischof approbirten Beichtvater ablegen, auch bei einem Weltgeistlichen oder, wenn es heißt: „bei einem approbirten Welt- oder Ordenspriester", auch bei einem von seinem Obern approbirten Ordensmanne, und können von diesem Beichtvater auch von den Ordensreservaten losgesprochen werden. Diese Erlaubniß gilt auch für Nonnen (moniales) und deren Novizinnen, wenn nur der betreffende Priester vom Ortsbischof für ein anderes Nonnenkloster oder für Nonnen im allgemeinen approbirt ist.

Ad 2) Was die Vollmacht der Beichtväter angeht, von den dem Papste oder dem Bischof reservirten Censuren und Sünden zu absolviren, so können die Beichtväter nicht absolviren: a) ihren complex in peccato turpi sowie auch nicht einen Priester, welcher der attentata absolutio complicis, und eine Person, welche der falsa accusatio de sollicitatione schuldig ist; b) nicht den, welcher sich der haeresis formalis et externa schuldig gemacht hat, wenn die Vollmacht hierzu nicht aus-

drücklich gegeben wird, — so wenigstens nach früherem Rechte; in neuerer Zeit wurde die Vollmacht jedesmal ertheilt, nur mußten Abschwörung und Widerruf der Absolution vorausgehen; c) diejenigen, welche vom Apostolischen Stuhle oder von ihrem Obern oder einem kirchlichen Richter namentlich excommunicirt, suspendirt, interdicirt oder sonst als in Censuren verfallen erklärt oder öffentlich verkündet sind, wenn sie nicht innerhalb der Jubiläumszeit Genugthuung geleistet und, wenn nöthig, sich mit der Gegenpartei abgefunden haben. Nur wenn sie nach dem Urtheile des Beichtvaters innerhalb der bestimmten Zeit die Genugthuung nicht zu leisten vermögen, können sie jetzt, aber nur für den Gewissensbereich und zum Zwecke, das Jubiläum zu gewinnen, losgesprochen werden, mit der Auflage, baldmöglichst Genugthuung zu leisten. Doch fallen solche, wenn sie nachher die Genugthuung nicht leisten, nicht in die Censur zurück, falls das Recht dies nicht ausdrücklich bestimmt.

Die Absolution von den Censuren und Reservaten kann ertheilt werden, auch wenn die sündhaften Handlungen erst nach der Verkündigung des Jubiläums begangen wurden und in der Hoffnung, leichter davon absolvirt zu werden. Doch kann diese Absolution nur ein einziges Mal bei jedem Jubiläum angewendet werden, auch wenn dasselbe wiederholt gewinnbar ist. Dies gilt auch dann, wenn der Betreffende, nachdem er einmal von den Reservaten absolvirt worden ist, wieder in Reservate fällt, bevor er das Jubiläum gewonnen hat. Und wahrscheinlich ist die Anwendung der Facultäten auch ausgeschlossen, wenn jemand beim ersten Gewinnen des Jubiläums der Facultäten nicht bedurfte, dann aber, wenn er das Jubiläum zum zweiten Mal gewinnen will, der Facultäten bedarf; wenigstens scheint dies im Ausdruck „prima vice" zu liegen. Andere aber glauben, daß in diesen beiden letzten Fällen die Facultäten angewendet werden können. Natürlich hat man immer darauf zu achten, ob für das laufende Jubiläum eine mildere oder strengere Entscheidung gegeben ist. Durch eine schuldbar ungiltige oder sacrilegische Beicht werden die Reservate nicht aufgehoben und auch die übrigen Privilegien nicht gewonnen (gegen Gury-Ballerini [l. c. II, n. 580, q. 9], welcher sagt, es sei nur die Intention, das Jubiläum zu gewinnen, nothwendig; diese aber könne bestehen mit einer jetzt ungiltig abgelegten Beicht, da man ja dieselbe später wiederholen könne). Ist die Beicht ohne Schuld des Pönitenten ungiltig, so ist die Reservation probabiliter gehoben, wenn auch der hl. Alphons (l. 6, n. 537, q. 2) das Gegentheil für wahrscheinlicher hält. — Derjenige, welcher, um das Jubiläum zu gewinnen, von Reservaten absolvirt worden ist und nachher die vorgeschriebenen Werke nicht erfüllt, sündigt nicht schwer und fällt auch nicht in die Reservate zurück; auch die übrigen Privilegien bleiben in Kraft. — Derjenige, welcher zur Zeit des Jubiläums in der Beicht die Reservate vergessen hat, kann nachher von jedem einfachen Beichtvater absolvirt werden; denn der frühere Beichtvater hatte entweder ausdrücklich oder stillschweigend die Intention, durch die Absolution alles vom Pönitenten hinwegzunehmen, was er hinwegnehmen konnte. Ebenso, wenn der Pönitent die Beicht während der Jubiläumszeit begonnen, der Beichtvater aber aus einer gerechten Ursache die Absolution verschoben hat, kann der Pönitent nachher von allen reservirten Sünden entweder von demselben oder von einem andern Beichtvater losgesprochen werden; denn wenn die Beicht einmal begonnen ist, dauert die Gewalt des Delegirten so lange fort, bis die Sache beendigt ist. Dies gilt probabiliter selbst von solchen reservirten Sünden, welche der Pönitent inzwischen erst nach Ablauf der Jubiläumszeit begangen hat.

Die Beichtväter besitzen ferner die Facultät, von der geheimen Irregularität wegen Verletzung einer Censur zu dispensiren, wenn nur die Sache nicht bereits vor das forum externum gezogen ist oder leicht vor dasselbe gezogen werden kann. Ausgenommen ist aber jede andere Irregularität, sei sie ex delicto oder ex defectu.

Außerdem hat der Beichtvater die Vollmacht, alle Gelübde, auch die dem Papste vorbehaltenen, zu commutiren. Es ist dabei genau der Ausdruck zu beachten: wenn es heißt dispensando commutare, so hat man darauf zu achten, daß die substituirte Materie nicht erheblich geringer sei; wenn es heißt: commutando dispensare, ist die Dispens das Vorzüglichere und ein weiterer Spielraum zulässig. Es bedarf aber zur Umwandlung der Gelübde keines besondern Grundes, sondern es genügt die allgemeine Ursache, um deren willen der Papst das Jubiläum verkündigt hat (*S. Alph.* l. 6, n. 537, q. 4). Probabiliter kann auch nach der Jubiläumszeit ein vor oder während derselben abgelegtes Gelübde commutirt werden, wenn es nur nicht nach Gewinnung des Jubelablasses abgelegt oder erneuert wurde. Ausgenommen sind von der Commutation: 1) Das Gelübde der Keuschheit und das Gelübde, in einen von der Kirche approbirten Orden zu treten, wofern diese Gelübde absolut und vollkommen sind. 2) Die zu Gunsten eines dritten abgelegten und von diesem acceptirten Gelübde. Hierher gehört auch der Eid oder das Gelübde, in einer Communität auszuhalten (votum perseverantiae), das die Natur eines Contractes annimmt. 3) Die Strafgelübde (vota poenalia), die als Präservativ gegen die Sünde abgelegt werden, wenn nicht das substituirte Werk ebensosehr als Schutz gegen die Sünde angesehen werden kann, als der frühere Gegenstand des Gelübdes (Beringer, Die Ablässe, 2. Theil, 3. Abschnitt).*

Sechster Abschnitt.

Das Sacrament der heiligen Oelung.

§ 96.

Das Krankenbett.

1. Für den Kranken und für den Priester hat das Krankenbett, welches, soweit wir jetzt davon handeln, in der Regel ein Todesbett wird, die höchste Bedeutung. Für den erstern ist es die Stunde der definitiven Entscheidung. Wie der Baum fällt, bleibt er liegen. Gelingt es, in diesem Augenblick die Seele zu retten, so ist sie gerettet für die Ewigkeit. Zwei Mächte stehen am Krankenbett. Die Barmherzigkeit Gottes und der böse Feind, — beide suchen die Seele für sich zu gewinnen. Der Spanier Alleguos schildert in ergreifender dramatischer Weise, wie der böse Feind alle seine Hinterlist aufbietet und alle seine Versuchungen ins Treffen führt, um in diesem ernsten Kampfe Sieger zu bleiben. — Aber auch die Barmherzigkeit und Gnade des lieben Gottes hat Eile, und zwar die siegreiche Gnade, der kein Wille widersteht. Der Verwalter aber dieser Gnade ist der Priester; seine Stunde ist gekommen; hier gilt es, die Arbeit, die er das Leben über an den Seelen geleistet, zu vollenden und auch Defecte, die er während des Lebens sich zu schulden kommen ließ, wieder gut zu machen. Hier gilt für den Priester das Wort: Animam salvasti, tuam praedestinasti.

2. Wenn wir auf die Geschichte des katholischen Clerus zurückblicken, so war es stets sein Ruhm, in diesem Augenblicke auf seinem Platze zu sein. Wie ein Engel des Herrn im Lichtgewande, steht der Priester im Dunkel des Krankenzimmers und erleuchtet dasselbe: „Meine Nacht hat kein Dunkel.“ Wie ein Heroismus überkommt es in diesen Augenblicken das Priesterthum, und

seien es die für ihn auch gefährlichsten, ekelerregendsten Krankheiten, so daß alle andern fliehen, — der Priester bleibt und ist bereit, die Seele des Sterbenden in die Hände ihres Schöpfers zu legen. Schön und wahr spricht deshalb der verstorbene Dr. Stöhr (Pastoralmedicin S. 241): „Die Chronik der Seuchen verzeichnet auf jedem ihrer Blätter die herrlichsten Beispiele jenes freudigen Opfermuthes, mit dem in der Stunde der höchsten Noth, in den Tagen der alle gesellschaftlichen Bande lösenden Herrschaft des Schreckens der ganze Welt- und Ordensclerus, vom Ordensbruder bis zum Bischof, treu auf seinem Posten stand. Für den katholischen Seelsorger ist diese Form der Tapferkeit ebenso sehr ein Gebot der Standesehre und deshalb, ich wage zu sagen, selbstverständlich, wie die Tapferkeit vor dem Feinde für den Offizier." Und in der That! Was soll ihn erschrecken? Furcht vor Ansteckung? Wir haben bei den „Sacramenten im allgemeinen" gesehen (§ 19 Coroll. 4), daß gegen sie die Berufsgnade mächtiger Schutz ist. „Gehst du durch das Wasser, so will ich bei dir sein, daß dich die Stürme nicht ersäufen; gehst du durch das Feuer, so sollst du nicht brennen, und der Hauch der Flammen soll nicht sein an deinen Kleidern" (Js. 43, 2). Was sollte ihn schrecken? Das Elend, in dessen Kreis er tritt, und das sich hier so recht offenbart, indem das laute Leben der Welt den Armen und Reichen in diesem Augenblicke in das stille Dunkel des Krankenzimmers von sich stößt? Nein! sagt der Priester, gerade hier ist mein Platz; ich bin mit dem Elend vertraut und kann es heben: Introeat, betet er, Domine Iesu Christe, domum hanc sub nostrae humilitatis ingressu aeterna felicitas, divina prosperitas, serena laetitia, caritas fructuosa, sanitas sempiterna. Und da sollte das Elend nicht weichen? In diesen Stunden wird dem frommen Seelsorger vorschweben das Bild des Erlösers, wie er sich niederbeugt zu dem Fieberkranken (Luc. 4, 38. 39. Matth. 8, 15. Marc. 1, 31. Joh. 4, 52). — Der Gichtbrüchige (Matth. 8, 6; 9, 2. Marc. 2, 3—12. Luc. 5, 18); — der Mondsüchtige (Matth. 4, 24; 17, 14); — der vom bösen Geist Besessene (Matth. 4, 24; 8, 16; 12, 22; 15, 22. Marc. 1, 32; 16, 9. Luc. 4, 41; 11, 14—26); — der Wassersüchtige (Luc. 14, 2), — der Blinde, der Taube, der Lahme, der Schwache (Luc. 14, 13; 7, 22), — der Aussätzige (Matth. 8, 2; 11, 5. Marc. 14, 3): all diese bildeten des Heilandes gewöhnliche Umgebung. Circuibat curans omnem languorem et omnem infirmitatem (Matth. 9, 35) — und überall brachte er Hilfe, die äußere, aber noch viel mehr die innere Krankheit heilend, von der die äußere bloß Sinnbild und Folge war.

Das Bild des Heilandes trägt die Kirche in ihrem Herzen; sie stiftete die großen Orden für Krankenpflege und spendet der leidenden Menschheit die größten Wohlthaten durch die treue Arbeit ihrer Priester.

§ 97.

Vorbereitung zum Krankenbeistand.

1. Die wesentlichste Vorbereitung ist die Wachsamkeit des Seelenhirten. Alles, was wir gesagt haben bei der Lehre von den Sacramenten im allgemeinen über äußere und innere Wachsamkeit, findet hier strengste, durch

den Ernst der Sache, um die es sich handelt, motivirte Anwendung. Denn in jeder Stunde des Tages und der Nacht kann der Bote kommen, der zum Kranken ruft. Bist du nicht zu finden, bist du nicht zum Werke und Worte innerlich gerüstet; fehlt wegen deiner Zerstreutheit dir das Wort, welches gerade in dieser Stunde für den Kranken die gratia congrua wäre, welche Noth! Wenn sich ein Priester sagen muß, daß durch seine Schuld ein Kranker ohne die nöthige Vorbereitung aus dem Leben scheidet, es wäre ein Gewissensbiß, der ihn das ganze Leben nicht verlassen wird. Si anima perit — parocho perit. Im Heilsleben und im Pastoralleben sind die Gelegenheiten von höchster Bedeutung. Ist sie einmal verschwunden, kehrt sie nimmer zurück. Arripe occasionem.

2. Die Wachsamkeit zeigt sich darin, daß der Seelsorger um den Kranken weiß. Auf dem Lande läßt sich dieses leicht erreichen. Aber mit der Ausdehnung der Pfarrei wächst die Noth. Ueberall aber darf der Seelsorger nicht müde werden — in Predigt, Katechese und Privatverkehr — einzuschärfen, daß man den Geistlichen von einer ernsten Krankheit benachrichtige, nicht erst dann, wenn sie eine tödliche wird, sondern stets ubi adest periculum, ne mortalis morbus fiat. — Die Umgebung des Kranken soll sein Schutzengel sein, eine heilige Wache, im Gegensatze zu jenem teuflischen Cordon, den die Freigeisterei zieht, um den Geistlichen vom Sterbebette fern zu halten. Unter der Umgebung, welche dem Seelsorger in seinem Amte behilflich sein kann, nimmt der Arzt nicht die letzte Stelle ein, und der vorhin erwähnte Dr. Stöhr hebt nachdrücklich hervor, wie der Seelsorger und Arzt in dieser Beziehung miteinander und füreinander wirken sollen (Pastoralmed. S. 354 ff.). Es ist ein großer Vortheil, wenn Arzt und Priester, die ja doch nach außen zum secretum verbunden sind, das bloß die Nothwendigkeit aufhebt, über den möglichen Ausgang der Krankheit sich besprechen. Immerhin ist das förmliche Ersuchen angezeigt, das der Priester an den Arzt zu stellen hat, ihn es wissen zu lassen, wann die Todesgefahr eintritt, und dieser ist unter schwerer Sünde verpflichtet, von der Gefahr der Umgebung, dem Geistlichen und, wenn es nicht anders geschehen kann, dem Kranken selbst Mittheilung zu machen. Non dubitandum, quia mortaliter peccent medici illi, qui omittunt monere infirmos de confessione, cum infirmitas est iam periculosa (*S. Alph.*, Hom. apost. tr. ult. n. 33). Und unter solcher Voraussetzung sind auch die Strafen zu erklären, welche das Concilium Lateranense, Pius V., Gregor XIII., Innocenz III. auf eine derartige Unterlassung setzten, welche Strafen jedoch heute nicht mehr zu Recht bestehen. Nach Dr. Stöhr mag es eine zu starke Zumuthung an den Arzt sein, dem Kranken die fragliche Erörterung zu machen, obgleich sein Zeugniß dem Kranken vielleicht überzeugender ist, wie man ja auch mit gutem Grunde sagt, daß der Kranke, besonders wenn er um sein Seelenheil weniger besorgt ist, viel lieber mit dem Arzte verkehrt, von dem er mehr hofft, als mit dem Geistlichen, den er mehr fürchtet. Genug! Die Beschaffung der Seelsorge ist eine solidarische. Unterläßt es der eine, tritt die Pflicht an den andern heran (Stöhr a. a. O. S. 355. — Vgl. Stimmen aus Maria-Laach 1881, S. 513).

3. Weiß der Seelsorger, von wem auch immer, um den Kranken, die Umgebung desselben läßt ihn aber nicht holen, ja bemüht sich vielleicht, ihn

abzuhalten, weist ihn sogar ab und wehrt ihm den Zutritt zum Kranken; ja will der Kranke selbst nichts vom Priester wissen, dann soll der Seelsorger unter Bewahrung aller Formen des Anstandes sich nicht abhalten lassen, vor dem Kranken ungerufen zu erscheinen und ihm seinen Besuch zu machen. Parochus cum primum noverit quemquam ex fidelibus curae suae commissis aegrotare, non exspectabit, ut ad eum vocetur, sed *ultro* ad illum *accedat:* idque non semel tantum, sed saepius, quatenus opus fuerit (Rit. Rom. c. 4, n. 1). Der Pfarrer thue das überhaupt, wie wir hören werden, bei allen Kranken, bloß bei Frauen, wie der hl. Alphons (Hom. apost. tr. ult., n. 54) sagt, komme er nicht ungerufen; es wird durch diesen freiwilligen Besuch die Anschauung schwinden, der Geistliche käme erst, wenn sozusagen der Tod auf der Lippe sitzt; — aber bei gefährlich Kranken heißt es, frei und unerschrocken sich den Zutritt zum Kranken verschaffen: in der Regel wird er da freundlicher aufgenommen, als es die Umgebung dachte, und wird unter dem Beistand der Gnade, die auch von denen sich finden läßt, welche sie nicht suchen, und deren Verwalter er ist, sein Werk zu stande bringen (Frasinetti, Prakt. Handbuch f. d. angehenden Pfarrer, 2. Thl., Nr. 342).

In solchen Augenblicken ist es auch dann besser, offen auszusprechen, daß Gefahr des Todes da ist, als Kunstgriffe zu gebrauchen, über deren Anwendung die Zeit dahingeht und vielleicht so das Ziel nicht erreicht wird. — Es ist überhaupt als Regel festzuhalten, daß man da, wo Gefahr ist — d. h. bei einer gefährlichen Krankheit, — dem Kranken seinen Zustand offenbare und ihn zum Sacramentenempfang ermahne; man soll eine Ueberraschung oder ein Ungehaltensein nicht fürchten: Impie pios kann man auch hier nach einem Wort des hl. Alphons die Seelsorger nennen, welche da zurückhaltend sind. Haec caritas est contra caritatem (Hom. apost. tr. ult. n. 3).

§ 98.

Krankenbesuch.

Aegrotos visitans ea, quae sacerdotes Domini decet, honestate et gravitate se habeat, ut non aegrotos solum, sed sibi et domesticis verbo et exemplo prosit ad salutem (Rit. Rom. n. 4).

1. Der Krankenbesuch hat den Charakter einer Mission im wahrsten Sinne, und zwar, wie hier der Text des Rituale so schön hervorhebt, einer dreifachen Mission: 1) zunächst und selbstverständlich für den Kranken selbst, dessen Seele unter dem Beistand des Priesters in die Vaterhände Gottes zurückgegeben wird; 2) für die Hausgenossen und die Umgebung: der Eintritt des Priesters, der in seiner Würde und Wirksamkeit in der Familie erscheint, ist eine Weihe des Hauses und des Sterbebettes, ein Trost und eine Erinnerung den Hausgenossen für ihr ganzes Leben, ja veranlaßt oft die Bekehrung des einen oder andern harten Gliedes der Familie. 3) Es ist der Krankenbesuch eine Mission für den Priester selbst: Es wird der laute Tag des Lebens ganz wunderbar durchbrochen durch die einsame Stunde am Krankenbett, wo die Bedeutung des Lebens in seiner letzten Stunde sich als ernster Mahnruf an das eigene Herz vor Augen stellt.

2. Damit er aber das werde, muß er eben als übernatürliches Werk auch vom Priester erfaßt werden, was das Rituale wohl zu erkennen

gibt, indem es bei jedem Krankenbesuche die Besprengung des Krankenzimmers mit Weihwasser vorschreibt (n. 20). Die Gnade setzt freilich die Natur voraus und erhöht sie; deshalb hat auch das übernatürliche Werk in der Natur seine Vorstufe. Der Priester soll nicht die natürlichen Gesetze des Anstandes und der Theilnahme vergessen. Wenn es die Zeit erlaubt, unterlasse er die Zeichen und Worte freundlicher Theilnahme nicht; er spreche nicht gleich vom Tode, wohl aber von der Krankheit (vgl. Benger a. a. O. III, 692); spreche nicht gleich von den schwersten Forderungen. Aber er darf sich bei diesen allgemeinen Fragen und Gesprächen nicht beruhigen, sondern er muß immer den übernatürlichen Zweck vor Augen behalten und sich durch die natürlichen Mittel den Weg dazu bahnen. Es wird vielleicht mitten im Gespräche eine Stelle sich ergeben, wo der Priester den Hebel für sein Heilsgeschäft einsetzen kann (vgl. Stöhr a. a. O. S. 358). So wird es einerseits geschehen, daß der Krankenbesuch nicht bloß seinen Zweck erreicht, sondern auch besonders jene Würde und jenen Ernst behält, die von der Rubrik gefordert werden.

3. Der Seelsorger soll die Kranken häufig, aber nach bestimmter Regel besuchen. Es wäre ein trauriger Irrthum, wenn der Seelsorger meinte, der Kranke sei nun providirt, d. h. mit allem Nothwendigen versehen; jetzt könne man ihn ruhen lassen. Nein! Der Hingang des Kranken zum Richterstuhl Gottes in seiner ganzen Ausdehnung steht unter dem Schutze des Priesters; eine Vorbereitung auf den Tod ist nicht auf einmal sittlich vollzogen; das wenn auch würdig empfangene Sacrament kann und muß oft wiederholt werden, die sacramentale Absolution öfter gespendet, die Versuchungen abgewehrt, das priesterliche Gebet als eine so wirksame Kraft am Krankenbette gesprochen werden — lauter Handlungen, die den Sterbenden auf seinem schweren Gange begleiten, bis seine letzten Athemzüge gesegnet und seine Seele Gott empfohlen wird; Handlungen, die aber eine häufige Gegenwart des Priesters am Krankenbette fordern. Aber dessenungeachtet soll auch hier eine Regel beobachtet werden und der Krankenbesuch nicht von dem augenblicklichen Einfall und der Willkür abhängen. Wie der Arzt sein Buch hat, in dem die nothwendigen Krankenbesuche verzeichnet sind, die auf den Tag treffen, so verfahre auch der Seelsorger besonders größerer Bezirke. Das Münsterer Pastoralblatt (1886, S. 18. 19) hat darüber eine Regel aufgestellt, welche an und für sich das Richtige zu treffen scheint. Bei langwierigen, chronischen Krankheiten wiederhole sich der Besuch in jeder Woche. Kranke, die von andern verlassen daliegen, oder geistig Schwache, die sich nicht selbst zu erbauen wissen, oder Fieberkranke müssen in der Woche mehrere Male besucht werden. Kranke, die sich in actueller Todesgefahr befinden, sollen jeden Tag besucht werden; mehrere Male im Tag, wenn der Todeskampf eintritt, in welchem Falle man überhaupt den Kranken nicht ohne Noth verlassen soll.

Die Aufstellung und Beobachtung einer Regel ist auch deswegen nothwendig, weil auch nach der entgegengesetzten Seite hin der Krankenbesuch zu häufig oder vielmehr derselbe dem Priester zu lieb werden könnte. Es würde dies der Fall sein, wenn man, bloß um ein Stündchen sich zu unterhalten, dahin ginge, und überhaupt den Kranken verlassen würde, ohne irgendwie einen übernatürlichen und priesterlichen Eindruck zurückgelassen zu haben, ohne

ein Sacramentale seiner Kirche: den Segen, das heilige Weihwasser und die Bezeichnung der Stirne des Kranken mit dem heiligen Kreuzzeichen, Auflegung der Hand, dabei gespendet zu haben. Besonders ist die Häufigkeit der Besuche bei kranken Frauen etwas bedenklich, wenn wir den Worten des hl. Alphons (Hom. apost. tr. ult., n. 54) glauben, welcher sagt: Praecipue ad mulierum domos confessarius nunquam accedat, uno excepto casu gravis infirmitatis; et tunc nonnisi vocatus accedat (auf ein periculum in mora natürlich nicht auszudehnen. Vgl. Benger a. a. O. III, 690).

§ 99.

Krankenzuspruch.

Accedat autem ad aegrotum ita paratus, ut in promptu habeat argumenta ad persuadendum apta ac praesertim sanctorum exempla, quae plurimum valent, quibus eum in Domino consoletur, excitet ac recreet (Rit. Rom. n. 7).

1. Jedes Wort dieser Stelle ist von Bedeutung. Der Seelsorger soll seinen Zuspruch in Bereitschaft haben — in promptu habeat. Er verlasse sich nicht auf den Augenblick, der in ihm schon einen Gedanken erwecken wird; nicht auf seine Redegewandtheit, die ihn auch sonst auf der Kanzel und im Beichtstuhle nicht verläßt. Nein — ein Wort, das wie im Beichtstuhl und auf der Kanzel wirksam sein soll, muß ein vorbereitetes sein oder vielmehr ein in Bereitschaft gehaltenes. Wenn es auch nicht schlechthin angeht, sich gerade auf die Ermahnung im Beichtstuhle oder am Krankenbett actuell vorbereiten zu wollen, wo ja doch der einzelne von mir noch nicht gekannte Fall sein besonderes Wort erfordert, so ist doch die habituelle Vorbereitung nöthig; und diese ist dem Priester nicht bloß in seiner heiligen Lectüre (besonders Biographien von Heiligen) und in seinem heiligen Studium, sondern ganz besonders in der Betrachtung am Morgen gegeben. Hier wird das Manna gesammelt, das den Tag über von dem Seelsorger ausgetheilt wird. Sie gibt jenes habituelle, immer erneute Licht, aus dessen Klarheit der Seelsorger den Tag über spricht. Das sind die promptuaria plena eructantia ex hoc in illud, Speicher, die so voll sind, daß sie ineinander überströmen, die Abtheilungen derselben ganz verschwinden (Ps. 143, 13).

2. Argumente habe der Seelsorger in Bereitschaft, d. h. Worte und Gedanken, welche etwas beweisen, praktisch beweisen, d. h. erreichen; Gedanken, welche du aus dem Lichte des Geistes und der Wärme des Herzens sprichst, und an denen du selbst neu erwärmt wirst, während du sie aussprichst; nicht allgemeine Phrasen, nicht unbestimmte Redensarten. Auch darüber, welche Klangfarbe diese Worte haben und welcher Art sie sein sollen, gibt die Rubrik hinlänglich Aufschluß. Erstere läßt sich so recht innerlich veranschaulichen durch den Zweck des Krankenzuspruchs: ut eum in Domino consoletur, excitet ac recreet. Es soll sich das Wort des Priesters wie süßer Trost über die gedrückte und geängstigte Seele ergießen, wie eine Ermunterung aus einer trägen und so gefährlichen Gleichgiltigkeit, aber auch wie Erholung und Kühlung in dem heißen Kampfe in die Seele des Kranken eindringen.

3. Was die Art der Argumente betrifft, so hat die Rubrik besonders das historische Argument hervorgehoben, was sie auch im Rituale selbst befolgt, indem sie dort für den Krankenbesuch die Recitation der heiligen Evangelien vorschreibt, in denen ein historisches Bild vor die Seele tritt, so Matth. 8, 5 ff. die Geschichte des Centurio und seines geheilten Knechtes; Luc. 4, 38 Christus im Hause der Schwiegermutter des Simon; Joh. 5, 1 die Geschichte des 38jährigen Kranken am Teich Bethsaida; Joh. 18 die Leidensgeschichte Jesu; Joh. 17 das hohepriesterliche Gebet Jesu; Joh. 1 das Exordium des Evangeliums des hl. Johannes; Marc. 16, 14 ff. die Verheißung der charismatischen Gaben an die ausziehenden Jünger. — Und in tief psychologischem Blicke hat die Rubrik gerade darauf Werth gelegt. Sind doch die Seelenkräfte des Menschen und die ihnen entsprechenden Acte doppelter Art: Erkenntniß und Wille. Da aber die Willensacte, welche formell die Seele heiligen, auf Grund ihrer Erkenntniß sich abheben, muß zunächst diese beschäftigt werden. Aber wie das Willensvermögen des Menschen, so durchläuft auch sein Erkenntnißvermögen in seinen Acten ein doppeltes Stadium: ein niederes und ein höheres, Vorstellung und Gedanke einerseits, Affect und Willensact andererseits. Man bemerke wohl, daß die höhern Stadien beider Vermögen abermals in den niedern Vermögen ihre Basis haben und sich von ihrem Grunde abheben. Wenn wir nun Themata haben, die recht leicht und gefällig die niedern Acte hervorlocken und ihnen den Charakter des Heiligen aufprägen, dann wird sich nicht bloß ein heiliger Gedanke und ein heiliger Willensact, wo immer möglich, ergeben, sondern, wäre dieses auch nicht möglich, so wären die Vermögen in ihren niedern Acten einerseits vor dem Schädlichen bewahrt, andererseits wären sie auch positiv in sich, in ihrer heiligen Vorstellung und ihrem heiligen Affecte geheiligt. Solche Themata sind aber in den historischen Argumenten, den Bildern aus dem Leben Jesu, aus dem Leben der Heiligen, aus der feierlichen Liturgie der Kirche, aus ihrem Festkreise und oft auch aus den Erlebnissen des Kranken, z. B. seiner ersten heiligen Communion, gegeben. Ich erlaube mir, um das Princip zu illustriren und besonders um zu zeigen, wie lebendig die niedern Seelenvermögen und wie mächtig besonders heilige Jugenderinnerungen in diesen Augenblicken sind, zwei Züge, von denen ich Augenzeuge war, zu erzählen. Ich stand an dem Sterbebett eines neugeweihten Priesters, der, von dem Altare, an dem er die erste heilige Messe lesen wollte, noch vor der Consecration von dem acuten Leiden seiner Lungenkrankheit überrascht und erschöpft abgerufen, auf sein Sterbebett sich niederlegte. In des Fiebers Gluth und in dem Augenblicke vor seinem Tode rief er seine Brüder, die in weiter Ferne weilten, zusammen und gab ihnen, die er geistig um sich geschart sah, in höchst feierlicher Weise seinen priesterlichen Segen; und was noch besonders angeführt werden soll, er sprach in einem Dialekte, der seinem Geburtsorte eigenthümlich war, den er aber vielleicht zwölf Jahre lang nicht mehr gesprochen hatte. Es waren hier Jugenderinnerungen in schönem Einklang mit dem heiligen Amte, zu dem er eben erst geweiht war, thätig, und die heiligen Vorstellungen, die sich im Innern der Seele abspielten, gaben sich plastisch einen so heiligen Ausdruck. — Ein anderes Mal stand ich als Vorstand des Priesterhauses am Sterbebette eines Diakons. Derselbe hatte sich ausgezeichnet in der Erfüllung seiner liturgischen Acte als

Diakon; mit dem ganzen übernatürlichen Reize, den gerade diese Weihe dem jugendlichen Alter gibt, und der ganzen Freudigkeit der ersten Liebe hatte er seinen Altardienst geübt und das Wort verkündigt. Es war die Stille der Nacht, und ich allein an seinem Bette. Da sah ich ihn auf einmal sich in Thätigkeit versetzen: er übte sein Amt als Diakon. Ich konnte jeden Act des feierlichen Hochamtes, bei dem er sich thätig glaubte, unterscheiden. Da kam es zum Evangelium: er erhob sich und mit hohler Stimme fing er an, sein Dominus vobiscum zu singen, und voller Erwartung hörte ich den Text: Sequentia S. Evangelii secundum *Ioannem*. Was wird folgen? Noch jetzt klingen mir seine Worte wieder: Spiritus fortis in Domino. Er sank zurück; er hatte, wie mir schien, in diesen Worten sein Lebensprincip ausgesprochen. — So glücklich der Seelsorger sich fühlt, wenn er sieht, daß solche heilige Eindrücke der Vergangenheit der Seele von selbst entsteigen, so wird er doch am häufigsten sie wecken müssen; und hierzu dienen die historischen Bilder, mit denen jeder sterbende Gläubige mehr oder minder aus seiner Jugendzeit wenigstens noch bekannt ist. So kann es gelingen, daß die Vorstellung heilig beschäftigt wird, daß mit ihr der fromme Affect sich einigt, auf diesen sich der heilige Gedanke und der fromme Willensact erhebt.

4. Solche Acte aber, zu denen der Seelsorger ausdrücklich mahnen muß, sind nach dem Rituale (n. 7) folgende: Hortetur, ut omnem spem suam in Deo ponat (Act des Vertrauens); peccatorum suorum poeniteat (Act der Reue); divinam misericordiam imploret (Act der Bitte); et infirmitatis poenas, tanquam paternam Dei visitationem patienter ferat (Act der Geduld); et ad salutem suam provenisse credat, ut vitam moresque suos melius instituat (Vorsatz der Lebensänderung und -Besserung).

5. Auch über die Art und Weise, wie der Zuspruch zu ertheilen sei, haben wir im Rituale (n. 14) die besten Anweisungen.

1) Der Zuspruch sei kurz und bestimmt. Proponet aegrotanti, prout ipsius conditio feret, aliquas *breves* orationes et pias mentis ad Deum excitationes: praesertim versiculos e psalmorum libro vel orationem dominicam et salutationem angelicam, symbolum fidei vel passionis Domini nostri meditationem et sanctorum martyria et exempla ac coelestis gloriae beatitudinem. Abgesehen von dem Inhalte, dessen zweiter Theil auf die schon oben erklärten historischen Argumente zurückgreift, spricht diese Rubrik von dem Gebete, das der Seelsorger oder in seiner Ermanglung die Umgebung, vielleicht die fromme Ordensschwester, mit dem Kranken verrichtet; und hier erwähnt sie nicht lange und ermüdende Gebete, sondern, wie sie ausdrücklich sagt, kurze Aspirationen — wie die Psalmenverse —, welche, richtig angewendet, hier eine ganz besondere Bedeutung haben. Erhebung der Seele wird durch den Krankenzuspruch bewirkt; lange, vielleicht moralisirende Gebete, wie sie noch in manchen Agenden zu finden sind, lassen kalt, ja machen ungeduldig, womit Erhebung und Erquickung der Seele sich gewiß nicht vereinen läßt.

2) Der Krankenzuspruch sei nicht inopportun, sondern discret; man spreche nicht in einem fort, sondern vielleicht in bedeutenden Zwischenpausen; man wolle nicht Affecte und Erhebungen heraus- oder hineinpressen, die ja unmöglich sind, wenn sie nicht frei sind: Haec tamen opportune et discrete

suggerantur, ne aegroto molestia, sed levamen afferatur (Rituale Rom. l. c.).

3) Jedoch lasse man sich auch nicht durch eine scheinbare Gleichgiltigkeit, Apathie des Kranken abschrecken; ja man fahre fort, besonders in der Nähe des Todes, in Pausen dem Kranken zuzusprechen, auch wenn er nicht mehr zu reagiren scheint. Ich habe dies schön von einem alten Jesuitenpater üben sehen bei einem Kranken, der drei Tage lang im Röcheln lag. Von Zeit zu Zeit kam er, und während er in des Kranken offenen Mund einige Tropfen zur Anfeuchtung goß, um ihn körperlich zu erleichtern, sprach er in sein Ohr langsam und distinct heilige Anmuthungen. Der Pater bemerkte mir, äußere Apathie, die ja oft bei dem besten Willen des Kranken sich nicht heben läßt, sei nicht ein Zeichen von innerer Apathie; ja, wie Lauvergne (Die letzten Stunden in den verschiedenen Klassen der Gesellschaft) schön und richtig bemerkt, das innere Leben, in das schon das Licht der Ewigkeit einstrahlt, nehme an Intensivität zu, während die äußern Sinne den Dienst versagen: eine Thatsache, die er aus reicher Erfahrung geschöpft zu haben behauptet, und auf welche er einen ihm evidenten Beweis von der Fortdauer der Seele gründet. Auch Stöhr (Pastoralmedicin S. 296) mahnt, daß man äußerst vorsichtig sei mit dem Urtheil, daß nichts mehr zu machen sei; es sei dies nahegelegt durch die Aussage solcher Kranken, welche später wieder durch glückliche Wendung des Zustandes zum Bewußtsein zurückkehrten.

4) Ich brauche nicht zu mahnen, daß der Zuspruch soweit als nur immer möglich sacramental sein soll, d. h. in innigste Verbindung gebracht werde zu den Sacramenten, die der Kranke empfangen hat, besonders zum heiligsten Altarssacrament, zum Meister, der in der sacramentalen Hülle jetzt noch immer spricht: „Ich selbst will kommen und ihn heilen", — zum Herrn, der bald nach Ablegung der sacramentalen Hülle sich der Seele zeigen soll, wie er ist: festivus Christi aspectus.

6. Es wird die Frage noch controvertirt, ob man dem Kranken, der versehen werden soll, direct und ausdrücklich sagen soll, daß er dem Tode entgegengehe, daß seine letzte Stunde da sei. — Wir behandeln diese Frage vom Standpunkte des Seelsorgers aus, nicht von dem des Arztes, der sich hierzu schwer verstehen wird, ja der sogar den Kranken in einer Täuschung darüber zu erhalten nicht abgeneigt ist (Stöhr a. a. O. S. 356). Gewiß wäre die idealste Stellung diejenige, daß der Kranke in vollem Bewußtsein, wenn einmal die Sache so liegt, dem Tod ins Angesicht schaut. Es ist ein großes Werk, voll Sühne und Verdienst, bewußt das Leben Gott zum Opfer darzubieten, den Tod als Strafe der Sünde aus seiner Hand mit kindlicher Ergebung entgegenzunehmen; auch wird wohl die Einigung mit Gott durch die heiligen Sacramente viel inniger und wirksamer sich vollziehen, als wenn noch eine täuschende Hoffnung im Hintergrund der Seele spielt, daß es vielleicht doch nicht der letzte Empfang der Sacramente sei. Auf der andern Seite wäre es möglich, daß der Kranke durch eine solche definitive Eröffnung vollständig außer Fassung und in Perturbation geriethe, welche die Vorbereitung erst recht schwer macht, während eine, wenn auch leise Hoffnung auf Genesung für die Seele von großer psychologischer Bedeutsamkeit ist (Stöhr a. a. O. S. 357) und ihr eine Leichtigkeit der Bewegung gibt, unter welcher das Wesentliche der

Vorbereitung sich ohne Schwierigkeit vollzieht. Da principiell also auf beiden Seiten wichtige Gründe stehen, so ist eine Vermittlung zu finden, die sich aus der thatsächlichen Beschaffenheit des Kranken ergibt. — Wenn du fürchtest, es möge der Kranke durch die Nachricht in solchen Schrecken gerathen, daß derselbe seiner geistigen Sammlung Hindernisse bereitet, dann wäre es unverständig, ihm solche zu bereiten. Du wirst dann den hypothetischen Standpunkt wählen, den Kranken auf die Möglichkeit einer bevorstehenden Katastrophe aufmerksam machen und ihn zur Resignation ermuntern, daß er das, was Gott über ihn verhänge — sei es Genesung, sei es Verschlimmerung —, von der Hand Gottes ergeben annehme: Non mea, sed tua voluntas fiat. Hast du aber keinen Grund, diesen Schrecken zu fürchten, dann ist es gewiß Pflicht, dem Kranken die Gelegenheit zu dem großen Werke einer protestatio mortis zu geben, damit er bewußt, dem göttlichen Heiland folgend, spreche: Consummatum est.

§ 100.

Krankenbeistand.

Es ist vor allem der Priester, der nicht bloß durch die Spendung der Sacramente für die Seele von Kranken und Sterbenden sorgen muß, sondern der häufig bei denselben, besonders da, wo sie so recht verlassen sind, seine väterliche Sorgfalt auch auf jene Angelegenheiten der Kranken ausdehnen muß, welche nicht direct ihr Seelenheil betreffen. Er wird in vielen Fällen seine Sorge auch dem leiblichen Wohle des Kranken, in vielen Fällen sogar dem zeitlichen Besitze desselben seine Aufmerksamkeit schenken, und fast immer der Umgebung des Kranken seine Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Diese Nothwendigkeit und Pflicht läßt sich schon daraus ableiten, daß dieses dreifache Gebiet sittliche Forderungen in sich schließt: Es ist eine Pflicht, daß der Kranke so viel als möglich für sein körperliches Leben und die Erhaltung desselben sorgt; es ist sittliche Pflicht, daß er über sein Hab und Gut nach den Regeln der Gerechtigkeit verfüge; es ist sittliche Pflicht, daß aus der Umgebung des Kranken alles entfernt werde, was den Frieden der Sterbestunde stört. Nun aber ist es der Seelsorger, dessen Sorgfalt das ganze Gebiet der Sittlichkeit anvertraut ist; der nicht bloß für die Heiligkeit der Seele zu sorgen hat, sondern auch für all das, was mit ihr in weiterer oder engerer Beziehung steht, durch welches sie leichter oder schwerer erreicht werden kann. — Zu diesem Grunde, hergenommen aus der Natur seines Amtes, gesellt sich die Forderung der Humanität. Es gibt Krankenbette, die recht verlassen sind; um den Kranken, der hilflos daliegt, will sich niemand annehmen; ja oft naht man ihm mit eigensüchtigen Absichten und verbittert die letzten Stunden desselben. Da fordert es nicht bloß das Gebot der christlichen Nächstenliebe, sondern die Stellung des Priesters als Vater der ihm Anvertrauten, daß er eingreife, zumal ihm, wenn er nur irgendwie als eifriger Seelsorger bekannt ist, das größte Vertrauen entgegengebracht wird.

So unbestreitbar diese Pflicht ist, so darf sie doch bloß mit großer Discretion und mit Wahrung bestimmter Grenzen und Regeln ausgeübt werden, worüber nun in folgenden drei Abschnitten gehandelt wird.

1. Sorge für das leibliche Wohl des Kranken.

Es ist dem Geistlichen die Ausübung der Heilkunde durch die kirchlichen Canones und die Natur der Sache verboten (vgl. Würzburger Diöcesanblatt 1881, Nr. 17). Auf Grund der ältern kirchlichen Bestimmungen stellte Benedikt XIV. (De synodo dioecesana lib. XIII. cap. 10, n. 1—11) folgende Regeln auf: 1. Damit ein Cleriker die Heilkunde ausübe, wird erfordert ein apostolisches Indult; 2. dieses Indult wird bloß auf zwei Voraussetzungen hin ertheilt — daß der Betreffende eine bewiesene Kenntniß und Erfahrung in der Heilkunde habe, und daß eine Nothwendigkeit, dieselbe auszuüben, d. h. ein wahrhaftes Bedürfniß seiner Hilfe bestehe; 3. daß über die doppelte Voraussetzung der Bischof der Diöcese zu entscheiden habe; 4. daß der Erlaß eines Indultes für Ausübung der Chirurgie mit noch größern Schwierigkeiten verbunden sei und immer den Zusatz habe „citra incisionem vel adustionem". Ich sehe keinen Grund, weshalb diese Bestimmungen nicht auch heute zu Recht bestünden; sehe auch nicht ein, weshalb sie sich mehr auf Allopathie als Homöopathie bezögen; warum nicht auch das Verabreichen der sogenannten Matteischen Mittel darunter falle. — Die Gründe, welche die Kirche bewogen, solche Gesetze zu erlassen: Gefahr des Mißerfolges bei demjenigen, der nicht ex professo die medicinischen, physiologischen und anatomischen Studien gemacht hat; — Stellung des Priesters als des eigentlichen Seelsorgers, welche Gefahr läuft, sowohl in ihrer Ausdehnung als Wirksamkeit beeinträchtigt zu werden; — das decorum clericale, welches in der Behandlung verschiedener Krankheiten verletzt würde; — oft auch wenigstens der Schein einer Erwerbsquelle oder einer negotiatio, der mit dieser Thätigkeit verbunden ist, und überhaupt der Charakter einer säcularen, dem priesterlichen Berufe fernliegenden Geschäftigkeit — qui ex hominibus assumtus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum (Hebr. 5, 1) — bestehen auch heute wie ehedem. So wenig also der Seelsorger den Arzt spielen darf, so ist doch seine Thätigkeit am Krankenbett, insofern sie sich auf das leibliche Wohl bezieht, eine vielfache:

1. Zunächst bedenke der Seelsorger, daß er durch seine seelsorgerliche Wirksamkeit wahrhaft, wenn auch indirect, für das leibliche Wohl des Kranken sorgt. Der wiedergewonnene Friede der Seele hat auf den Körper auch positive Wirkung. Wenn der Kranke die heiligen Sacramente empfangen hat, wenn die Seele mit Gott versöhnt ist, dann ist, wenn auch nicht die Krankheit, so doch ihr Schrecken gewichen. Es ist Sache der Erfahrung, die sich tausendfältig erprobt, daß die Verwirrung, die oft das Krankenbett beherrscht, nach Empfang der heiligen Sacramente gewichen, der Kranke freudig und geduldig wird; ja, daß sich ein Schein des ewigen Friedens über den Kranken ausbreitet und das Dunkel der Krankenstimmung durchleuchtet. Wie sollte es auch anders sein, wenn die Sünde und mit ihr der Schrecken des Todes hinweggenommen? „Es besteht für den katholischen Priester keine Veranlassung, die günstige Einwirkung geistlichen Zuspruchs auch auf das körperliche Befinden der Kranken zu betonen; aber wahrlich, wenn es nothwendig wäre, es ließe sich der Beweis hierfür weit leichter erbringen als der vom Gegentheil" (Stöhr, Pastoralmedicin, S. 289). — Hier setze der Seelsorger unzersplitterte Kraft ein.

2. Diese Sorge für das leibliche Wohl soll sich zeigen in Form von Mildthätigkeit und Unterstützung, welche das Los des unbemittelten Kranken erleichtert. Eorum praecipuam curam geret, qui humanis auxiliis destituti *benigni ac providi Pastoris* caritatem et operam requirunt (Rit. Rom. n. 5). Gewiß wollen wir nicht, daß jenes Exempel an uns statuirt würde vom alten Mütterchen, das sich providiren ließ, weil der Pfarrer in der Regel bei den armen Leuten einen Vierundzwanziger zurückließ, wie erzählt wird im übrigens hochschätzenswerthen fränkischen Pastoralbüchlein: Parochus duodenario pondere pressus; denn schön verbindet der citirte Wortlaut der Rubrik mit der benignitas des Seelenhirten seine providentia; — allein, selbst wenn das eine oder andere Mal unsere Unterstützung gerade nicht an den am meisten angezeigten Platz käme, und wenn wir auch ein oder das andere Mal getäuscht würden: lieber dies als ein hartes Herz. Und gar leicht kann man möglichen Mißbrauch abstellen und so recht die sorgsame Liebe offenbaren, welche sich nicht mit der Verabreichung eines Geldstückes begnügt, wenn man direct der zutreffenden Noth abhilft. Auf deinem Tische steht eine nährende Suppe; in deinem Keller ist eine gute Flasche Wein; auf deinem Hofe lauft ein altes Huhn herum — und wenn du nicht all der Noth, der du begegnest, abhelfen kannst, auf diesem Gebiete gilt entschieden der sonst bei rechtlichen Fragen eine Einschränkung erleidende Grundsatz: Quod facis per alium, tu fecisse iudicaris. Es sind in jeder Pfarrei Leute, welche, aufmerksam gemacht, gern in solcher Weise der Noth abhelfen. Die Art und Weise, wie man wohlthut, und die Sorge, die man dabei anwendet, ist lieber als die Gabe selbst, und sie ist es, die den benignus und providus Pastor charakterisirt.

3. Ueberwachung der Krankenpflege ist eine weitere Art, dem Kranken beizustehen.

1) Zunächst soll der Seelsorger den Kranken und seine Umgebung bei ernstlicher Krankheit mahnen, den Arzt kommen zu lassen. Honora medicum propter necessitatem; etenim illum creavit Altissimus. Altissimus creavit de terra medicamenta, et vir prudens non abhorrebit illa (Eccli. 38. 1, 4).

2) Wenn wir auch oben behauptet haben, daß der Seelsorger nicht Arzt spielen darf, und nicht ex professo durch specifisch medicinische Mittel den Kranken behandeln soll, so ist dadurch gewiß nicht ausgeschlossen, daß er die allgemeinen Regeln für Erhaltung der Gesundheit empfehlen, auf deren Erfüllung bringen und Vorurtheilen entgegentreten muß, daß er mit seinem Rath dem Kranken hilfreich zur Seite stehen und im Falle der Noth auch eine Behandlung des Kranken anordnen soll, die er für heilsam erkennt. Dies fordert schon die Pflicht der Nächstenliebe, und dem Seelsorger steht oft in dieser Beziehung eine Erfahrung und ein Wissen zur Seite, das er im Dienste des Kranken verwenden kann. Und um diese Erfahrung und sein Wissen zu vermehren, soll auch in seiner Bibliothek ein Werk über Pastoralmedicin nicht fehlen. — Wir nennen hier mit Auszeichnung die Bücher der Neuzeit: Dr. August Stöhr, Handbuch der Pastoralmedicin &c. (3. Aufl., Freiburg, Herder, 1887), worin besonders die allgemeinen Principien der Gesundheitslehre klar entwickelt gegeben sind; Capellmann, v. Olfers — die ältern Werke von Macher und Britzgar —, besonders auch Il parroco

istruito nella medicina dal Dottore *Barzaletti* — von Leo XII. empfohlen; *Antonacci*, Catechismo medico (Roma 1854), für die Missionäre bestimmt, welche am allerersten als Seelsorger in den Fall, helfen und heilen zu müssen, kommen werden; — *Aquistanace*, Memoria diretta ad un parroco sul bene, che può fare nelle malattie de' suoi parrocchiani (Milano 1834); cf. *Scavini* l. c. I, n. 479, n. 3. — *Debreyne*, Étude de la mort; idem: La physiologie et la médecine dans son accord avec la théologie (Paris).

3) Wachsamkeit, daß nicht verdächtige, unerlaubte, dem Seelenheile schädliche Mittel dargereicht und angewendet werden. Illud diligenter servari curabit, ne quis pro corporali salute aliquid aegroto suadeat vel adhibeat, quod in detrimentum animae convertitur (Rit. Rom. n. 9). — Es handelt sich hier um jene Reihe von Mitteln, welche weder der Natur der Sache noch der Anordnung der Kirche nach dazu angethan sind, die Krankheit zu heilen, und auf welche der Kranke also ein dem Sittengesetze widerstrebendes Vertrauen setzt. — Zunächst gehören hierher die abergläubischen Mittel; in ihnen wird die obige Definition am formellsten ausgeprägt, und es konnte Göthe bloß auf dem Standpunkte seiner spöttelnden Religionslosigkeit behaupten, es ließe sich zwischen Glauben und Aberglauben keine Grenze ziehen (Aufsätze über deutsche Literatur: „Der deutsche Gil Blas"). Wenn wir Männern glauben, denen ein reiches Gebiet der Erfahrung zur Seite steht, so ist der Gebrauch der abergläubischen Mittel — die medicina magica, observantia sanitatis — durchaus nicht mit dem Heidenthum oder dem Judenthum und seiner Kabbalistik, noch auch mit den, wie sie sie nennen, finstern Zeiten des Mittelalters verschwunden; sondern er passirt noch immerfort, im einfachen Alpendorfe wie im Geheimerath-Viertel in Berlin, und merkwürdigerweise soll er in katholischen Gegenden sich noch häufiger zeigen als in protestantischen (Valenti bei Stöhr, Pastoralmedicin, S. 377). Was die letztere Thatsache, falls sie eine solche ist, was wir noch bezweifeln und was sich bei dem oft unklaren und schwanken Begriff des Aberglaubens statistisch kaum nachweisen läßt, betrifft, so könnte psychologisch darin ein Grund gefunden werden, daß der Katholik das ihm aus seinem Glauben bekannte Dogma vom opus operatum leichter mißbrauchen kann als der Protestant, der dasselbe läugnet; andererseits und richtiger, scheint es, haben diese Herren mit einer solchen Behauptung viel unter den Begriff Aberglauben subsumirt, was gar nicht dahin gehört, insbesondere die übernatürlichen Mittel, von denen später die Rede sein wird und welche Hartmann mit dem Prädicat „Fetische des Katholicismus" zu belegen sich herausnimmt („Das religiöse Bewußtsein der Menschheit", S. 105). — Aber wo immer der Seelsorger ein solches oben geschildertes Mittel gebraucht findet, da muß er der Gesetzgebung (*Sixtus V.*, Const. „Coeli et terrae") seiner Kirche zum Ausdrucke verhelfen, die solche verbietet. In der Regel gründet sich der Gebrauch des abergläubischen Mittels auf eine Meinung über die Entstehung der Krankheit. Es kann und darf nicht geläugnet werden, a) daß der böse Feind unter Zulassung Gottes nicht bloß den Menschen moralisch versuchen kann, sondern daß er auch den physischen (φύσις) Bestand der Dinge ändern und verderben kann; b) daß er zur Theilnahme an dieser Gewalt auch andere rufen kann; c) daß sich diese physische Energie auch auf Entstehen

von Krankheiten erstrecken kann. Aber solches ist nicht ohne die gewichtigsten Gründe zu supponiren, wozu die Geschichte der Täuschungen in allen Jahrhunderten den warnenden Ruf erhebt; — und wenn es der Fall ist, darf diese Macht nicht durch Mittel gebrochen werden, die selbst wieder abergläubisch sind und so wieder auf eine dämonische Macht sich stützen. Was kann der Seelsorger da anders thun, als die Lehre von der Vorsehung Gottes den Gläubigen recht ans Herz zu legen und demgemäß auch Mittel, die seine Kirche kennt und die von diesem Glauben Zeugniß ablegen, an die Hand zu geben? — Eine Gefahr des Aberglaubens kann auch liegen in dem sehr verbreiteten Gebrauche von sympathetischen Mitteln. Hier muß unterschieden werden ein medicinisch natürliches Mittel von psychologisch-sympathetischen Mitteln. — Daß es Mittel gibt, natürliche Mittel, welche, ohne in den Organismus unmittelbar aufgenommen zu werden, wie die Schule sagt, scheinbar wenigstens, weil ungesehen, in die Ferne wirken (man denke nur an die Miasmen bei ansteckenden Krankheiten, an die Ausdünstung der Körperwelt), ist evident; daß es auch Kräfte gibt, die Gott in die Natur gelegt hat, chemische Kräfte, Kräfte in der Pflanzenwelt, welche nicht von allen erkannt sind und welche zur Heilung von Krankheiten dienlich sind, dafür liefert jeder Tag Beweise; daß solche Mittel erlaubt angewendet werden, geht aus ihrem Begriffe hervor. Mehr Schwierigkeiten bieten die psychologisch-sympathetischen Mittel, d. h. solche, in deren Anwendung die Wirkung vermittelt wird durch eine psychologische Disposition, vorzüglich das Vertrauen des Empfängers. Hier ist vor allem ein doppeltes zu beobachten: a) daß das Mittel eine Basis abgeben kann für das Vertrauen. Dies ist evident der Fall bei allen von der Kirche gesegneten Gegenständen, aber auch bei jenen Mitteln, bei denen kein Widerspruch vorliegt, daß es medicinisch natürliche Mittel sein können. — b) Daß aber dann das Vertrauen als christliche Hoffnung auf denjenigen, welcher Herr ist über Leben und Gesundheit, fest und constant gerichtet wird, sich ihm persönlich hingebend, ohne von dem Mittel eine infallible oder magische Wirkung, die auch das Sacramentale und der Segen der Kirche nicht in sich tragen, zu erwarten. c) Eines aus den vielen hier einschlagenden Mitteln hat besondere Berücksichtigung gefunden, nämlich der animalische Magnetismus. Von diesem sagt eine Entscheidung der Pönitentiarie vom Jahre 1841: Magnetismi animalis usum, tanquam artem medicinae conciliatricem atque suppletoriam neque approbent neque suadeant confessarii, cum eius usus prout interdum exercetur, minime liceat, semper vero periculosus sit, praesertim inter personas diversi sexus. — Nach seinen Anschauungen, welche aus einem gründlichen Studium der Moraltheologie hervorgehen, sei der Seelsorger bestrebt, die Krankenpflege zu überwachen. *

*Ein Decret der Inquisition vom 28. Juli 1847 sagt: Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita daemonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodocunque pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et haereticalis. — Diese Decrete kann man auch anwenden auf den Hypnotismus, durch welchen man jetzt vieles erklärt, was früher dem Magnetismus zugeschrieben wurde. An sich, abgesehen von einer verkehrten Ab-

sicht, als bloße Anwendung natürlicher Kräfte könnte derselbe erlaubt sein. Da aber der Zustand selbst schon, Bewußtlosigkeit, volle Abhängigkeit vom Willen des andern, des Menschen wenig würdig ist, andererseits die Gefahr des Mißbrauches zu unsittlichen und unerlaubten Handlungen naheliegt, ferner das Mittel selbst in seiner Wirksamkeit nicht berechenbar ist und Gefahren für Gesundheit und Leben entstehen können, so versteht sich von selbst, daß der Hypnotismus nur aus sehr wichtigen Gründen und unter entsprechender Vorsicht angewendet werden könnte. Ohnehin ist die gegenwärtige Anwendung, z. B. in Frankreich, zur Erklärung aller möglichen Dinge vom sittlichen Standpunkt aus nicht einwandfrei.*

2. Sorge für Hab und Gut des Kranken.

Si morbus gravior vel cum periculo fuerit, aegroto suadeat, ut dum integra mente est, rem suam omnem recte constituat, et testamentum faciat: si quid habeat alienum, restituat, et ad remedium animae suae pro facultatibus, quod in Domino ei placuerit, disponat, sed haec suggerendo omnis avaritiae nota caveatur (Rit. Rom. n. 16).

Es ist Pflicht, sein Haus zu bestellen, um so unliebsamen Zänkereien und Uebervortheilungen, die sich an die hinterlassene Habe knüpfen könnten, vorzubeugen. — Es ist Pflicht, wenn vielleicht fremdes Gut unter dem Nachlaß sich finden sollte, es zurückzugeben; es ist Pflicht, auch für die Seele zu sorgen durch Almosen und fromme Aufträge, die aus dem Nachlasse zu besorgen sind. Und weil diese dreifache Pflicht eine wahrhaftige sittliche Pflicht ist, deshalb ist dem Seelsorger auch eine Directive über das Hab und Gut des Sterbenden, wenn auch bloß mittelbar und indirect, gestattet, ja geboten.

Nicht umsonst mahnt die Rubrik bei dieser Angelegenheit zu besonderer Vorsicht, daß jedes Anzeichen von Habsucht dabei vermieden werde. Ex inimico consilium. Wir wissen aus der Erfahrung, wie oft man dem Geistlichen diese nota der „Erbschleicherei" für sich oder für gute Zwecke, gewiß in den meisten Fällen mit Unrecht, aufzudrücken bemüht war. Deshalb soll man 1. die Sache als eine sittliche Pflicht und deshalb Gewissenssache wo möglich in der heiligen Beicht behandeln, oder wo dieses nicht möglich wäre, nicht ohne Zeugen; 2. sich mehr mit allgemeinen Forderungen und Anweisungen begnügen, und bloß dann individuelle Anweisungen geben, wenn man darum gefragt wird oder die Geneigtheit des Kranken sich offenbart, und auch dann soll die Sache, die zum Vorschlage kommt, immer den Charakter einer wahrhaften pia causa tragen und eigene subjective Bereicherung des Seelsorgers zunächst außer Spiel bleiben. — 3. Beim Abfassen des Testamentes der Laien soll der Seelsorger nicht als director noch als testis intrinsecus des Testamentes fungiren (Instr. Herbip. p. 401, n. 18). — 4. Um so mehr drängt diese Sorge beim Testamente eines Geistlichen, bei dem die besondern kirchlichen Vorschriften zu beobachten sind, nach welchen all dasjenige, was derselbe aus dem Vermögen der Kirche nach Bestreitung seines standesgemäßen Unterhaltes erübrigt hat, als Kirchengut oder patrimonium pauperum zu betrachten ist. — 5. Jedoch bemerken wir auch hier inter lineam, daß es immer einen unangenehmen Eindruck macht, wenn die Hinterlassenschaft eines Geistlichen so große Summen aufweist; wie leicht wird der Gedanke rege, daß er sich erst dann seines Besitzes entäußerte, als er es mußte! — Viel mehr leuchtet, wie Polanco (Meth. adiuv. eos qui moriuntur c. 3)

sagt, eine Fackel auf dem Wege vorangetragen, als viele Fackeln nachgetragen, und schön klingt das Lob, das Possidius dem hl. Augustinus gab: Testamentum nullum fecit, quia unde faceret, pauper Dei, non habuit (Vita S. Augustini c. 31); oder das Wort des heiligen Leviten, der von sich sagen durfte: Facultates meas, quas requiris, in coelum manus pauperum deportaverunt.

3. Sorge für die Umgebung des Kranken.

1. Die Umgebung des Kranken soll so geordnet werden, daß sie ihm den ruhigen Uebergang in die Ewigkeit möglich und leicht macht. Deshalb muß zunächst alles, was an Sünden erinnert und mahnt, fern gehalten oder entfernt werden. Es können da Fälle der ernstesten Art eintreten, die den Ernst und die Umsicht des Seelsorgers herausfordern. Nehmen wir einen der schlimmsten Fälle: Es befindet sich die occasio proxima ad peccandum contra sextum praeceptum bei dem Kranken. — Wenn der Fall so vorliegt, daß die beiden in der öffentlichen Meinung für Eheleute gehalten wurden, ohne es zu sein, so wäre da der Fall, wo ein matrimonium in extremis eingegangen werden kann und soll, die Copulation vor dem Seelsorger in Gegenwart zweier zum Stillschweigen verpflichteten Zeugen geschehen könnte, worüber dem Bischof alsbald zu referiren ist. — Jedoch versteht sich von selbst, daß man sich vergewissert, daß kein trennendes Ehehinderniß, besonders nicht das des ligamen oder crimen im Wege steht (Knopp, Eherecht S. 396), während aufschiebende Hindernisse in solcher Lage nicht existiren. — Ist aber das Verhältniß öffentlich bekannt, so ist dem Wohle der Kirche Rechnung zu tragen und sind die heiligen Sacramente nicht eher zu reichen, als bis die Concubine de facto entlassen ist, wie der Bischof von Soissons dem König Ludwig XV. und der Herzogin von Chateauroux gegenüber verfuhr.

Die Lage wird schwierig, wenn die Person eine occasio necessaria war, d. h. wenn der Kranke nicht jemand anders hätte, der ihn verpflegte. In diesem Falle und in der Voraussetzung, daß die occasio proxima wirklich in dieser Lage ihren Charakter verloren hat, könnte Duldung eintreten, jedoch müßte das Volk darüber aufgeklärt und so dem gegebenen Aergerniß begegnet werden. *Der Kranke müßte vor Zeugen erklären, daß er die Person nach erlangter Gesundheit entlassen wolle. Diese Erklärung wäre nicht nothwendig, wenn die Umstände, welche die Entfernung der Concubine unmöglich machen, öffentlich bekannt sind.*

Um so mehr gilt diese Duldung und wäre nothwendig, wenn das unsittliche Verhältniß nicht bekannt geworden, sondern bloß aus der Beicht erfahren würde, und der Abschließung einer Ehe in extremis Hindernisse entgegenstehen. *Doch muß auch hier der Kranke versprechen, daß er die Person heirate oder entlasse, sobald sie ihm nicht mehr nöthig ist u. s. w. Immer jedoch, wo die Concubine nicht entlassen werden kann, muß der Kranke dafür sorgen, daß sie nicht in der Nähe seines Bettes schlafe, nur wenn es nöthig ist, zu ihm gehe, um jede gefährliche Vertraulichkeit und Verführung zu hindern.*

*Wenn der Schwerkranke in einer Civilehe gelebt hat, und es besteht 1) kein canonisches Hinderniß, so genügt das Versprechen vor dem Pfarrer und zwei Zeugen,

die Ehe abschließen zu wollen, was baldigst geschehen soll (wo möglich nach eingeholter Dispens von den Proclamationen); 2) wenn ein Hinderniß besteht, von dem dispensirt wird, so bewege der Beichtvater den Kranken, daß er sich den Gesetzen der Kirche unterwerfe. Thut er das, so kann er absolvirt werden; der Beichtvater hole dann die Dispens, wenn der Kranke nicht schon in extremis ist. Ist der Kranke dem Tode sehr nahe, so kann der Bischof dispensiren, so daß die Ehe noch abgeschlossen werden kann. Könnte man nicht an den Bischof recurriren, so meint Berardi (De occas. p. 149) mit andern, es gelte hier das Gleiche, wie wenn ein Hinderniß entdeckt werde, wo alles schon zur Hochzeit bereit ist, das Hinderniß cessire. Ist das Hinderniß indispensabel, so genügt es, wenn der Kranke verspricht, für den Fall der Gesundheit sich den Gesetzen Gottes und der Kirche zu unterwerfen. Kennt er das indispensable Hinderniß nicht, so ist er in bona fide zu belassen. 3) Ist die Sache öffentlich bekannt, so ist das Aergerniß gutzumachen.

Hat eine Sterbende sich auf eigene Autorität hin vom Ehegatten getrennt, so muß der Beichtvater fordern, daß die Lebensgemeinschaft baldmöglichst hergestellt werde; will die Person das nicht, und es besteht ein canonischer Scheidungsgrund, so ist sie nicht zu beunruhigen. Sind die Gründe aber nichtige, so muß sie (eventuell vor Zeugen, wo Aergerniß gutzumachen ist) erklären, daß sie nach erlangter Gesundheit die eheliche Lebensgemeinschaft wieder aufnehmen will. Wäre sie civiliter geschieden und in bona fide, so ist sie nicht zu beunruhigen. — Natürlich modificirt sich einigermaßen das Auftreten des Seelsorgers, je nachdem er erst aus der Beicht oder schon vorher als allgemein bekannt die Sache erfahren hat. Im letztern Falle sind die betreffenden Erklärungen und Versprechen regelmäßig vor Spendung der Sacramente zu geben.*

2. Nicht bloß was sündhaft wäre oder an die Sünden mahnt, ist zu entfernen, sondern auch dasjenige, was den dem Tode nahen Kranken zu sehr an die Erde mahnt, die er doch verlassen muß. Auch die Klagen und Schmerzensäußerungen der Angehörigen, welche das Scheiden so erschweren und die Gedanken in ihrer Richtung auf das Ewige hindern, sind fernzuhalten. Jedoch ist eine ernste Mahnung des sterbenden Vaters oder der dem Tode entgegengehenden Mutter an die zurückbleibenden Kinder wohl am Platze und oft von entscheidender Wirkung.

3. Positiv heilig und zum Gebete mahnend soll das, was den Sterbenden umgibt, sein. Zunächst heiliges Geräthe: Das heilige Bild: Sacras imagines Christi Domini *crucifixi*, Beatae Mariae Virginis et Sancti, quem aeger praecipue veneratur, ob oculos eius apponi curabit. Vasculum item adsit aquae benedictae, qua frequenter adspergatur (Rit. Rom. n. 13).

Auch das fromme Krankenbuch, aus dem der Kranke selbst lesen kann oder aus dem ihm vorgelesen wird, darf nicht fehlen. *Bellarmin*, De arte bene moriendi, erster und zweiter Theil nach dem Bedürfnisse zu wählen in deutscher Uebersetzung; Hettingers Krankenbuch „Herr, den du lieb hast, der ist krank" (Freiburg, Herder); Vogel, Vorbereitung auf den Tod; Lampert, Fliegende Krankenblätter.

So ist das Terrain vorbereitet, auf dem der Seelsorger die letzte Sorge seinen Gläubigen zuzuwenden hat; die Sorge, die da ihnen zugewendet wird, wenn die „letzten Dinge" kommen; die Sorge, durch die ihnen der Weg in die Ewigkeit bereitet wird, — das Versehen, die Provisur.

4. Die Provisur.

Dieselbe besteht in der Spendung der drei heiligen Sacramente: der Beicht, der heiligen Communion und der heiligen Oelung — und dem sich anschließenden Sterbeablaß nebst Commendatio animae; über diese einzelnen Punkte haben wir zu handeln.

1. Im voraus bemerken wir, daß es eine irrige Meinung ist, daß diese vielfache Thätigkeit des Priesters am Sterbebette in einer Continuität stehen müsse. So sehr daran festzuhalten ist, daß, wenn Gefahr im Verzuge ist, die Acte vereint sich folgen, was oft auch zur Beruhigung des Seelsorgers dienen wird, so ist es doch schon wegen der Vorbereitung, welche die einzelnen Sacramente fordern, wünschenswerth, wenn es anders der Zustand des Kranken erlaubt, dieselben in geeigneten Zwischenräumen zu spenden. Es wird dieses vom Rituale vorausgesetzt, welches bei Ertheilung des Viaticums vorschreibt, wenn es nothwendig ist, noch einmal ihn Beicht zu hören, „quamvis prius deberet esse rite confessus, nisi necessitas aliter urgeat“ (c. 4, n. 13). Auch wird oft die Herstellung einer gründlichen Beicht mehr Zeit erfordern, als daß es ohne Aufsehen geschehen könnte, wenn zugleich das Viaticum mit zum Kranken getragen wurde (Instr. Eystett. p. 54).

2. Liturgisch betrachtet, unterscheidet sich die Provisur mit Rücksicht auf ihren Haupttheil, das Spenden des Viaticums, in eine dreifache:

1) Die solenne Provisur. Diese zieht die Gläubigen in ihren Dienst. Es ordnet sich, durch ein Glockenzeichen gemahnt, die Procession derselben; die heilige Eucharistie wird, mit Kerzen begleitet, von dem Priester in Superpelliceum, Stola, auch Pluviale und Schultervelum vor der Brust in dem sogenannten Krankenciborium (pixis) getragen, in welches er mehrere heilige Hostien gelegt hat, damit er nach vollendetem Acte das heilige Sacrament wieder feierlich in derselben Procession, welche vor dem Hause des Kranken betend wartete, in die Kirche zurückbringen könne, wo mit Absingen der sacramentalen Oration, Ertheilung des stillen Segens der Act beschlossen wird. — Es wäre zu rathen und kann gewiß vom Seelsorger zu heilsamer Erbauung der Gemeinde verwerthet werden, wenn solche feierliche Versehgänge bei besondern Veranlassungen stattfinden, z. B. wenn das Viaticum als erste Communion einem Kinde gespendet wird, oder gar, wenn der Pfarrer selbst, der Seelsorger, im Sterben liegt.

2) Die öffentliche Provisur, welche Regel bleibt. Der Priester geht im Superpelliceum und mit der Stola bekleidet, trägt das Sanctissimum, indem er bloß eine Hostie in die Pixis — parva custodia — legt, welche in der Bursa am Halse getragen wird, unter Vortritt des Ministranten, der die Laterne trägt und mit dem Glöckchen ein Zeichen gibt, zum Kranken, versieht sein Amt und geht privato habitu, extincto lumine und latente pixide heim.

3) Bei der geheimen Provisur, welche bloß im Nothfalle geduldet wird, wird das Allerheiligste verdeckt — und ohne daß es erkannt wird, zum Kranken getragen. Die Rubriken sind in der Beurtheilung dieses Nothfalles streng; aber wir tragen kein Bedenken, die positive Irreverentia, welche in großen Städten bei gemischter Bevölkerung dem Allerheiligsten wider-

führe, wenn es öffentlich getragen würde, höher anzuschlagen als den einfachen negativen Mangel der schuldigen Reverentia im gegebenen Falle. In diesem Sinne haben die Bischöfe Deutschlands in ihren Quinquennalfacultäten auch folgende: deferendi SS. Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, si ab haereticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii (Benger a. a. O. II, 567. Anm.). — Der Priester, an seinem Herzen das heilige Geheimniß tragend, wird durch seine Ehrfurcht und sein Gebet den Mangel der öffentlichen Ehrenbezeigung zu ersetzen wissen (siehe oben S. 103).

3. So sehr der Priester diese seine Aufgabe tactvoll und mit discreter Rücksichtnahme auf die Zustände des Kranken vornehmen soll, so gehe er, wenn er Gefahr ahnt, niemals auf den vom Kranken unter irgend einem Vorwande geforderten Aufschub ein. Er halte sich da an die entscheidenden Worte seines Rituals (n. 10): Ubi vero periculum immineat, Parochus monebit aegrotum, ne daemonum astutia neque medicorum pollicitationibus neque propinquorum aut amicorum blanditiis se ullo modo decipi sinat, quominus ea, quae ad animae salutem pertinent, opportune procuret, et qua par est devotione et celeritate sancta sacramenta, dum sana mens est integrique sensus, religiose suscipiat, citra fallacem illam ac perniciosam *procrastinationem*, quae plurimos ad aeterna supplicia perduxit, in diesque fallente diabolo perducit.

4. Ueber die Beicht und die Communion des Kranken haben wir bei diesen Sacramenten selbst gehandelt, deshalb behandeln wir das eigentliche Sacrament, das für die Kranken eingesetzt ist, das der heiligen Oelung.

§ 101.

Die heilige Oelung als Sacrament.

Das Sacrament der Oelung, das letzte Sacrament, das die Kirche ihren Gläubigen spendet — das sacramentum spei genannt —, findet, sowohl was Materie als auch Form und Gnade betrifft, ausführliche Beschreibung im Texte des hl. Jacobus 5, 14. 15. Es ist daselbst zunächst genannt:

1. Die Materie. Ungent eum. Die materia remota ist das oleum infirmorum, und zwar Olivenöl, kein anderes, zu diesem Zwecke eigens am Gründonnerstag nach dem „per quem haec omnia" feierlich consecrirt. Die Consecration gehört zum Wesen der Materie; ob man im Nothfalle ein anderes der geweihten Oele brauchen kann, wird controvertirt, und kann es also als materia dubia angewendet werden. *Es müßte aber nachher die Oelung mit dem richtigen Oele bedingt wiederholt werden.* Nichtconsecrirtes oder selbstgeweihtes Oel ist als materia invalida zu betrachten *und kann auch nicht im Nothfalle angewendet werden;* jedoch kann mit Delegation des Papstes auch der gewöhnliche Priester dasselbe weihen, wie es bei den Orientalen auch geschieht. *Sub gravi ist verboten, das heilige Oel des vorigen Jahres noch zu verwenden, wenn bereits neues zu haben ist.*

2. Die materia proxima ist die Salbung mit dem heiligen Oele. Das Decret Eugens IV. „Pro Armenis" führt sieben Salbungen auf, nämlich der Augen, Ohren, Nase, Mund, Hände, Füße, Lenden, wegen der in diesen Organen sich ausübenden Sinnlichkeit. Die Salbung der Lenden

unterbleibt nach gegenwärtiger Praxis. Bei ansteckenden Krankheiten ist es gestattet, die Salbung der Füße zu unterlassen, *wie auch bei Wöchnerinnen der Decenz halber,* und bei den andern Organen, die zweitheilig sind, bloß das eine der Organe zu salben. *Sonst scheint die Unterlassung der Doppelsalbung eine schwere Sünde. Die Ordnung der Salbungen ist bloß de praecepto.* Auch kann die Salbung mit einem Stäbchen, an welches die in das heilige Oel getauchte Baumwolle befestigt ist, vorgenommen werden; jedoch diese so beschriebene Salbung zu unterlassen und sie bloß, wie man sagt, per unum sensum mit zusammenfassender Formel „per sensus tuos" zu ertheilen, ist nur in der äußersten Noth — wenn der Kranke am Aushauchen ist — gestattet, und zwar ist die Salbung dann am Haupte zu ertheilen, jedoch sub conditione, da die Giltigkeit einer solchen Salbung nach der sent. communior per se zweifelhaft ist.

Auch die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben müssen gesalbt werden; denn obgleich die Salbung an den äußern Sinnen vorgenommen wird, geht doch ihre Kraft auf die innern correspondirenden Potenzen. Wenn ein Glied fehlt, ist die Salbung mit ihrer Form an dem Theile vorzunehmen, der dem fehlenden Gliede zunächst ist. *Bei Wuthkranken ist die Salbung des Mundes unthunlich, man salbt jedoch in der Nähe des Mundes.* — Bei Priestern wird die äußere Fläche der Hände gesalbt, da die innere derselben schon höherer Salbung theilhaftig geworden.

Der Priester, der die heilige Oelung spendet, taucht seinen Daumen in das heilige Oel, das er am besten mit dem Buche, aus dem er die Formel liest, in der linken Hand hält, jedoch nicht bloß ihn befeuchtend an der im Gefäße sich öfters befindlichen Baumwolle, sondern ihn in das heilige Oel eintauchend — denn es soll eine Salbung sein —; das Eintauchen bei jeder Salbung wiederholend, bestreiche er in Form des Kreuzes die Sinne, vom rechten beginnend, und sei besorgt, daß die Form mit der Salbung des correspondirenden Gliedes zusammenfalle *und bei den Doppelsalbungen die Form nicht eher beendigt sei, als bis die zweite Salbung vorgenommen ist (Rit. Rom. n. 17);* trockne die Salbung mit Baumwolle ab, welche in die Kirche zurückgetragen und verbrannt und deren Asche in das Sacrarium geworfen wird. *Die Salbungen können, was die Giltigkeit angeht, von mehrern Priestern vorgenommen werden; bei uns ist dies jedoch nur gestattet, wenn Gefahr ist, daß der Kranke stirbt, bevor sämtliche Sinne gesalbt sind. Hätte ein Priester begonnen und könnte die heilige Oelung nicht beendigen, so setzt der andere fort, ohne etwas zu wiederholen. Ist aber schon längere Zeit verstrichen (nach dem hl. Alphons ungefähr eine Viertelstunde), so sind sämtliche Salbungen bedingt zu wiederholen.*

Die Form des Sacramentes ist das Gebet. Orent super eum. Obgleich die sacramentale Form bloß die Worte des Priesters sind, mit welchen er die Salbung begleitet: „Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quidquid per visum ... deliquisti. Amen," so ist doch diese Form wieder umgeben von einem längern Gebete des Priesters. (* Ohne Grund die vorgeschriebenen Gebete auslassen, wäre schwere Sünde. *) Nachdem derselbe mit dem Friedensgruß eingetreten, dem Kranken das Crucifix zum Küssen gereicht, die Besprengung des Kranken, des Zimmers und der Anwesenden mit dem Weihwasser vorgenommen, auch

noch in kurzen, aber bestimmten Worten dem Kranken die Bedeutung des heiligen Sacramentes erklärt und sein Herz zur Hoffnung auf das ewige Leben erhoben hat, beginnt er, vor dem Tische stehend und halb zum Kranken gewendet, jene wunderbar erhebenden Gebete, durch die er wahrhaft in das Dunkel der Zeitlichkeit hereinträgt die Güter der Ewigkeit, ewiges Glück, göttliches Wohlergehen, heitere Freude, fruchtreiche Liebe, immerwährende Gesundheit: die Engel des Friedens sollen zur Seite stehen, und die dämonischen Gewalten aus dem Orte fliehen. Nach dem vom Ministranten oder, wenn nöthig, vom Priester gesprochenen Confiteor und der ertheilten allgemeinen Absolution segnet er den Kranken: In nomine Patris . . ., wobei er auch die Hand über den Kranken hält (per impositionem manuum mearum), und beginnt die sacramentale Salbung und schließt dann mit drei Gebeten, in denen die im Sacramente gespendete Gnade ihren Ausdruck findet. Allein nicht bloß der Priester betet, sondern auch die Umstehenden sollen von dem Priester unmittelbar vor der Salbung ermahnt werden, auf den Knieen die heilige Handlung mit ihrem Gebete (Bußpsalmen, Litanei zu allen Heiligen) zu begleiten.

*Wenn die Zeit sehr drängt, ist dem Sterbenden wenigstens noch die Absolution von Sünden und Censuren, eventuell bedingt, zu ertheilen, dann ertheilt man sofort die heilige Oelung mit der zusammengezogenen Form: Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per sensus (Salbung auf der Stirne), visus (Auge), auditus (Ohr) u. s. w. durch die fünf Sinne, indem man jedesmal bloß ein Sinnesorgan salbt, auch die Kreuzform bei der Salbung wegläßt. Statt der Hand könnte man auch die Wange salben, da der Gefühlssinn über den ganzen Körper verbreitet ist. Man könnte bei großer Gefahr bei dem nächstliegenden Sinne anfangen und dann die übrigen folgen lassen. An der Giltigkeit dieser Spendung läßt sich kaum zweifeln, man müßte sie aber doch sub conditione wiederholen, besonders wenn der Kranke andere Sacramente nicht mit Sicherheit empfangen kann. — Wenn aber mehrere in unmittelbarer Todesgefahr Befindliche zu versehen sind, dann wäre es doch besser, allen mit der zusammengezogenen Form das Sacrament zu spenden als bloß einem nach der gewöhnlichen Form (*Lehmkuhl* l. c. II, 572). *Deliquisti* ist im Nothfalle vor Aufzählung der Sinne zu sagen, weil es sicher zum Wesen gehört und das Sacrament ungiltig wird, wenn der Kranke vorher stirbt; ebenso ist per sensus nicht wegzulassen, weil es nicht sicher ist, ob die Aufzählung der Sinne nöthig ist. Die Gebete werden nachgeholt, und zwar zuerst die vor den Salbungen und dann die nach den Salbungen; bei ansteckenden Krankheiten können alle Gebete in der Kirche verrichtet werden. Wenn der Kranke während der heiligen Oelung stirbt, wird abgebrochen.*

4. Die Gnade des Sacramentes ist genau angegeben in dem Text des Apostels: Alleviatio infirmi et remissio peccatorum. Was die remissio peccatorum betrifft, so werden die Sünden bloß secundär ex opere operato nachgelassen; denn primär geschieht dies durch die sacramentale Absolution. Aber per accidens und secundär, wenn nämlich die Absolution ihre Kraft nicht äußern kann, werden durch die Oelung auch die Sünden nachgelassen. Dieses kann insofern der Fall sein, als zur Wirkung der Absolution innere Reue und äußeres Zeichen derselben ein Constitutiv des Sacramentes ist; nicht so bei der heiligen Oelung. Da kann eine latente Reue, ja sogar ein Reueact noch nach dem Empfang der heiligen Oelung die zum Sacrament nöthige Disposition herstellen. — Deshalb bemerkt Lehmkuhl

(Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1887, S. 389) mit gutem Recht, daß man die Bedingung, wenn man sie der Spendung dieses Sacramentes voraussetzt, was aber seltener ist als bei der Buße, nicht in die Worte faßt: Si es dispositus, wie man es bei der bedingten Absolution übt, sondern: Si tu es capax.

Vorzüglich aber und primär werden unter den Sünden hier verstanden die Ueberbleibsel der Sünden — reliquiae peccatorum. Auf diese bezieht sich *per se* und ex opere operato die Wirkung des Sacramentes der heiligen Oelung. Diese Ueberbleibsel der Sünden aber sind doppelter Art: 1) die der Sünde auch nach ihrer Nachlassung gebührenden zeitlichen Strafen — poenalitates; 2) der Complex aller jener traurigen psychischen Nachklänge der Sünde in der Seele, welche selbst wieder als Strafe der Sünde angesehen werden können, aber auch in psychologisch nothwendigem Zusammenhange mit jenen stehen, und welche den Todeskampf so bitter machen. Oder was sind diese Geneigtheit zum Bösen, Schwerfälligkeit zum Guten, die Traurigkeit, der Druck der Seele, der sie wie eine Fessel hindert, sich nach oben zu erheben, der Ekel an frommen Gedanken, das Mißtrauen, mit dem der Sterbende in die Zukunft blickt, die Versuchungen, die ihn beängstigen, wie sie der hl. Thomas so genau anführt, anders als solche Ueberbleibsel und Reste der Sünde, gleichsam die von ihr zurückgelassenen Spuren. Nimm sie hinweg — und das Sacrament thut dies ex opere operato, freilich nicht ohne entsprechende Disposition des Empfängers —, und es wird die *alleviatio infirmi*, von der der Apostel spricht, von selbst gegeben sein. Sed quia homo vel per negligentiam vel per occupationes vitae vel etiam propter temporis brevitatem et propter alia huiusmodi praedictos defectus in se perfecte non curat, salubriter ei providetur ut per hoc sacramentum praedicta curatio compleatur et a reatu poenae temporalis liberetur, ut sic nihil in eo remaneat, quod in exitu animae a corpore eam possit a perceptione gloriae impedire (*S. Thom.*, IV. c. Gentes cap. 73). — Noch ist zu bemerken, daß auch die läßlichen Sünden durch die heilige Oelung nachgelassen werden; ob ex opere operato oder mittelst der den Empfang der heiligen Oelung begleitenden Acte, ist controvers; wir würden uns für das letztere entscheiden, weil doch zur directen Nachlassung der läßlichen Sünden der Urtheilsspruch der Absolution bestimmt ist.

Aus diesem großartigen Effect des Sacramentes erkennen wir einerseits die Majestät der Kirche Christi, welche, nachdem sie ihr Kind das ganze Leben über geleitet hat, am Ende seines Lebens, da wo die Zeitlichkeit die Ewigkeit berührt, all ihre Gnadenschätze öffnet, um den Uebertritt in diese demselben leicht zu machen, ihm Hoffnung in letzter Stunde und Kraft im letzten Kampfe eingießend. Andererseits ist uns aber auch die tausendfach constatirte Thatsache erklärt, daß der Kranke nach würdig empfangenen Sterbsacramenten wie neu auflebt, auflebt für sein wahres, ewiges Leben. — Aber auch außerdem ist die alleviatio infirmi durch das Sacrament gegeben durch positiven günstigen Einfluß desselben auf das leibliche Befinden; denn nicht umsonst ist den Jüngern das Wort der Verheißung gegeben: Super aegros manus imponent et bene habebunt (Marc. 16, 18). Und der Römische Katechismus (pars II, cap. 6, n. 16) sagt hierüber mit Recht: Quod si aegroti hoc tempore eam (sanitatem) minus consequuntur, id quidem

non sacramenti vitio, sed ob eam potius causam evenire credendum est, quod eorum magna pars, vel qui sacro oleo perunguntur, vel a quibus administratur, fides infirmior est; und wie Bellarmin (De arte bene moriendi l. 2, cap. 8) meint, weil auch die heilige Oelung oft verlangt wird, wenn der Tod schon auf der Lippe sitzt, und so dieser Einfluß auf die körperliche Erleichterung nicht mehr wahrgenommen werden kann.

5. Der Empfänger dieses Sacramentes ist, und das wird zu seiner Giltigkeit erfordert, der getaufte Kranke in Todesgefahr, der je sündigen konnte. — So Eugen IV. (Decr. ad Armenos): Hoc sacramentum nisi infirmo de cuius morte timetur, dari non debet, oder ut si in tali infirmitate mors possit moraliter timeri, saltem remote (*Suarez* l. c. tr. 4, disp. 42, sect. 2, n. 4). — Rituale Rom. (n. 5): Qui tam graviter laborant, ut periculum mortis imminere videatur. — *S. Alph.* l. 6, n. 715: Communiter docent doctores, valide et licite posse dari extremam unctionem, statim ac prudenter iudicatur infirmus laborare periculo mortis, etsi adhuc non proximae. (Siehe Viaticum, § 38, 2.) — Die Todesgefahr, von der hier die Rede ist, muß die Folge einer Krankheit sein. Deshalb können Soldaten, die in die Schlacht ziehen, Schiffbrüchige, zum Tode Verurtheilte dieses Sacrament nicht empfangen; wohl aber Greise, da Altersschwäche wahrhaft Krankheit, die zum Tode führt, ist, ebenso Schwangere oder Personen, die sich einer lebensgefährlichen Operation unterziehen, aber diese letztern erst dann, wenn aus der Schwergeburt oder Operation ein mit Todesgefahr verbundener Krankheitszustand entstanden ist. Bei einem Zweifel über die Todesgefährlichkeit der Krankheit soll die heilige Oelung aufgeschoben werden, bis sich der Zweifel legt; aber bei einer probablen Todesgefahr darf sie gespendet werden. *Bei langwierigen Krankheiten, z. B. Lungenschwindsucht, ist sie zu ertheilen, wenn man sieht, daß das Leben bald zu Ende geht; im Greisenalter, wenn die Kräfte sichtlich jeden Tag schwinden.* — Im allgemeinen ist daran festzuhalten, daß die Zeit, in der die heilige Oelung gespendet werden darf, dieselbe ist wie diejenige, in der das Viaticum empfangen werden kann, auf dessen Spendung sie auch folgt. Nur besteht zwischen Viaticum und letzter Oelung der Unterschied, daß ersteres, wie bemerkt, in derselben Krankheit und in demselben Stadium einer solchen öfter gespendet, die letztere aber bloß dann wiederholt werden kann, wenn eine neue Krankheit oder ein neues Stadium derselben eintritt. Solche Krankheitsveränderungen können selbst in dem kurzen Zwischenraum von acht Tagen eintreten.

*Im Zweifel, ob der Krankheitszustand geändert ist, neige sich der Pfarrer zur Wiederholung des Sacramentes. *Benedict. XIV.*, De synod. dioec. VIII, cap. 8, n. 3. 4: Ne nimium scrupulosi se gerant parochi, sed si dubitent an revera status morbi sit immutatus, vel an nunc idem, an diversum adsit vitae periculum, ad sacramenti iterationem propendeant; eo quod haec iteratio conformior sit veteri consuetudini ecclesiae, et per eam novum spirituale subsidium infirmo obveniat. *S. Alph.* l. 6, n. 715, der dieses dubium vom dubium positivum, d. i. von der Wahrscheinlichkeit, versteht; wenn also z. B. bei einer langwierigen Krankheit, Wasser- oder Lungensucht, der Kranke durch eine längere Zeit, etwa einen Monat, sich eher etwas besser als schlechter befunden hat. Eine kurze Zeit der Besserung von 4—5 Tagen würde nicht genügen. Darum kann es erlaubt sein, die Oelung zu wiederholen, aber nicht gerade vorgeschrieben.*

Doli capaces. Der Kranke, der die heilige Oelung empfängt, muß einmal haben sündigen können, — qui ad usum rationis pervenerint, sagt das Rituale (n. 5). Knaben also, welchen die Absolution ertheilt werden konnte, kann die heilige Oelung gespendet werden, auch wenn ihnen das Viaticum nicht gereicht werden kann; denn die Unterscheidung der Engelspeise von einer gewöhnlichen setzt eine größere Reife voraus als die Unterscheidung von Gut und Bös, wie hinwiederum diese eine größere Reife voraussetzt als die Unterscheidung von Ich und Nicht-Ich im Selbstbewußtsein. *Im Zweifel am erlangten Vernunftgebrauch ist den Kindern die letzte Oelung (bedingt) zu spenden, um so mehr, als ihnen vielleicht durch die Absolution weniger sicher geholfen wird.* Auch denen, welche ihr Bewußtsein verloren haben, ist die heilige Oelung zu spenden, wenn man nur voraussetzen kann, daß sie, wenn es ihnen möglich gewesen wäre, das heilige Sacrament verlangt hätten, also die intentio interpretativa haben. So auch Geisteskranken und Wahnsinnigen, wenn sie es nicht von Geburt aus waren; jedoch nicht, wenn eine Irreverenz von seiten des Kranken zu befürchten wäre. Auch Trunkenen oder solchen, die in einem Streithandel verwundet dem Tode nahe kommen, soll sie gereicht werden, wenn nur irgendwie geschlossen werden kann, daß sie Reue haben (si iudicari potest, eos conteri).

Wenn das Rituale (n. 8) sagt: Impoenitentibus vero et qui in manifesto peccato mortali moriuntur et excommunicatis . . . penitus denegetur, so gilt dies zunächst von Kranken, die ihr Bewußtsein besitzen, oder bei einem bewußtlosen Sterbenden, wo diese Unbußfertigkeit und der sündhafte Wille auch jetzt noch angenommen werden müssen; außerdem ist die Absolution und die letzte Oelung zu ertheilen, und zwar die Absolution bedingt, die letzte Oelung unbedingt. Denn, sagt Lehmkuhl (l. c. II, 577), extrema unctio absolute conferri debet, si homo capax est unctionis valide recipiendae; sub conditione tantum, quando dubium est, num valide recipere possit (Linzer Quartalschrift 1886, S. 854 ff.; 1887, S. 365 ff. Münsterer Pastoralblatt 1886, S. 22). Höchstens könnte die Bedingung: „Si capax es", beigefügt werden, wenn etwa der Sterbende positiv die heilige Oelung nicht empfangen wollte, weil er dann des Sacramentes unfähig, das Sacrament ungiltig wäre. Die schlechte Disposition des bewußtlos Sterbenden macht aber das Sacrament der letzten Oelung nicht ungiltig, sondern nur fruchtlos; die Frucht aber kann durch einen nachher erweckten Act der unvollkommenen Reue eintreten.

6. Pastorelle Regeln. 1) Sorge für den Empfang! Mit der Nothwendigkeit dieses Sacramentes verhält es sich gerade so wie mit dem Sacrament der Firmung. Es ist de necessitate, wenn auch nicht praecepti sub gravi obligantis, wie eine immerhin probable Meinung sagt (*S. Thom.* in IV. dist. 23, q. 1, a. 1), jedoch de necessitate integritatis. Als einst de Ravignan auf das Gefährliche seiner Krankheit aufmerksam gemacht wurde, sprach er das Wort: „Ist es an dem, so will ich correct sterben"; und er befahl, daß sein Sterbebett bis ins kleinste ganz genau nach den liturgischen Vorschriften der Kirche behandelt werde. Der hl. Alphons (l. 6, n. 733) sagt: Ingenti periculo se exponere videtur moribundus tentationibus succumbendi, qui negligit se munire hoc sacramento a Christo Domino instituto tamquam firmissimo praesidio in tanto conflictu. — Es ist demnach der Seelsorger verpflichtet, nicht bloß denen, welche die letzte Oelung verlangen, sie zu spenden, sondern auch zum Empfange dieses Sacra-

mentes zu mahnen, und jene großen Gnadenschätze zu öffnen, die in dem Sacramente liegen und die kaum durch andere Gnaden ersetzt werden können. Auch sehen wir kaum, wie eine Verschmähung des Sacramentes ohne Verachtung desselben und ohne Aergerniß geschehen könnte, in welchem Falle ja ein strenges Gebot, das Sacrament zu empfangen, besteht. 2) Sorge für den rechtzeitigen Empfang! *In periculo mortis* ist das Sacrament zu spenden. Das periculum mortis unterscheidet sich vom articulus mortis, d. h. jenem Zustand des Kranken, welcher dem Tode unmittelbar vorangeht und wo bei gebrochener Lebenskraft die letzten Züge (exitus animae a corpore) beginnen. Gravissime peccant parochi, qui illud tempus aegroti ungendi observare solent, cum iam, omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiat (Cat. Rom. l. c. q. 9). 3) Sorge, wenn nöthig, für den wiederholten Empfang! Benedikt XIV. mahnt, die Pfarrer sollten in der Wiederholung dieses Sacramentes, das ja keinen Charakter einprägt, sondern bloß Gnadenquell ist, nicht zu ängstlich sein. Wenn ein wahrhaft positiver Zweifel besteht, ob eine neue Phase der Krankheit oder eine neue Todesgefahr eingetreten sei, expedire, ut ad sacramenti iterationem propendeant. 4) Sei bedacht auf feierliche Spendung des Sacramentes — sie wird um so feierlicher, je mehr du die Rubriken der Kirche kennst und sie beobachtest (Instr. et Rituale) —, auf daß der große Gnadenschatz desselben sich würdig nach außen darstelle!

§ 102.

Sterbablaß.

Der heiligen Oelung folgt die Ertheilung des Sterbablasses.

1. Der Sterbablaß wird benedictio apostolica genannt, weil er im Namen und in Vollmacht des Apostolischen Stuhles gespendet wird. Benedikt XIV. ertheilte allen Bischöfen und durch diese allen Priestern, welche den Sterbenden beistehen, diese Vollmacht, „ne ullus in orbe terrarum angulus esset, ubi huiusmodi adiumenti copia catholicae religionis professoribus deesset“. Er ist ein vollkommener Ablaß, welchen die Seele beim Ausscheiden (in vero mortis articulo) nach erfüllten Bedingungen und gemäß ihrer Disposition gewinnt, und welcher in Nachlassung aller zeitlichen Sündenstrafen, soviel an ihm ist, besteht. Im Volksmunde heißt er Generalabsolution, ist aber wohl zu unterscheiden von der absolutio sacramentalis, welche dem Sterbablaß in jedem Falle vorausgehen muß.

2. Obgleich der Sterbablaß bloß einmal gewonnen werden kann, in exspiratione, in *vero* mortis articulo reservata (Declaratio Congr. Indulg. 23. Apr. 1675 et 12. Iun. 1884), so kann er doch öfter ertheilt werden (Declaratio Congr. Indulg. 12. Iun. 1884). Der Grund für eine wiederholte Ertheilung ist eine neue, wesentlich verschiedene Todesgefahr, wo er dann der wiederholten Oelung folgt; nicht aber, wenn die Disposition, in welcher der Kranke sich bei der frühern Ertheilung befand, als eine mangelhafte oder gar als eine positiv sündhafte erkannt wird. Ebenso nicht bei lange sich hinziehender Todesgefahr, wenn endlich der articulus mortis

eintritt (S. Congr. Indulg. 20. Iun. 1836, 12. Febr. 1842, und Linzer Quartalschrift 1887, S. 93—98).

3. Wie jeder Ablaß, so setzt auch dieser ein geleistetes Werk voraus, welches nach gegebenen Umständen ein sehr geringes ist. — Das Werk ist zunächst ein innerer Act, daß nämlich der Kranke sich entschließe, den Tod, der herannaht, zur Sühne seiner Sünden geduldig von der Hand Gottes anzunehmen und auf die Barmherzigkeit Gottes hoffe, welche ihm die Strafe für seine Sünden um der Verdienste Christi und seiner Heiligen willen nachläßt. Den innern Werken entspricht ein, wenn auch noch so kleines äußeres Werk, sei es ein kurzes Gebet oder ein Küssen des Crucifixes oder, wie das Rituale Romanum ausdrücklich erwähnt, das dreimalige Aussprechen des süßesten Namens Jesu, an welche Bedingungen der Kranke natürlich gemahnt werden muß.

4. Die Formel, welche der Priester zu sprechen hat, mit Einschluß des zu betenden Confiteor, ist präceptiv; im Falle der Noth kann sie in der im Rituale vorgesehenen Weise abgekürzt werden, und beginnt dann bei den Worten: Ego facultate mihi collata indulgentiam . . .

5. Die Ertheilung der benedictio apostolica folgt genau den Regeln der sacramentalen Absolution, kann also absolut — bedingt ertheilt, ja verweigert werden.

§ 103.

Commendatio animae.

Ingravescente morbo parochus infirmum frequentius visitabit (der Krankenbesuch) et ad salutem diligenter iuvare non desinet, monebitque instanti periculo se confestim vocari, ut in tempore praesto sit morienti, sumptoque sanctissimo viatico et sacra unctione, si periculum immineat, statim commendationis animae officium praestabit (Rit. Rom. tit. 5, c. 5, n. 1). Als Regel ist festzuhalten, daß der Seelsorger, wo immer es ihm moralisch möglich ist, im Todeskampfe dem Kranken beistehen muß, und zwar ist dieses an und für sich eine schwere Pflicht der Gerechtigkeit, welche aus dem Charakter und der entscheidenden Bedeutung der letzten Augenblicke für die Ewigkeit hervorgeht (officium praestabit). — Es gibt jedoch Umstände, welche mildernd eintreten:

1. Zunächst ist es der Zustand der Sterbenden. Bei einem Unbußfertigen wird der Seelsorger das Krankenlager bloß genöthigt verlassen. — Bei denen, die sich von einem befleckten Leben erst bekehrt haben, sind oft die letzten Augenblicke entscheidend. — Weniger drängt diese Pflicht, obgleich sie immer noch besteht, wenn es sich um Personen handelt, die fromm gelebt haben: Kurz, wie es bei allen solchen Fragen geht, bei denen die Erwägung der Umstände dem Gewissen des Pfarrers überlassen wird, heißt es auch hier: Parochus tanto gravius teneri, quanto periculosius est damnum vicinum et irreparabile moribundi (*Possevin*, De officio curati c. 13, n. 13).

2. Stellvertretung des Pfarrers. Ist derselbe von der Assistenz abgehalten durch die Pflicht, andern Kranken die Sacramente zu spenden, oder

auch durch andere amtliche Functionen, dann soll er es immer noch durch einen andern Priester besorgen lassen, wenn einer am Orte ist (*S. Carol.*, Conc. Mediol. IV.)

3. Gerade weil hier die Grenze zwischen schwerer und weniger schwerer Verpflichtung in abstracto schwer zu ziehen ist, und deshalb dem Gewissen des Pfarrers überlassen bleiben muß, hat die Congr. Conc. auf darauf bezügliche Anfragen am 23. März 1878 geantwortet: Standum praescriptionibus Ritualis Romani, in reliquis consulat probatos auctores (Acta Sanct. vol. XI, p. 195).

4. Es wird dem Pfarrer ein Motiv für den Eifer hierin der Gedanke werden, wie beruhigend es für ihn ist, die Seelen, für die er so viel gethan hat, in die Hände ihres Gottes legen zu können; daß gerade das priesterliche Gebet ein starker Schild ist, um die Angriffe des bösen Feindes — habentis iram magnam, sciens quia modicum tempus habet (Apoc. 12, 12) — abzuwehren; der Gedanke endlich, wie seine eigene Seele durch diesen so feierlichen und lieblichen Gebetsact gehoben wird. Wie kommt dem Betenden da der reale Hintergrund des Gebetes wieder so recht zum Ausdruck.

5. Nachdem die Litanei gesprochen und die Seele aufgefordert ist, ihre Heimreise zu beginnen im Namen und unter dem Schutze des Vaters, der sie erschaffen, des Sohnes, der für sie gelitten, und des Heiligen Geistes, der über sie ausgegossen ist, und des ganzen himmlischen Hofstaates, sieht der Betende die himmlische Procession sich ordnen, um die scheidende Seele in sich aufzunehmen und sie vor den Thron des Ewigen zu geleiten. Der glänzende Engelchor, der Senat der zum Gerichte berufenen Apostel, das Heer der Martyrer im Triumphzuge mit ihren weißen Gewanden, die Schar der Bekenner Lilien tragend im Glanze der Heiligen, der jubelnde Chor der Jungfrauen — sie sollen die Seele in ihre Reihen nehmen, bis zuletzt im Schoße der Patriarchen mitis atque festivus Iesu Christi aspectus erscheint. — Vorüber soll die so geordnete Schar ziehen an den finstern Abgründen mit ihren Schrecken; vorüber an den Flammen, die zischen; vorüber an den Tormenten, die peinigen; der böse Feind mit seinen Genossen soll weichen und fliehen in sein wehvolles Chaos ewiger Nacht, „wenn du im Geleite heiliger Engel vorbeiziehst". — Und in dem Libera, das folgt, werden in die letzten Stunden in kurzen, aber bestimmten Zügen die großen Bilder der alttestamentlichen Typen hineingerufen, in denen die Befreiung der Seele, die da hinübergeht, vorgebildet ist: Enoch und Elias, die von dem gemeinsamen Tode der Sterblichen befreit wurden; Noe von der allgemeinen Fluth errettet; Abraham aus dem Chaldäerland gerufen; Job aus seinen Qualen erlöst; Isaak dem Feuer des Opfers entrissen; Loth aus dem brennenden Sodoma herausgerufen; Moses aus der ägyptischen Knechtschaft geführt; Daniel in der Löwengrube beschützt; die drei Knaben im Feuerofen unversehrt bewahrt; Susanna in dem Richterspruch gerechtfertigt; David dem Zorne Sauls entweichend; die Apostelfürsten Petrus und Paulus aus dem Kerker befreit; die Martyrin Thekla aus dreifacher Qual gerettet. — So wird von der Kirche die Geleitung der Seele hin zum Wohnort der Ewigkeit gekleidet in liturgische Acte und Gebete, die durch ihre ideale und übernatürliche Anschauung das Dunkel des Todes lichten und seinen Stachel überwinden.

Die letzten Augenblicke. — Cum vero tempus exspirandi institerit, tunc maxime ab omnibus circumstantibus flexis genibus vehementer orationi insistendum est. Ipse vero moriens, si fieri potest, dicat; vel si non potest, assistens sive sacerdos pro eo clara voce pronuntiet: Iesu, Iesu, Iesu. Quod et ea, quae sequuntur, ad illius aures, si videbitur, etiam saepius repetat: In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum. Domine Iesu Christe, suscipe spiritum meum. Sancta Maria, ora pro me. Maria, mater gratiae, mater misericordiae, tu nos ab hoste protege et mortis hora suscipe (Rit. Rom. l. c. cap. 8).

Ist die Seele geschieden, spricht der Priester das Schlußgebet: Subvenite — womit der Act sich abschließt, welcher auch, wenn es die Ortsgewohnheit so mit sich bringt, den Gläubigen durch ein Glockenzeichen kund gegeben wird, damit sie für die Dahingeschiedene beten.

§ 104.

Sorge der Kirche für ihre Gläubigen nach dem Tode.

Die Kirche sorgt für ihre Kinder auch über deren irdisches Leben hinaus: Kirchenrecht und Liturgik geben hierüber die bestimmten Weisungen. Und gleichwie die Pietät der Kirche und die Consequenz ihres Glaubenslebens sich auch hier deutlich und klar ausspricht, so tritt einerseits die Impietät der weltlichen Kreise in der Art und Weise, wie sie ihre Todten aus sich hinauswerfen, wovon Anträge in Städteverwaltungen hinreichend Zeugniß geben, so recht zu Tage; andererseits aber auch eine Inconsequenz, indem sie, um den Schein auf Kosten des Rechtes zu retten, oft da, wo die Kirche den Ernst ihrer Gesetzgebung geltend macht, mit Forderungen an sie herantreten, welche mit den Grundsätzen ihres eigenen religiösen Lebens und auch des Verstorbenen gar nicht in Uebereinstimmung stehen.

I. Die Kirche sorgt für den Leib des Dahingeschiedenen. Sie betrachtet denselben als den Tempel des Heiligen Geistes, der in ihm wohnte; sie betrachtet ihn als einen durch die heiligen Sacramente und deren heilige Salbungen, durch eine sanctificatio externa geheiligten; sie sieht in ihm das Samenkorn, in die Erde gelegt, um einstens glorreich erweckt zu werden. Deshalb sorgt sie für ihn in vielfacher Weise:

1. Durch religiösen Schmuck des todten Leibes. Corpus de more honeste compositum loco decenti cum lumine collocetur, ac parva Crux super pectus inter manus defuncti ponatur; aut ubi crux desit, manus in modum Crucis componantur; interdumque aspergatur aqua benedicta; et interim donec efferatur, qui adsunt, sive sacerdotes sive alii orabunt pro defuncto (Rit. Rom. n. 4). Nicht übermäßigen Schmuck und Luxus wünscht die Kirche, die Väter Hieronymus und Chrysostomus rügen ihn scharf; aber ihren heiligen Zierat gibt sie dem Todten mit. Ein reines, weißes Linnen, das Sterbehemd; bei Priestern die heilige Kleidung, das Meßgewand; — das Kreuz — Mariens Gnadenzeichen, Skapulier und Rosenkranz, scheuchen das Unheimliche auch von dem Anblick der Leiche.

2. Die Kirche sorgt für den Leib des Entschlafenen durch den heiligen Ort, an dem er bestattet werden soll. Schon der Name des Ortes: Fried-

hof, coemeterium (κοιμᾶν, schlafen), Kirchhof, im Deutschen noch so bezeichnend mit dem Namen Gottesacker, läßt ihn auch jetzt noch als einen heiligen Ort erscheinen. In frühern Zeiten drückte auch seine Lage die innige Beziehung aus, welche zwischen ihm und seinem Schatze, den er in sich trug, und den noch Lebenden bestand. Die Gläubigen, welche in den ersten drei Jahrhunderten zu dem Gottesdienste in die Katakomben sich begaben, wanderten durch die Reihen der Todten, welche in ihren loculis links und rechts unter der Erde die Gänge bildeten, durch die man zur heiligen σύναξις ging. — Und auch später, bis herauf zu unsern Tagen, war der Begräbnißort im Umkreise der Kirche, welche wie eine Mutter auch ihre entschlafenen Kinder um sich schart. Die Gläubigen, wenn sie zum Gottesdienste gingen oder von da zurückkehrten, mußten durch die Reihen der Dahingeschiedenen wandern, und ein frommes Andenken, eine Besprengung des Grabhügels mit Weihwasser war da den Dahingeschiedenen sicher. Aus Gesundheitsrücksichten wohl in bevölkerten Städten, aber vielleicht auch aus dem Bestreben, den ernsten Mahnruf des Grabes nicht so nahe und so häufig zu vernehmen, verlegt man jetzt meistens die Kirchhöfe hinaus aus dem Umkreise der Stadt, ja des Dorfes; aber dessenungeachtet erkennt stets die Kirche den Kirchhof als den Ort, auf den sie ein besonderes Recht hat, als einen heiligen an. Sie gibt ihm eine solenne Weihe, entweder durch den Bischof selbst oder einen von ihm delegirten Priester mit vom Bischof benedicirtem Wasser — oder in weniger solenner Weise durch einen Priester. In dem Gebete derselben drückt sie die Bedeutung des Ortes in Worten, wie nur sie dieselben zu sprechen versteht, aus: Hanc terram ad usum sepulturae de benedictione tui sepulti corporis (die Weihe, die von dem in der Erde einst bestatteten Leibe Jesu ausströmt) consecrare dignare, et in baptismate tibi consepultos in natura carnis hic consepeliendos sub spe tuae resurrectionis in tuae redemptionis misericordia requiescere concede. — Ist derselbe polluirt — und er wird dieses, wenn er nicht paritätisch ist, schon durch das Begräbniß eines infidelis (nicht Häretikers und eines excommunicatus non toleratus in demselben) —, so soll er reconciliirt werden, und zwar von dem Bischofe oder Priester, je nachdem er von einem dieser beiden die Benediction erhalten hat. Ist der Ort aus irgend einem Grunde, z. B. als paritätischer nicht benedicirt, dann wird mit kurzer Formel das einzelne Grab benedicirt. Im Umkreise des Kirchhofes befindet sich ein eingefriedigter Ort, an dem die Leichen nichtgetaufter Kinder bestattet werden (Generaliensammlung der Erzdiöcese München-Freising I, 681). In der Mitte des Kirchhofes steht das Zeichen der Erlösung — das Kreuz. Zum Kirchhof wird der Leib des Entschlafenen feierlich getragen, um beerdigt zu werden. Am Allerseelentage und auch an den sogenannten Quartalsonntagen nach der Nachmittagsandacht bewegt sich dorthin die Procession der Gläubigen mit ihrem Pfarrer; eine löbliche Sitte ist's, wenn auf ihm an den Wänden die Stationen errichtet sind; es läßt sich der Sinn der Gläubigen leicht dann dahin wenden, daß sie die Andacht zum Leiden Jesu mit dem Gebete für die Verstorbenen vielleicht an dem stillen Nachmittage des Sonntags einigen und durch diese fromme Erhebung ihrer eigenen Seele die würdige und feierliche Stimmung geben. — Ueberhaupt aber ist die würdige Beschaffenheit des Ortes, als eines heiligen, durch kirchliche Vorschriften befohlen: Coe-

meteria diligenter sepiantur et claudantur, nec animalia in iisdem ad pascendum admittantur (Conc. prov. II. Cameracense tit. XIII, cap. 6, und Mechliniense cap. 16).

Wo die Kirchhöfe civilrechtlich simultan sind, kann sich die Gesetzgebung der Kirche weniger auf den Ort als auf den Act des Begräbnisses beziehen. Es wird infolge davon auch der consecrirte Kirchhof nicht zu reconciliiren sein. — Das ist auch das dritte Mittel, in welchem sich die Pietät der Kirche gegen den Leib des Verstorbenen an den Tag legt.

3. Die kirchliche Sepultur. Die Kirche gesteht denen, die im Leben mit ihr verbunden waren, die Solennität ihres Begräbnißactes zu; aber denen, die sie und ihre Segnungen positiv verschmäht haben, verweigert sie ihn. Nos, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus (*Leo M.*, Ep. ad Rust. Narb. Episcopum). So sind im Rituale als solche, denen das Begräbniß verweigert werden soll, aufgeführt: 1) Als von ihrem vinculum fidei getrennt: Heiden, Juden, Ungläubige, Häretiker und ihre Begünstiger, Apostaten; ebenso auch Kinder, die vor empfangener Taufe sterben, denen in der Regel eine besondere, oft auch eingefriedigte Stelle im Kirchhofe gegönnt ist. — 2) Als von ihrem vinculum hierarchicum getrennt: Die Schismatiker, die als notorisch oder namentlich Excommunicirte (vitandi) gestorben sind; die namentlich mit dem Interdict belegt sind oder an einem mit dem Interdict belegten Orte wohnen. — 3) Als von ihrem vinculum liturgicum getrennt: Selbstmörder — *non tamen si ex insania id accidat*, ebenso nicht, wenn er Zeichen der Reue gegeben hat (und absolvirt worden ist). — 4) Die im Duell Gefallenen, aber auch wenn sie Zeichen der Reue gegeben haben. * Doch ist letzteres nicht überall in usu * — 5) Die *peccatores publici*, ohne Reue und Genugthuung dahinsterbend. — 6) Inobedientes, diejenigen, welche ihre Ostern nicht gehalten haben, jedoch wird hierzu sententia iudicis erfordert. — Das Verbot der sepultura ecclesiastica setzt voraus: a) certitudo facti, b) notorietas facti, c) pertinacia. Häufig wird der Seelsorger in Zweifel sein: auf der einen Seite soll die Strenge der kirchlichen Gesetzgebung und Disciplin freimüthig und standhaft gewahrt werden; auf der andern Seite ist die Subsumtion, d. h. ob das gegebene Gesetz hier Anwendung findet, von vielen individuellen Umständen abhängig, welche für und gegen vorgebracht werden. Es steht fest, daß bei wahrhaft zweifelhaften Fällen die Kirche sich immer, aber besonders auch in unsern Zeitverhältnissen, der benignior sententia zuneigt. Der Pfarrer aber, in dessen Hand die Ausübung dieser Vorschriften gelegt ist, wird in zweifelhaftem Falle, mit genauer Darlegung des Sachverhaltes, die Sache der kirchlichen Behörde unterbreiten, welche Entscheidung treffen wird (vgl. Linzer Quartalschrift 1883, S. 501).

Das Christenthum hat sich stets gegen die heidnisch-römische Sitte der Todtenverbrennung ausgesprochen und am Begräbnißcultus festgehalten, welcher ein Bekenntniß der Auferstehung ablegt (1 Kor. 15). * *Minutius Felix*, Octav. c. 11: „(Christiani) execrantur rogos et damnant ignium sepulturas.“ c. 30: „Veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus.“ S. Congr. Off. 19. Maii 1886 hat die Leichenverbrennung als detestabilis usus erklärt und die Bischöfe beauftragt, mit aller Macht ihre Gläubigen

davon abzuhalten. Wird eine Leiche mit dem Willen des Verstorbenen verbrannt, so ist jede Betheiligung des Geistlichen, auch jede feierliche Aussegnung untersagt. Dies gilt, selbst wenn der Kranke die Sterbsacramente empfangen hat, dann aber in seinem vorher errichteten Testamente die Verbrennung angeordnet erscheint. Wenn die Verbrennung wider den Willen des Verstorbenen auf Anordnung der Verwandten geschieht, so ist die Aussegnung der Leiche und Trauergottesdienst erlaubt, jede weitere Betheiligung untersagt.* Der Leib des Menschen, welcher einstens wieder in seiner Identität, obgleich verherrlicht, auferweckt wird, muß wie das Samenkorn dem Processe der Natur überlassen werden; allein es wird als Impietät gefühlt, durch einen freien, positiven Act diese Zersetzung zu bewirken. Für diese Anschauung des Christenthums, welche abzuändern den Libertinern der Neuzeit nicht gelingen wird, tritt die Liturgie der Kirche zu allen Zeiten ein. Unter Psalmen- und Hymnengesang, weil der Herr den Heimgegangenen gekrönt hat, mit brennenden Kerzen, um den Verstorbenen wie einen siegreichen Kämpfer heimzugeleiten (*S. Chrysost.*, Hom. IV, n. 5 in c. 2 ad Hebr.), unter Begleitung des Clerus, wenigstens des Pfarrers, wurde der Leib nach altem Gebrauche in die Kirche getragen, wo praesente corpore die Exequien gehalten wurden (Cum offerretur pro ea [Matre] sacrificium pretii nostri, iam iuxta sepulchrum posito cadavere, antequam deponeretur [*S. Aug.*, Confess. IX, l. 12, n. 4]), und von da wurde er unter Begleitung des Clerus, wenigstens des Pfarrclerus, zu Grabe getragen, was früher als Ehrenamt betrachtet wurde. Nach gegenwärtiger Sitte, welche aber weniger kirchlicher Anschauung entspricht: Quod antiquissimi est instituti, illud, quantum fieri poterit, retineatur, ut missa praesente corpore defuncti pro eo celebretur, antequam sepulturae tradatur (Rit. Rom. tit. 6, c. 1, n. 4), werden die Exequien nach dem Begräbniß gehalten; jedoch dürfen sie liturgisch so behandelt werden, als wäre der Leichnam gegenwärtig, obgleich er schon, selbst am Abend zuvor, beerdigt ist und nur das Symbol — tumba — die Stelle desselben vertritt (cf. Instr. Eystett. p. 129 auf Grund zweier Congregationsentschließungen); auch ist in den Städten der Wagen, jedoch minder würdig, an die Stelle der Träger getreten (cf. S. Rit. Congr. 5. Mart. 1870. Brixin. Würzburger Diöcesanblatt 1880, S. 261). Nach den Exequien wurden Almosen vertheilt und Liebesmahle gehalten, wo die Armen gespeist wurden, welche aber später wegen Ausbeutung untersagt wurden.

4. Der Act des Begräbnisses ist pfarrliches Recht, und manche Fragen des Conflictes über Berechtigung können entstehen, besonders bei paritätischen Verhältnissen. Im allgemeinen gilt als heutiges Recht, daß demjenigen Pfarrer das Recht der Beerdigung zusteht, in dessen Pfarrei der Verstorbene wohnte (ubi recepit sacramenta, dagegen in VI, lib. 3, tit. 12, cap. 3, De sepultura), oder, wie bei Verunglückten, die Leiche gefunden wird. Soll die Leiche in einer andern Pfarrei begraben werden, so hat der genannte Pfarrer das Recht, sie auszusegnen und bis an die Grenze der Pfarrei zu begleiten.

Es besteht noch an manchen Orten die an und für sich unnatürliche Gewohnheit, daß Akatholiken zum wenigstens materiellen Pfarrverband gehören, oder, wie man zu sagen pflegt, nicht ausgepfarrt sind. In solchem Falle steht

dem Pfarrer das Recht zu, den Verstorbenen zu beerdigen, und er hat Anspruch auf die Gebühren; dabei kann er aber bloß passiv assistiren, im Talar, ohne Benedictionen und ohne Suffragien für ihn; ein allgemeines Gebet kann da an die Stelle treten. Ein auswärtiger Geistlicher seiner Confession darf es nicht ohne Wissen des Pfarrers thun; jedoch wird letzterer gern erlauben, daß ein solcher es thut und ihn dadurch seiner zweideutigen Stellung entbindet. * S. Congr. Off. 19. Ian. 1886 erklärte eine solche Begleitung überhaupt für unstatthaft.* Sind aber die Akatholiken ausgepfarrt, dann hat der akatholische Minister das Recht, ihn zu beerdigen; wäre der Kirchhof paritätisch, dann kann er ihn auf demselben begraben; ist er es nicht, dann soll er ihn auf seinen Kirchhof bringen lassen.

5. Schwierigkeit boten auch von jeher die Glocken, welche beim Begräbniß geläutet werden. Die Glocken der Kirche, auch wenn sie aus Gemeindemitteln angeschafft sind, sind schon durch die Weihe derselben res sacrae — jedoch können sie mit Bewilligung des Bischofs auch zu profanem, aber nicht kirchlichem Rechte widerstreitenden Zwecke, z. B. Gemeindeangelegenheiten, geläutet werden. Das in Bayern (II. Verfassungsbeilage „Religionsedict") bestehende Recht geht dahin, daß die Glocken, die sich auf dem paritätischen Kirchhofe befinden, auch bei akatholischen Leichen geläutet werden dürfen; anders aber, wenn es die Glocken der Pfarrkirche sind, dann können sie nicht geläutet werden. Im Falle des Erzwingens hat der Pfarrer zu protestiren und die Sache nachträglich dem Bischofe zu referiren. Ebenso protestirt die kirchliche Behörde, wenn auch umsonst, daß die Glocken der Pfarrkirche geläutet werden, wenn diese sich auf dem Kirchhofe befindet (Müller, Geistlicher Geschäftsstil S. 193).

II. Für die Seele des Entschlafenen sorgt die Kirche durch ihre Suffragien (tamquam vera religionis mysteria, christianaeque pietatis signa, et fidelium mortuorum saluberrima suffragia, Rit. Rom. l. c. n. 1), zunächst und zumeist durch Darbringung des heiligen Opfers, sei es am Sterbetage (in die obitus) oder am Jahrestage des Todes (anniversarium) oder, alle im Herrn Entschlafenen zusammenfassend, durch ihr Fest Allerseelen.

Als Tage, an denen das heilige Opfer dargebracht werden soll, sind dies depositionis, nach kirchlicher Anschauung der dritte Tag nach dem Verscheiden (denn das Begräbniß darf nicht stattfinden nisi post debitum temporis intervallum, ut nullus omnino de morte relinquatur dubitandi locus. Rit. Rom. n. 3), der siebente und der dreißigste Tag bestimmt. Das erste Opfer wurde früher, und auch jetzt noch in manchen Ländern, praesente corpore gefeiert und begann mit der Absingung des officium defunctorum — Todtenvigil. Wie so häufig auf dem Gebiete der kirchlichen Liturgie, so hat sich auch hier in unsern Zeiten eine Praxis — ein Zauberwort, das alles entschuldigen will — gebildet, die in demselben Maße, als sie sich bestrebt, die heiligen Uebungen zusammenzudrängen, um bald derselben los zu sein, von dem Mangel an Pietät hinreichend Zeugniß gibt. Nicht bloß auf einen Tag hat man den dritten, siebenten und dreißigsten zusammengedrängt, sondern was noch sonderbarer, aber aus dem angegebenen Motive erklärlich erscheint, nicht einmal die Aemter vollständig abgehalten, sondern bei dem Sanctus des ersten Amtes begann sogleich das zweite von einem andern hierzu bestellten Priester,

und so auch das dritte, was unwillkürlich an den alten, aber isolirten Mißbrauch der missa bifaciata, trifaciata erinnert. Wenn letzteres evidenter Mißbrauch (Consuetudo vero, in die sepulturae etiam Missam de die tertio etc. cantandi, dimidiato, ut fieri solet, tum celebrantis tum chori cantu, modo prorsus irrationabili et omnes rubricarum leges deridenti, omnino tollenda est. Instr. Eystett. p. 131), so ist andererseits die Beibehaltung der unterschiedenen Tage den Rubriken entsprechend, zudem auch die Aemter an diesen Tagen besondere Privilegien haben, welche sie nicht besitzen, wenn sie an einem Tage gehalten werden. Wenn z. B. der dies depositionis ein dies impeditus ist, so kann wohl das eine Amt als Requiemsmesse gesungen werden, aber die Beimessen folgen dem Formular des Festes (Tollendus est abusus, *cantandi plures* Missas de Requiem in *diebus duplicibus* etiam praesente cadavere. S. Rit. Congr. 23. Maii 1846).

Was die Abhaltung der Seelenämter angeht, so kann:

1. das feierliche Requiem am Sterbetage praesente corpore vel pridie tumulato gehalten werden an jedem Tage, mit Ausnahme der Feste erster Klasse, die vom Volke gefeiert werden, und der letzten drei Tage der Karwoche; doch darf an gebotenen Feiertagen die Festmesse nicht ausfallen. Es darf aber auch nicht gelesen werden am Feste des heiligen Joseph und der Geburt Johannes des Täufers, selbst wenn die Solennität auf den nächsten Sonntag verlegt ist (S. Rit. Congr. 20. Apr. 1888). Sonst darf sie absente corpore nicht gelesen werden an den unten (sub 3 a) ausgenommenen Tagen. Die Messe in die obitus kann, wenn die Nachricht vom Tode eines auswärts Verstorbenen anlangt, gesungen werden am ersten freien Tage, auch wenn ein duplex maius oder minus darauf fällt, auch an der Vigil von Epiphanie, nicht aber an den privilegirten Tagen.

2. Die Missa in die tertio, septimo, trigesimo kann gesungen werden an einem *duplex* maius vel minus non feriatum und an der Vigil von Epiphanie, nicht aber an den unten (sub 3 a) ausgenommenen Tagen.

3. Bei den Jahrestagen ist zu unterscheiden: a) Anniversaria *fundata* können gehalten werden auch in duplici maiori, auch an der Vigil von Epiphanie, — also nicht an Festen erster und zweiter Klasse, Sonn- und Feiertagen, in privilegirten Octaven, am Aschermittwoch, in der Karwoche, an der Vigil vor Weihnachten und Pfingsten. Dies gilt sowohl, wenn der Jahrestag auf den eigentlichen Todestag, als auch wenn er auf einen andern bestimmten Tag gestiftet ist. Nur muß in letzterem Falle die Missa quotidiana cum oratione conveniente genommen werden. Muß ein gestifteter Jahrestag verlegt werden, so verliert er sein Privilegium nicht, wenn er auf einen Tag vorher oder nachher verlegt wird; aber wenn er über privilegirte Octaven hinaus verlegt wird, dann verliert er dasselbe. b) Ein nicht gestifteter Jahrestag, der nicht auf den Todestag fällt, kann nicht an einem festum duplex gehalten werden, ebenso nicht ein gestifteter, für welchen kein Tag fixirt ist. c) Ein Jahrestag, der nicht gestiftet und fixirt ist, darf, wenn es der eigentliche Todestag ist, wohl an einem duplex maius und minus gehalten werden, wird aber von einem höhern Feste ausgeschlossen, kann auch nicht anticipirt oder transferirt werden. d) Ein Jahrestag, der nicht Todestag, aber in allgemeiner Weise gestiftet ist, kann vom Pfarrer auf ein semiduplex

fixirt werden, kann aber, so einmal fixirt, an einem duplex maius gelesen werden (vgl. Propst, Eucharistie S. 426).

4. Diese Bestimmungen erschwerten bei Pfarreien, welche, wie es gewöhnlich ist, mit solchen Requiem überhäuft sind, die regelrechte Abhaltung derselben. In solchen Fällen kann ein indultum apostolicum die Sache erleichtern, wie z. B. für die Diöcese Würzburg erlaubt wurde, an drei Tagen in der Woche die Requiemsmesse singen zu dürfen, wenn sie nur nicht duplex erster und zweiter Klasse, festa de praecepto und privilegirte Vigilien, Ferien und Octaven sind (vgl. Würzburger Diöcesanblatt 1881, S. 129. S. Rit. Congr. 28. Maii 1881).

Siebenter Abschnitt.

Das Sacrament der Priesterweihe.

§ 105.

Priesterweihe und Ehe.

Wir müssen diesen beiden Sacramenten eine ihnen gemeinsame Lehre vorausschicken, um die Stellung derselben im Heilsleben im allgemeinen und in der Sacramentenlehre im besondern nachzuweisen. — Zwischen den beiden Sacramenten besteht eine wesentliche Analogie. Wie sich jede Analogie aufbaut auf Momenten, welche den beiden Analogen gemeinsam sind, und wieder auf einer Verschiedenheit beider, so auch Priesterweihe und Ehe. Indem wir, wie es die Natur der Sache fordert, das Eigenthümliche der Abhandlung über die beiden Sacramente im einzelnen, soweit es der pastorelle Zweck verlangt, versparen, behandeln wir hier das beiden Sacramenten Gemeinsame.

1. Wie wir schon bei der allgemeinen Sacramententafel gesehen, unterscheiden sich die fünf bis jetzt behandelten Sacramente von diesen beiden dadurch, daß jene die individuelle Heiligung bezwecken, diese aber die Heiligung des Geschlechtes als solchen, die sociale. — Der Begriff der menschlichen Gesellschaft schließt ein doppeltes Moment in sich: 1) ein materiales, 2) ein formales. Das materiale besteht in der Menge selbst, die sich ihren Bestand sichert durch fortwährende Zeugung, bis die ihr von Gott gesetzte Fülle erreicht ist. Das formale Element besteht aber in der Autorität, durch welche jene erst eine Einheit gewinnt, durch welche das Volk in irdischer Beziehung ein Staat, ein Gemeinwesen wird. Nun aber erfordert die Heilsordnung, daß beide Elemente, das materiale sowohl als das formale, in die übernatürliche Ordnung der Gnade erhoben werden. Ersteres nun geschieht durch das Sacrament der Ehe, letzteres durch das der Priesterweihe. In ersterem pflanzt sich die Menge in übernatürlicher Weise fort, so daß die Fortpflanzung selbst einen übernatürlichen sacramentalen Charakter annimmt; durch letzteres wird die übernatürliche Autorität, durch deren Acte die Gesellschaft ihre übernatürliche, sacramentale Form und Einheit gewinnt, constituirt. Perficitur autem homo *in ordine ad totam communitatem* dupliciter: uno modo per hoc quod accipit potestatem regendi multitudinem et exercendi actus publicos, et loco huius in spirituali vita est sacramentum ordinis. Secundo

quantum ad *naturalem propagationem:* quod fit per matrimonium tam in corporali quam in spirituali vita, eo quod est non solum sacramentum sed naturae officium (*S. Thom.* 3, q, 65, a. 1).

Ebenso zeigt sich die Gemeinsamkeit beider als socialer Sacramente in negativer Weise, wie der hl. Thomas in demselben Artikel lehrt: Durch den ordo wird verhütet die Auflösung der Menge, welche ihrer Einheit widerstrebt: ordo contra dissolutionem multitudinis; durch die Ehe aber wird verhütet das Aussterben des Geschlechtes: matrimonium in remedium contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit.

2. Beide Sacramente theilen die Gnade mit, die sie enthalten; aber die Gnade ist hier zum Unterschiede von den fünf ersten Sacramenten zunächst eine sociale, zu deren Erfüllung erst die persönlichen Gnaden verliehen werden. Das Geschlecht wird dadurch ein übernatürliches, daß der Eingeborene die Glieder des Geschlechtes als seine eigenen durch die geheimnißvolle Kraft der Sacramente mit sich einigt, daß das Geschlecht wird οἰκοδομὴ τοῦ Χριστοῦ. Die Ehe bewirkt, daß immer neue Sprossen geboren werden, welche zu dieser Einigung berufen werden. Der ordo ist jenes Sacrament, welches durch seine Gewalt die Einigung als solche begründet und erhält. Also beide Sacramente sind groß εἰς Χριστόν καὶ ἐκκλησίαν.

3. Gemeinsam ist ferner beiden Sacramenten, daß sie Standessacramente sind, d. h. einen Stand begründen. Nicht bloß sind sie ein vorübergehender Act, durch den sie ertheilt werden, sondern sie begründen einen status, in welchem die Kraft des Sacramentes fortdauert, also einen sacramentalen status; der ordo das Priesterthum mit seinem unauslöschlichen Charakter; das Sacrament der Ehe den Ehestand mit seinen übernatürlichen Acten und Gnaden, der so lange dauert, als das eine Glied desselben lebt. Mulier alligata est legi, quanto tempore vir eius vivit (1 Cor. 7, 39).

4. Das beiden Sacramenten so gemeinsame Wesen gewinnt auch in ihrem äußern Bau seine Darstellung. Beiden Sacramenten gehen Vorstufen voraus, welchen die Kirche ihre besondere Berücksichtigung zuwendet. Dem Sacramente der Ehe gehen voraus die Eheverlöbnisse — sponsalia —, durch kirchenrechtliche Normen bestimmt und geschützt. Der Priesterweihe geht voraus auch ein Brautstand, der mit der Tonsur beginnend durch die verschiedenen ordines minores zu derselben vorbereitet. — In beiden Sacramenten wird eine Befähigung der Person — habilitas — gefordert, welche ganz anders wie in den fünf ersten Sacramenten eine objective und rechtliche ist. E h e h i n d e r n i s s e bei dem einen, I r r e g u l a r i t ä t e n bei dem andern machen die Person objectiv und rechtlich unfähig, in den Stand einzutreten. — Und gerade deshalb und weil diese beiden Sacramente im Dienste der Gesellschaft stehen und demnach diese ein hohes Interesse hat, die Erhebung der Gewählten in ihren Stand zu kennen, deshalb gehen beiden Sacramenten die Proclamationen voraus; die dreimalige Proclamation vor dem Eingehen der Ehe; die feierliche Proclamation der Weihecandidaten im Acte der Ordination selbst, und wo es in vielen Diöcesen noch der Fall ist, die Verkündigung der Namen derselben in ihrer Heimat eine Zeit vor der Ordination. — Es liegt ein tiefer Sinn in dieser Analogie, welcher kurz dahin zusammengefaßt werden kann: Beide Sacramente sind die übernatürlichen Fundamente der menschlichen Gesellschaft.

§ 106.

Das Sacrament des *ordo* in seiner Einheit und seiner Gliederung.

1. Die Einheit des ordo liegt in seiner Definition: Ordo est sacramentum quo confertur potestas in Christi corpus verum et mysticum. Weil aber das corpus Christi mysticum, die Kirche im großen und die Gemeinde im einzelnen, sich aufbaut auf dem corpus Christi verum, dessen Erweiterung und Ausbau sie ist, so ist die fundamentale Bedeutung des Priesterthums zu finden in seiner innigen praktischen Beziehung zum corpus Christi verum. Denn dieser will als himmlisches Ferment im Geschlechte bis zum Schlusse der Geschichte auf den Altären bleiben; unter uns, in sacramentaler Hülle wohnend, will er das Amt seines Lebens fortsetzen und ausdehnen auf die Menschen aller Zeiten und Orte. Unter uns will er immer auf's neue seine geheimnißvolle Geburt feiern und unser Gespiele werden — se nascens dedit socium; unter uns weilend will er sein Gastmahl feiern, indem er sich selbst uns als Speise gibt — convescens in edulium; unter uns weilend will er im Opfer unserer Altäre immer der Opferpreis sein für die Sünden der Welt — se moriens in pretium; unter uns weilend will er uns den Weg führen und uns zurüsten für den großen Tag der Ewigkeit, deren Lohn er schon jetzt, und zwar in den heiligen Sacramenten, seinen Treuen zu kosten gibt — se regnans dat in praemium. — Damit aber dieses Geheimniß in sich und in seinen Wirkungen auf das Geschlecht erhalten werde, ist ein eigener Stand auserwählt und berufen, seine ganze Wirksamkeit in den Dienst dieses Geheimnisses zu stellen, und dieser Stand ist das Priesterthum der katholischen Kirche. Darin gründet sich seine hohe Stellung, von den Vätern der Kirche so hoch erhoben: Inter Deum et hominem medius constitutus, minor Deo, maior homine (*Innoc. III.*, Serm. 2 in consecr. Pont.). Sacerdotium in terra peragitur, sed in rerum coelestium ordinem referendum est (*S. Chrysost.*, De sac. III, 4). Miraculum stupendum, magna, immensa, infinita sacerdotis dignitas (*Ephr.*, De sacerdotio; cf. *S. Alfonso,* Selva di materie predicabili, parte I, cap. 1). In dieser praktischen Beziehung zum allerheiligsten Sacramente gründen seine Rechte, welche wie jene ständig sind, obgleich die weltliche Anschauung und Gesetzgebung in arger Mißkenntniß sie in ihrer äußern Darstellung abzuschwächen sucht; darin wurzeln aber auch die erhabenen, wenn auch schwierigen Pflichten seines sittlichen und socialen Lebens.

2. Die Einheit, die das sacramentum ordinis durch diese praktische Beziehung auf das allerheiligste Altarsgeheimniß gewinnt, ist eine solche, daß sie eine Gliederung in sich duldet. Das Centrum ist die Priesterweihe selbst — sacerdotium; ihr gehen voraus die beiden höhern und die vier niedern Weihen mit der Tonsur als Eintritt zu diesen. Als Vollendung und Ausdehnung der Priesterweihe kommt der ordo episcopalis hinzu. Diese Gliederung aber wird in ihren specifischen Differenzen gebildet durch die Verschiedenheit der Beziehung, welche das Subject zu dem heiligsten Altarssacrament rechtlich durch dieselben gewinnt, und welche nach der Lehre des hl. Thomas (Suppl. q. 37, a. 2) so geschildert werden: Ist durch die Ceremonie der Tonsur und ihren tiefsinnigen Ritus der Candidat aus dem Volke auserwählt und

in den Clerus aufgenommen — caerimonia ecclesiastica, qua per abscissionem capillorum a legitimo ministro sub certa verborum forma homo transfertur a statu laicali ad statum clericalem, et fit capax ordinum, iurium et beneficiorum ecclesiasticorum (*Voit* l. c. II, 934) —, so empfängt derselbe die vier niedern Weihen: den Ostiariat, welcher die Schlüssel der Kirche verwaltet, um diejenigen, denen der Eintritt versagt ist, von dem Zutritt zu dem heiligen Geheimnisse abzuhalten; den Lectorat, welcher die schon Gläubigen durch die heiligen Lectionen, wenn auch noch in entfernterer Weise, vorbereitet; den Exorcistat, um die Macht des bösen Feindes in denjenigen, deren Körper er sich durch Einwohnung unterworfen hat und die er dadurch von dem Zutritt zum Altar abhält, zu brechen; den Akolythat, welcher schon näher zum Altare tritt, um beim heiligen Opfer zu dienen und die Materie desselben darzureichen. — Die höhern Weihen beginnen mit dem Subdiakonat, welcher als Eingangspforte zu den folgenden Weihen betrachtet werden kann, dem vorzüglich die heiligen Gefäße und die Leinwand anvertraut werden, welche zur Aufnahme des heiligen Geheimnisses bestimmt sind; es folgt der Diakonat, welcher, schon durch Sacrament übertragen, befähigt ist, dem heiligen Geheimnisse zunächst zu stehen, es zu tragen und auch in bestimmten Fällen als Communion auszutheilen. Der Presbyter endlich legt seine Hand auf den Altar, gewinnt auf denselben ein Recht und hat die Fähigkeit zu consecriren, das Sacrament zu wirken. An den Presbyterat schließt sich als Vollendung der Episkopat an, dessen ordo darin sich am deutlichsten offenbart, daß er diejenigen, welche das heilige Geheimniß consecriren können, wie die Väter sagen, als Vater zeugt und ihnen diese Vollmacht gibt. — So finden alle Weihen ihre Einheit wie ihre specifische Gliederung in dem heiligsten Altarsgeheimnisse, und indem wir dieses betrachten, finden wir kaum, worüber wir mehr in heiliger Andacht staunen sollen, ob über die Erhabenheit des heiligen Geheimnisses selbst, zu dem so erhabene Vorstufen führen, oder über die Erhabenheit der Stufen, welche zu diesem heiligen Geheimnisse emporführen.

§ 107.

Ordo und *Iurisdictio.*

Die Kirche Christi führt ein doppeltes Leben: ein inneres und ein äußeres, öffentliches Leben. Durch das erstere theilt sie ihren Kindern ihre Gnadenschätze mit, um sie zu heiligen und auf den großen Tag der Ewigkeit vorzubereiten; in anderer Beziehung aber steht sie als sichtbare Einigung da, in die Entwicklung der Zeit und in das öffentliche Leben mannigfach verflochten. Demgemäß unterscheidet sich in ihr eine doppelte Gewalt: eine solche, durch welche sie über das Reich der Seelen (ad sanctificandas animas) ihre Rechte übt; eine andere, durch welche sie als öffentliche Gesellschaft ihr eigenes Leben in sich und in der Berührung mit den verschiedenen andern Kreisen der Gesellschaft organisirt und normirt.

1. Beide Gewalten sind der Kirche nothwendig: die erstere, insofern sie ein übernatürliches Leben lebt; letztere, insofern sie eine sichtbare Gesellschaft ist. Erstere wollten die Kirchenfeinde unserer Tage, wie einst Marsilius in

den Tagen Ludwigs des Bayern, der Kirche lassen; letztere aber will man ihr rauben durch das vom Liberalismus aufgestellte Princip: Jede Gewalt ruht im Staate — und außer ihm gibt es keine.

2. Die erstere Gewalt ist eine von Gott im Sacramente durch Consecration dem Einzelnen verliehene — potestas *ordinis;* die zweite aber ist, obwohl von Christus unmittelbar eingesetzt, doch dem Einzelnen durch menschliche Sendung übertragen — potestas *iurisdictionis.* So schildert der hl. Thomas (2, 2, q. 39, a. 3) diese doppelte Ordnung (hierarchia genannt): Spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quae per aliquam consecrationem confertur. Potestas autem iurisdictionalis est, quae ex simplici iniunctione hominis confertur.

3. Die erstere Gewalt vollzieht sich vorzüglich durch die Acte des heiligen Dienstes (sacrum ministerium), die Spendung der heiligen Sacramente und die Feier der Liturgie; die letztere durch die verschiedene legislatorische, richterliche und strafende Gewalt der Kirche und ihrer Hierarchie.

4. Die potestas ordinis gründet im Priesterthum Jesu, die potestas iurisdictionis in seinem Königthum. Erstere besteht in der Verwaltung der Gnade, letztere in der Ordnung der zur Wirksamkeit der Gnade erforderten menschlichen Thätigkeit.

5. Die erstere Gewalt kann nie verloren gehen. Obgleich ihre erlaubte Ausübung (usus) immer nur in der rechtmäßigen Subordination geübt werden kann, so hängt doch die Giltigkeit ihrer Acte nicht davon ab. Wie die potestas iurisdictionis vom Menschen übertragen, so kann sie auch von ihm zurückgerufen, die Sendung aufgehoben werden, womit die Ungiltigkeit ihrer Acte von selbst sich ergibt. Abermals erklärt dies klar der hl. Thomas: Potestas sacramentalis secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in haeresim labatur: Tamen haeretici (et schismatici) usum huius potestatis amittunt, ita scilicet, quod non liceat eis sua potestate uti, si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus. . . Potestas vero iurisdictionalis non immobiliter adhaeret; unde in schismaticis et haereticis non manet, unde non possunt nec absolvere, nec excommunicare, nec indulgentias facere aut alias huiusmodi. Quodsi fecerint, nihil est actum (l. c. et 3, q. 64, a. 9 ad 2 et 3). Ebenso unterscheidet das Concil von Trient diese doppelte Gewalt, wo es von den Bischöfen und Priestern fordert: legitima ordinatio et legitima missio (sess. XXIII, cap. 4 et can. 7).

6. Die potestas iurisdictionis ist entweder eine innere — pro foro interno, oder eine äußere — pro foro externo. Die erstere ist in der *cura animarum* mitgegeben und wird von dem Tridentinum so beschrieben, daß denen, welche dieselbe besitzen, es obliegt, auf ihre Schafe zu achten, für sie das Opfer darzubringen, durch die Spendung der Sacramente und durch das Beispiel aller guten Werke sie zu weiden, für die Armen und andere mitleidsbedürftige Personen väterlich zu sorgen und den übrigen Hirtenpflichten obzuliegen. Sie wird als iurisdictio im eigentlichen Sinne nur im Bußsacrament geübt, in welchem deshalb die potestas ordinis und iuris-

dictionis zur giltigen Spendung geeinigt sein müssen. Es ist aber klar, daß auch dem Seelsorger in foro externo eine Gewalt zusteht; jedoch ist diese mehr administrativer Natur und appellirt immer an das Gewissen, ist deshalb nicht coactiv. Die iurisdictio in foro externo ist dagegen coactiv und zeigt sich vorzüglich im Verhängen der Kirchenstrafen; letzteres steht aber dem Seelsorger nicht zu, sondern ist an verschiedene kirchliche Dignitäten geknüpft, setzt auch nicht nothwendig den ordo voraus.

7. Das Amt des Seelsorgers, welches dem Gesagten zufolge die iurisdictio interna und auch die Administrationsacte in foro externo in sich schließt, ist entweder ius ordinarium, welches dem Subjecte infolge eines ihm übertragenen Seelsorgeramtes inhärirt — Pfarrer, oder ius extraordinarium, welches die Seelsorger bloß unter einem, der das ius ordinarium besitzt, ausüben — Kapläne, Cooperatoren, vicarii temporales.

8. Die hierarchia ordinis besteht aus Diakon, Priester, Bischof, den drei Graden, welche durch ein eigentliches Sacrament constituirt werden (Conc. Trid. sess. XXIII, can. 6). Die hierarchia iurisdictionis hingegen bilden der Papst mit der ihm von Christus verliehenen plenitudo potestatis, in der Unterordnung unter den Papst die von diesem gesendeten Bischöfe mit der ihnen nach göttlichem Rechte zustehenden Macht. Unter dem Bischofe wirken die von ihm entsandten Priester mit den im Kirchenrecht gegebenen Schranken; insbesondere üben die Pfarrer in Kraft des ihnen verliehenen Amtes die iurisdictio ordinaria, wenn auch nicht in foro externo, aus. Durch diese fortdauernde hierarchische Subordination unter den Sendenden — missio — vollzieht sich der monarchische Charakter der Kirche und wird ihre Jurisdiction real.

§ 108.

Vorbereitung zum *ordo*.

Die göttliche Vorsehung, durch welche das menschliche Geschlecht zeitlicher und ewiger Glückseligkeit zugeführt werden soll, offenbart sich nicht am undeutlichsten in der Gliederung der Stände und in dem geheimnißvollen Wirken, durch welches sie denselben immer neuen Ersatz zuführt, zu ihnen ruft — dem Beruf. Wie die Seele im eigenen Körper alle Organe desselben in ihrer Unterschiedenheit zu gegenseitiger Dienstleistung erhält und formt und dadurch das Leben des Organismus sichert, so erstrebt die göttliche Vorsehung das dem Menschengeschlechte vorgesteckte Ziel durch die Gliederung der Stände mit ihren gegenseitigen Rechten und Pflichten als ebensovielen Mittelursachen, die sie immer in ihrer Existenz und Kraft erhält. Wenn die Erhaltung der verschiedenen Stände, in die sich die Menschheit gliedert, der Vorsehung Gottes im allgemeinen anheimgegeben ist, so ist doch der Stand des Priesterthums ein Gegenstand der providentia specialis, und demgemäß ist die Berufung zu ihm eine besondere — specialis vocatio. „Niemand nimmt sich die Ehre, daß er Priester wird, sondern der von Gott gerufen wird, wie Aaron" (Hebr. 5, 4). Aaron aber wurde von Gott zum Priesterthum berufen, indem unter den zwölf Stäben, welche Moses in das Dunkel der Stiftshütte trug, während der Nacht der mit Aarons Namen bezeichnete

Stab eine Lilie sproßte — ein wahres Zeichen des priesterlichen Berufes. Und nach der Natur der Sache ergibt sich die Nothwendigkeit eines speciellen, von der allgemeinen Vorsehung unterschiedenen Berufes aus der Uebernatürlichkeit des Amtes in sich und in seinen Wirkungen. Und in dem Bilde, wie Aaron berufen wurde (4 Mos. 17), wollte uns Gott den Inhalt des speciellen Berufes angeben: 1. vor der Stiftshütte — im Heiligthum; 2. in der Nacht, abgesondert und ausgezeichnet vor den übrigen Stäben; 3. die Mandelblüthe mit ihrer süßen Frucht als Bild der Tugenden. Quas cum posuisset Moyses coram Domino in tabernaculo testimonii; sequenti die regressus invenit germinasse virgam Aaron in domo Levi, et turgentibus gemmis eruperant flores, qui, foliis dilatatis, in amygdalas deformati sunt (Num. 17, 7. 8).

1) Im Heiligthum vor der Stiftshütte. Ein sicheres Zeichen des Berufes zum geistlichen Stande ist die Liebe zur Kirche und ihren heiligen Institutionen. Durch das Licht und unter dem Wehen des Heiligen Geistes erschließt sich der kindlichen Seele die Zier des Heiligthums und breitet die Freude an demselben darin aus. In zarter Jugend hat der Knabe ein Sehnen, am Altare zu dienen, bei den Processionen in Thätigkeit zu treten, sei es, daß er das Rauchfaß schwingt oder die Fahne trägt oder die Schelle rührt. Es kommt mich hart an, diesen Zug bloß natürlich aus dem Nachahmungstriebe zu erklären; wenigstens wird er von der Gnade benutzt, um höhern Sinn in denselben zu legen. Wird dieser Keim von einem verständigen Seelsorger geschützt und gepflegt, dann kann auch der Beruf erstarken. Heranreifend, geht der Knabe gern zu den heiligen Sacramenten, wohnt freudig den heiligen Festen bei; der Priester wird ihm väterlicher Freund, und so wird es ihm ergehen wie einst Lacordaire, der sich darüber wunderte, daß ein hochbetagter Priestergreis sich so liebevoll seiner annehmen konnte. In dieser Freude am Heiligthum liegt nicht bloß der unmittelbare Glaube an dasselbe; sondern gerade in dem, was über diesen letztern hinausgeht, in der affectvollen Freude, sehen wir das Singuläre eines Berufes.

2) Abgesondert — in der Nacht — kommt der Stab zur Blüthe. In dem wüsten Studentenleben unserer Tage ist schon bei manchem der Beruf verloren gegangen; und wenn er auch später wieder erwacht, verwischen sich die Spuren eines solchen Weltlebens gar schwer. Deshalb war es der Kirche eine Hauptsorge, Seminare zu gründen, in denen von zarter Jugend an unter geistlicher Leitung Knaben und Jünglinge diese Einsamkeit und in ihr diesen Schutz finden (Conc. Trid. sess. XXIII, De ref. c. 18 — Knabenseminare und Clericalseminare). Daß solche im Geiste der Kirche lagen, ist evident; und sie werden auch stets ihren Zweck erreichen, wenn mehr noch durch das umsichtige Walten des Obern als durch den todten Buchstaben der Statuten der wahrhaft freudige, kirchliche Geist in den Jünglingen lebendig erhalten wird. In diese Seminarszeit, welche den heiligen Weihen näher liegt, fällt auch die definitive Berufswahl, welche nicht vom Zweifel ausgehen darf, sondern bloß das feierlich in eigener Seele bestätigen und aussprechen soll, was schon lange in ihr disponirt ist. *(Vgl. die Briefe des Verfassers über die Berufswahl. Braun, Joh. Bapt. Renninger, sein Leben und Wirken, S. 57 ff.)* Hierzu eignet sich ganz besonders die Stille

der heiligen Uebungen und in ihnen besonders jene tief psychologische Stunde, welche der hl. Ignatius de electione überschrieb, — eine Betrachtung, die nicht nur für das Ergreifen des Berufes, sondern auch für die geistige Erneuerung in demselben von entscheidender Bedeutung ist.

3) Die Blüthe der Mandeln als Sinnbild der Tugenden. Die Einsamkeit des priesterlichen Seminars trägt ein reiches Leben in sich, und je mehr sich der Zögling in dasselbe versenkt, desto fester wird sein Beruf. Durch die wissenschaftlichen Studien, durch die geistlichen Vorträge, durch das Eingehen in dieselben in den stillen Stunden des Gebetes und der Betrachtung, durch den Geist der Ordnung und die Beobachtung der Disciplin, die aber ihren Zweck in der Hand dessen, der sie verwaltet, gegenwärtig halten muß, wird die Liebe zum Beruf, in welcher Liebe gerade alle Forderungen leicht erfüllt werden — plenitudo legis caritas —, immer größer, gewinnt sie immer mehr an Form und Inhalt, so daß die heiße Sehnsucht nach jener Stunde immer größer wird, in der der Ruf zum definitiven Eintritt in das Heiligthum des Priesterthums an den Candidaten ergeht, und er freudig am Fuße des Altares sein „Adsum" spricht. In dieser Sehnsucht liegt die Spannkraft für die innere Arbeit, welche die Vorbereitung fordert, und es muß sich da immer wiederholen jene Treue Jakobs im Dienste für Lia und Rachel: die Jahre schienen ihm kurz — prae amoris magnitudine (1 Mos. 29, 20). Und wenn auch in der übernatürlichen Liebe zum Berufe alle die nöthigen Tugenden eingeschlossen sind, so ist es doch eine, die sich in ganz besonderer Weise zeigen wird, die ja so recht die priesterliche Tugend ist: die Reinheit. Roth wie die Liebe, weiß wie die Reinheit ist die Blüthe der Mandeln. Das unreine Feuer der Sinnlichkeit, in der sich ja gerade auch die Weltlust am concentrirtesten offenbart, muß erlöschen und immer mehr und mehr an Kraft verlieren im Aufblicke zu jener himmlischen Tugend, welche der Priester durch sein Gelübde in der besondern Weise des ehelosen Lebens als die seinige bekennt, im Aufblicke zu jenen erhabenen Gestalten des Priesterthums, welche durch die Corruption einer der Sinnenlust verfallenen Gesellschaft hindurchgingen, ohne von ihr befleckt zu werden, und welche ihre unentweihte priesterliche Krone zu den Füßen des Lammes niederlegten.

Nicht Zeichen und Wunder geschehen mehr, durch welche sich der Beruf zum geistlichen Stande manifestirt; aber diese besondern Züge, welche aus dem Wesen des Priesterthums abgeleitet sind, welche durch die Kraft der Gnade und treuer Einstimmung in dieselbe sich im Herzen des Jünglings ansetzen und die ihnen entgegengesetzten Neigungen immer mehr ausschließen, sind hinlängliche Garantie für einen besondern Beruf, wie es der priesterliche ist.

§ 109.

Hindernisse des *ordo*.

Während die eben geschilderte Disposition zum priesterlichen Stande mehr im Innern des Berufenen sich entwickelt, hat auch die Gesetzgebung der Kirche in negativer und positiver Weise bestimmt, welche Eigenschaften mit demselben unverträglich sind. Sie that dieses durch die Aufstellung ihrer Irregularitäten: Impedimenta canonica prohibentia ne quis clero adscribatur vel ad

ordinem superiorem ascendat, vel functiones ordinis suscepti exerceat. Wie wir oben gesehen haben, besteht hierin eine Analogie zwischen den beiden Sacramenten der Priesterweihe und Ehe. Und weil es die Grenzen einer Pastoraltheologie überschreitet, die sehr complicirte kirchliche Gesetzgebung in diesen beiden Lehren vollständig und erschöpfend darzustellen, dieses vielmehr dem Kirchenrechte überlassen bleiben muß, in welchem man sich bei entstehenden Fragen genau Raths erholen kann, wollen wir hier nur in einem Ueberblicke dieselben skizziren.

Die Irregularitäten haben an und für sich nicht wie die Censuren oder auch die Absetzung vom geistlichen Amte (depositio und degradatio) einen Strafcharakter, sondern sie bezeichnen Zustände des Candidaten, welche der erlaubten Uebernahme oder Ausübung der Weihe im Wege stehen. Solche Zustände aber sind doppelter Art: entweder haben sie ihre Quelle in einem Defecte oder in einem Delicte.

I. *Ex defectu.* Wie der Herr in der Gesetzgebung des Alten Bundes eifersüchtig darüber wachte, daß die Opfergaben, die als die Erstlinge ihrer Art betrachtet wurden, auch die Vollkommenheit dieser in sich repräsentirten, und deshalb jede Makel sie untauglich machte, in das Heiligthum gebracht zu werden, — so wacht mit noch höherem Rechte die Kirche darüber, daß die Priester, als die Erstlinge des menschlichen Geschlechtes, welches sie im Heiligthum des Neuen Bundes repräsentiren, die Integrität einer solchen Stellvertretung auch nach außen darstellen. Makeln, welche dieselbe stören, verhindern den Zutritt zu dem Heiligthum. Diese Makeln — Defecte — können sich in einer dreifachen Sphäre offenbaren:

1. Geistige Defecte. Die geistige Integrität würde fehlen, wenn die geistigen Kräfte des Menschen (defectus rationis) gestört wären, oder das zu dem einzelnen ordo nothwendige Wissen mangelte (defectus scientiae), oder der habitus des Glaubens, als des übernatürlichen Wissens, noch nicht befestigt wäre (defectus fidei), — zusammengefaßt im allgemeinen Begriff des *defectus animi.*

2. Körperliche Defecte. Alles, was den Priester, der vor dem Volke die heiligen Geheimnisse zu verwalten hat, entstellt, wird unter diesen als defectus corporis begriffen. Der Verstümmelte, der Blinde, der Taube, der Stumme, oder auch der im Gebrauche der betreffenden Organe wesentlich Gehinderte, der Hinkende, der im Antlitz oder äußerlich in bestimmter Weise Mißgestaltete, der den Unfällen der epileptischen Krankheit Ausgesetzte — sie alle entbehren der körperlichen Integrität (defectus corporis). Auch der noch nicht zu dem von der Weihe geforderten Alter Gereifte ist hierher zu zählen (defectus aetatis).

3. Sociale Defecte. 1) Uneheliche Geburt (defectus natalium); 2) Mangel einer unabhängigen Stellung, mag diese hervorgehen aus dienstlichen Verhältnissen oder aus dem Band der Ehe, solange diese Abhängigkeit nicht aufgehoben ist (defectus libertatis); 3) der nach canonischem Rechte als solcher charakterisirte bigamus (defectus sacramenti); 4) der, sei es durch eigene Schuld oder auch durch die der Eltern, Infame (defectus famae) und 5) derjenige, welcher, sei es in gerechter oder ungerechter Weise, zur Tödtung oder Verstümmelung eines andern durch freiwillige, wirksame und nächste Thätigkeit beigetragen (defectus lenitatis).

II. *Ex delicto.* Delicte, welche eine Irregularität begründen, sind fünf. Sie beziehen sich:

1. Auf den Mißbrauch der Sacramente, und zwar 1) auf die Taufe, nämlich a) auf wissentliche und feierliche Wiederholung der Taufe, b) auf eine von einem Häretiker ohne einen Nothfall im erwachsenen Alter empfangene Taufe (baptismi iteratio atque mala susceptio); 2) auf den Mißbrauch des ordo: wer in unerlaubter Weise einen solchen empfängt oder feierlich einen Act des ordo, den er nicht besitzt, ausübt (ordinum illicita susceptio aut usurpatio).

2. Auf den Mißbrauch der Censur. Sie trifft denjenigen, welcher mit einer Censur belegt den ordo ausübt.

3. Auf ein doppeltes Verbrechen: 1) Der Häresie und Apostasie, so zwar, daß auch die Begünstiger, Vertheidiger derselben, ja ihre Kinder die Irregularität trifft, wenn die Mutter, die Enkel, wenn der Vater häretisch war. 2) Auf den Mord oder die Verstümmelung eines Menschen, oder wenn nur direct oder indirect freiwillige Schuld mit unterläuft, mag die That nun physisch oder moralisch bewirkt, offenkundig oder geheim sein.

Wie bei den Ehehindernissen, so kann auch hier Dispensation eintreten, wenn die Irregularität nicht auf naturrechtlichen Verhältnissen beruht. — Es ist auch nicht unnütz zu bemerken, daß unter den Gegenständen, welchen sich gern eine scrupulöse Anlage zuwendet, die Irregularität nicht die letzte Rolle spielt.

§ 110.

Der *ordo* als Sacrament.

1. Das Sacrament der Priesterweihe ist eingesetzt von Christus, dem ewigen Hohenpriester, und zwar, wie das Concil von Trient ausdrücklich lehrt, beim letzten Abendmahle durch die Worte: Hoc facite in meam commemorationem. Damit gab er den Aposteln den Auftrag, dasselbe, was er eben gethan, zu wiederholen, bis er selbst wiederkomme, d. h. Brod und Wein durch die Kraft der consecratorischen Worte in sein heiligstes Fleisch und Blut zu verwandeln. Durch diese Worte hat er den Aposteln den priesterlichen Charakter verliehen und das Priesterthum des Neuen Bundes eingesetzt. Bis zum Schlusse der Zeit soll hier unten auf Erden die Erinnerung an den großen Leidenstag des Herrn bleiben, und diese Erinnerung wird als eine reale und in ihrer lebendigen Kraft erhalten durch das heilige Sacrament — in mei memoriam. Aber auch der ganze priesterliche Beruf hat hier sein centrales Object, das heiligste Sacrament des Altars, aus dem alle seine andern Functionen als ebenso viele Radien fließen — hoc facite. Und wenn der Herr durch Einsetzung anderer Sacramente, z. B. des Bußsacramentes durch seinen Hauch und die begleitenden Worte: Quorum remiseritis peccata, remissa sunt, oder des Sacramentes der Taufe durch seine Worte: Baptizantes eos — andere Gewalten gab, oder wenn er ihnen das Lehramt übertrug durch seine Sendung — docete —, so hat er an diesen beim Abendmahl verliehenen priesterlichen Charakter angeknüpft, und seine Entfaltung zu bestimmten Zwecken geoffenbart, wie auch jetzt seine Kirche in treuer Nachbildung bei Er-

theilung des ordo durch die zweite Händeauflegung und die dadurch übertragene Gewalt, die Sünden nachzulassen, an die in der ersten Händeauflegung übertragene Gewalt zu consecriren anknüpft und so die Gewalt in corpus Christi verum auf die über das corpus Christi mysticum ausdehnt.

2. Das äußere Zeichen als Ausdruck der Consecration besteht, wie bei allen Sacramenten, so auch beim ordo, aus Materie und Form. Beide hat Christus eingesetzt, aber in einer mehr allgemeinen Weise, ein signum aptum ad significandam potestatem, quae in ordinatione confertur, und so seiner Kirche die specielle Bestimmung des Zeichens überlassen, welches er als höchster Gesetzgeber und Einsetzer des Sacramentes als das giltige anerkennt (*Lugo*, De ordine disp. II, sect. 5, n. 85. *Franzelin.*, De sacr. in genere p. 46). In der lateinischen Kirche ist es die Auflegung der Hände des Bischofs, verbunden mit Uebergabe der Instrumente, so daß, wenn letztere unterlassen wäre, sub conditione das Sacrament zu wiederholen ist (*Benedict. XIV.*, De syn. dioeces. l. VIII, cap. 10, n. 13). — Aber auch die Händeauflegung, die wesentlich consecratorisch ist (1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6), ist eine doppelte: Die erste, bei der der Bischof unter der Assistenz des Presbyterium still die beiden Hände auf das Haupt des Ordinanden legt, und dann, immer noch die eine ausgestreckt haltend, die deprecative Formel spricht, — die andere nach vollendeter Messe, bei der der Bischof abermals die beiden Hände auf das Haupt des Ordinanden legt, mit den Worten: Accipe spiritum sanctum. Quorum remiseris peccata, remittentur eis, et quorum retinueris, retenta sunt. — Auch diese letztere ist wahrhaft praktisch und überträgt die Gewalt der Sündenvergebung; allein, wie oben bemerkt, verleiht sie nicht den priesterlichen Charakter, sondern sie bewirkt die Ausdehnung des Rechtes über den Leib Jesu auf das in diesem gründende Recht über den mystischen Leib desselben, und zwar auf jenen Act, in welchem sich diese Gewalt am meisten offenbart, auf die Sündenvergebung.

Bei den niedern Weihen und dem Subdiakonate, die nicht Sacramente sind, findet sich eben deshalb die Händeauflegung nicht, sondern die hier dem einzelnen ordo entsprechende Gewalt wird durch die Darreichung der entsprechenden Instrumente ertheilt. Alle materiellen Acte aber sind begleitet von den Worten des Consecrirenden, welche als die wesentliche Form dieselben zu consecratorischen erheben.

3. Die specifische Gnade des Sacramentes ist hinreichend im Wesen des ordo (§ 106) geschildert. Es ist die Gewalt über den wahren und geheimnißvollen Leib Jesu, welche in der Priesterweihe in ihrer vollständigen Ausbildung übertragen wird, und welche ihre Vorstufen in den vorausgehenden Weihen und ihre Vollendung in der Bischofsweihe gewinnt. — Diese Gewalt aber hat ein reales Substrat, welches in der Priesterweihe verliehen wird, den priesterlichen Charakter. Und wenn die bis jetzt erörterte Lehre von der priesterlichen Gewalt die objective Würde des Priesterthums in seinen Acten zur Anschauung bringt, so ist die Lehre vom priesterlichen Charakter geeignet, uns seine subjective inhärirende persönliche Würde zu offenbaren. Denn durch die Einprägung dieses realen Zeichens in die Seele des Empfängers wird dessen ganze Persönlichkeit geweiht. Denn nach Thomas ist der priesterliche Charakter die *participatio sacerdotii Christi.*

Durch die hypostatische Einigung der göttlichen und menschlichen Natur war Christus in seiner menschlichen Natur Priester, Hoherpriester geworden (Hebr. 5, 1 f.; 6, 20; 8, 1 f.). Denn durch sie war die menschliche Natur von Gott als die seinige angenommen und ihm hingegeben, so zwar, daß sie ihre connaturale Persönlichkeit nicht hatte und ontologisch Gott gehörte und ihm geweiht war. Deshalb war in ihm die *plenitudo sacerdotii*. Zur Theilnahme an diesem Priesterthum werden wir gerufen, und diese Theilnahme wird in der Seele bewirkt und erhalten durch den eingeprägten priesterlichen Charakter (participatio sacerdotii Christi). Und wie die hypostatische Union eine reale und ontologische war, so ist auch der priesterliche Charakter und die dadurch bewirkte Einigung mit dem ewigen Hohenpriester real und ontologisch. Die Persönlichkeit des Priesters ist dadurch eine geweihte — eine persona sacra. In Kraft dieses Charakters geschieht es, daß bei allen priesterlichen Acten der Hohepriester als minister primarius thätig ist und der Act dadurch seine Wirksamkeit erhält.

Wir wissen nicht, ob sich alle die Eigenschaften und Tugenden, die den Priester schmücken sollen, ob die Forderungen, welche die Kirche an sein privates und öffentliches Leben stellt, ob sich überhaupt seine sociale Stellung tiefer begründen läßt als in dieser Lehre von seiner persönlichen Weihe. Noch in höherem Sinne heißt es hier: Templum Domini sanctum est. Domus mea domus orationis vocabitur. Si quis templum Domini violaverit, disperdet illum Dominus. Denn der Tempel ist doch bloß geweiht durch eine sanctificatio externa, kann seine Weihe verlieren, wenn seine Steine auseinanderbrechen; aber die priesterliche Seele nimmt durch den Charakter die innerliche Weihe, die nie schwinden kann, in sich auf — er ist in seinen Fundamenten geweiht. Deshalb blickt das gläubige Volk mit jener heiligen Ehrfurcht zu dem Priester auf; es sieht in ihm die durch den Charakter mit Christus geeinigte und geweihte Persönlichkeit. Das sollte der Priester nie vergessen!

Achter Abschnitt.

Das Sacrament der Ehe.

§ 111.

Die Ehe ein Sacrament.

Quaestionem de coniugiis obscurissimam et implicatissimam esse, non nescio. Nec audeo profiteri, omnes sinus eius vel in hoc opere vel in alio me adhuc explicasse vel iam posse, si urgear, explicare. Diese Worte des hl. Augustinus (De adulterinis coniugiis lib. I, cap. 25, n. 32) wird jeder Pfarrer wiederholen und mit ihm jede Pastoral. Aber so viel Dunkles und Verwickeltes auch in diesem Objecte sein mag, so klar ist der Satz, den unsere Jugend schon in ihrem Katechismus lernt: Die Ehe ist ein von Christus eingesetztes Sacrament des Neuen Bundes. Und doch ist auch dieser Satz, so klar in sich als Offenbarungssatz, doch im Bewußtsein unseres Geschlechtes verdunkelt, aber auch daher die schwere Noth unserer

Zeiten. — Die Basis der menschlichen Gesellschaft ist die Familie; hat sie doch in dieser ihren fortwährenden Ursprung und das Vorbild ihres Bestandes. Die Familie aber hat ihre Basis in der Ehe. Nach dem Willen Gottes soll nun die menschliche Gesellschaft, wie übernatürliches Leben, so auch übernatürlichen Bestand haben; sie soll in eminentestem Sinne sacramental sein. Deshalb hat er zur Basis der Familie und durch sie der Gesellschaft das Sacrament gegeben. Wird nun auf der andern Seite diese Basis erschüttert, das Sacrament nicht mehr anerkannt, die Ehe säcularisirt, dann geht die Familie und mit ihr die Gesellschaft namenlosem Elend und trauriger Corruption entgegen. Davon gibt auch die Geschichte unserer Tage Zeugniß.

Dem gegenüber hält die Kirche an ihrem Glaubenssatz fest: Die Ehe ist ein Sacrament des Neuen Bundes. — Wir können nicht umhin, hier wenigstens uns den Einblick in den innern Grund dieses Satzes zu erlauben, um so mehr, weil der Seelsorger desto kräftiger das Heiligthum der Ehe schützen wird, je mehr er seine innere Erhabenheit erkennt. Es ist ein bedeutungsvolles Wort, womit der Apostel im Epheserbrief die Ehe in ihrem Wesen begreift: τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν (Eph. 5, 30). Er wollte sagen, wie der Text es evident ausdrückt: Die Ehe ist ein großes Geheimniß, weil und insofern sie in Beziehung gesetzt werden muß zu Christus und seiner Kirche. — Zwei Geheimnisse sind es also, welche Grundlage der christlichen Ehe sind: Incarnation (εἰς Χριστόν) und Kirche (τὴν ἐκκλησίαν.)

1. In das menschliche Geschlecht legte der Herr ein hohes Mysterium, ein Mysterium seiner Huld und Barmherzigkeit, geoffenbart im Fleische, vollendet im Geiste, geschaut von den Engeln, gepredigt den Heiden, geglaubt in der Welt, aufgenommen in Herrlichkeit; es ist das Geheimniß der Menschwerdung Gottes (1 Tim. 3, 16).

2. Dieses einmal in das Geschlecht eingelegte Geheimniß war ein neues Ferment für dasselbe, ein neuer Zweig aufgepfropft dem alternden Baum, und mußte als solches fortwähren und Dauer gewinnen. Es geschah dies in doppelter Weise: 1) in sacramentaler Weise auf den Altären, und 2) in mystischer Weise in der Kirche, welche geheimnißvoller Leib Christi ist. In dieser doppelten Weise bleibt das Verbum incarnatum dem Geschlechte präsent.

3. Die Kirche aber, zu welcher die ganze Menschheit berufen ist, und welche die übernatürliche Vollendung derselben ist, bildet sich dadurch aus zum geheimnißvollen Leibe Jesu, daß das Verbum incarnatum die Glieder des sich fortpflanzenden Geschlechtes aufnimmt und durch die Kraft der Sacramente mit sich einigt und geeinigt erhält.

4. Es ist dadurch klar, daß die Fortpflanzung der Menschheit, nachdem einmal dieses Geheimniß in ihr wirkt, im Dienste dieses Geheimnisses steht. Nicht als natürliche Gattung soll sich die Menschheit fortpflanzen, sondern als übernatürliche Einigung, als Kirche, als geheimnißvoller Leib Jesu. Das ist die Idee der Menschheit; so schaut sie Gott, und wenn die von Gott gewollte Fülle des Leibes Jesu eingetreten ist — plenitudo aetatis Christi, dann hat die zeitliche Entwicklung derselben ihr Ende, und sie wird aufgenommen in die Herrlichkeit.

5. So betrachtet, ist die Ehe, das Mittel der Fortpflanzung, ein großes Geheimniß, weil in Beziehung zu Christus und seiner Kirche — ein Sacrament.

6. Das Sacrament ist ein praktisches Zeichen der Gnade, welche es in sich trägt. Deshalb ist auch die Ehe nicht bloß ein theoretisches Abbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, sondern sie ist wahrhaft dieselbe bewirkend, indem durch sie immer die neuen Sprossen gebildet werden, durch welche der geheimnißvolle Leib Jesu seinen Bestand gewinnt und erhält. Sie ist hierfür eine wahre causa instrumentalis. — Und wenn auch bei dem Sacramente alle die individuellen Gnaden gespendet werden, welche zur Erfüllung seines Zweckes nothwendig sind, so ist dieser und demnach auch die Gnade dieses Sacramentes in erster Linie und ganz vorzüglich eine übernatürliche sociale Aufbauung des Leibes Jesu aus dem Geschlechte.

7. Aus diesem innern Wesen der Ehe ergibt sich nicht bloß der innere Grund für ihren sacramentalen Charakter, sondern in ihm lassen sich auch alle die verschiedenen einzelnen Bestimmungen über die Ehe begreifen, welche sich als ebenso viele Corollarien aus demselben ergeben. Wir wollen einige vorführen:

1) Vor dem Bewußtsein der Völker, auch vor Christus, stand stets die Ehe als ein heiliges, religiöses Institut. Ahnungsvoll war das Wort des Herrn auf den ersten Blättern der heiligen Geschichte ausgesprochen: Non est bonum homini, esse solum (Gen. 2, 18). Und deshalb war Kindersegen dem auserwählten Volke großer Segen; sie harrten entgegen der Zeit in ihrer Fülle, in welcher der Herr den Samen Abrahams, nicht den der Engel erwählen werde, um sich mit ihm zu einigen und sein Geheimniß zu erwirken. Und auch mehr dunkel und in ahnender Weise war ein solcher λόγος σπερματικός im Heidenthume wirksam und bewirkte auch in ihm die Auffassung der Ehe als eines heiligen, religiösen Instituts.

2) Wenn auch die Ehe immer als heilig und religiös galt, so erhob sie doch erst Christus zum Sacramente, weil mit ihm die Zeit gekommen war, in welcher das geahnte und gehoffte Geheimniß in das menschliche Geschlecht eingelegt wurde, welches sich nun wahrhaft fortbilden sollte bis zum Schlusse der Geschichte. Vor Christus war die Ehe wohl ein Zeichen der Vereinigung Christi mit der Kirche, aber mehr ein theoretisches und prophetisches; nach dem Eintritt der Incarnation ward sie ein praktisches Zeichen derselben.

3) Jeder rechtmäßige Ehevertrag zweier Getaufter ist *eo ipso* Sacrament. Denn der Vertrag hat in sich den Zweck, beizutragen zu diesem übernatürlichen Werke, der Verbindung Christi mit seiner Kirche, und es steht nicht in der Hand der Contrahenten, die Natur dieses Vertrages zu ändern.

4) Als Spender des Sacramentes gelten die Contrahenten selbst. Denn sie selbst sind es, welche durch ihren Vertrag mit seinen Folgen für diesen übernatürlichen Zweck, die Verbindung Christi mit seiner Kirche, wirksam sind.

5) Dadurch ist von selbst die Forderung klar, daß alle Fragen, welche das Band der Ehe betreffen, kirchliche Fragen sind und vor das Forum der Kirche gehören.

6) Nicht der Civilvertrag ist die Materie des Sacramentes, sondern der natürliche Vertrag zweier Getauften. Wir sehen gar nicht ein, wie der Staat sich das Recht zusprechen kann, sich in die Mitte zu drängen zwischen den Einzelnen und seine übernatürlichen Pflichten und Rechte. Wenn ihm ein Recht zugestanden wird und werden muß, so ist das bloß ein seiner Natur

entsprechendes politisches Recht, d. h. er kann die Bedingungen aufstellen, unter denen er den Eheleuten civilrechtliche Ansprüche garantirt.

7) Einer Ehe zweier Getauften, welche sich außerhalb ihrer Gesetzgebung und gegen dieselbe vollzieht, wird die Kirche nicht bloß den Charakter eines Sacramentes, sondern auch den einer giltigen Ehe aberkennen.

8) In dieser einzig zu Recht bestehenden Anschauung liegt insbesondere für den Seelsorger die Norm, in deren Geist er die Ehe betrachten und behandeln muß, und die unerschöpfbare Quelle aller sittlichen Forderungen, die er an die Eheleute und an das Familienleben stellen muß und denen der Apostel im fünften Kapitel seines Epheserbriefes so begeisterten Ausdruck verlieh, sie alle ableitend aus der Beziehung, in welcher die Ehe zu Christus und seiner Kirche steht. — Die Einheit (V. 31) des Ehebandes, die Heiligkeit desselben (V. 32), seine Unauflöslichkeit (V. 31); die Liebe und Treue, welche sich die Eheleute schulden (V. 25—31), die Sorge für einander (V. 29), die Superiorität des Mannes (V. 23), der Gehorsam des Weibes (V. 22 u. 24) und vor allem die Zucht der Kinder finden alle in dem geschilderten Wesen der Ehe ihre tiefe und wirksame Begründung (quia membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus eius [V. 30]).

Schol. Wenn die Ehe ein so großes Geheimniß ist, warum gibt die Kirche ihren Priestern das Gesetz des ehelosen Lebens? Eine Frage, welche von selbst hier sich erhebt, und aber auch bloß aus dem angegebenen Gesichtspunkte gelöst werden kann. Der Priester ist zunächst berufen, die Gegenwart des Herrn im Sacramente für das Menschengeschlecht dauernd zu erhalten. Ferner ist er berufen, die Verbindung Christi mit seiner Kirche dadurch wirksam zu erhalten, daß er die in der Ehe gezeugten Sprossen aufnimmt und sie durch die Kraft der Sacramente mit Christus einigt. Diese doppelte Thätigkeit zeigt einerseits, daß seine Stellung eine höhere ist als die der Eheleute, welche zunächst für die materielle Erhaltung des Geschlechtes sorgen; andererseits liegt aber auch in dem Charakter dieser doppelten Thätigkeit, wenn sie nur in ihrer tiefen Bedeutung erfaßt wird, der Grund, weshalb diese seine Thätigkeit ihn außerhalb der geschlechtlichen Verbindung stellt.

§ 112.

Verhalten des Seelsorgers einer abzuschließenden Ehe gegenüber.

1. Wie überall, so ist es auch hier die Pflicht des Seelsorgers, als Verwalters der heiligen Lehre, in seiner Gemeinde einen gründlichen Unterricht über das Sacrament der Ehe zu verbreiten. Parochi sedulo debent invigilare, ut populus christianus matrimonii naturam et sanctitatem cognitam habeat (Aufschrift). — Ea ignorata vel neglecta plurimas maximasque calamitates et detrimenta in ecclesiam importari (Cat. Rom. pars II, cap. VIII, q. 1).

2. Die geforderte Gründlichkeit ist wohl vereinbar mit einer weisen Beschränkung, welche sich nach dem Orte regelt, an dem der Unterricht gegeben wird, und nach den Personen, für die er gegeben wird. Es wäre unverständig, auf der Kanzel vor der versammelten Gemeinde so eingehend zu sprechen, daß irgend wie das Schamgefühl der Zuhörer verletzt würde. Auch wäre es unklug,

aggressiv gegen die Angriffe des modernen Staates auf die Heiligkeit der Ehe zu polemisiren. Hier ist es vielmehr zweckmäßig, wenn schon überhaupt davon gesprochen wird, positiv, ich möchte sagen legislatorisch, über den Charakter des Sacramentes, über die Heiligkeit und Uebernatürlichkeit des Ehestandes zu sprechen, besonders die daraus sich ergebenden Pflichten der Eltern und des christlichen Hauses auseinanderzusetzen. Eine weitere und eingehendere Behandlung erlaubt die größere Katechese, die dadurch schon erleichtert und geleitet wird, daß an der Hand des Katechismus die einzelnen Fragen, z. B. Eheverlöbniß, die Ehehindernisse, in bestimmten Worten den schon herangewachsenen Zuhörern vorgeführt werden. — Am eingehendsten aber wird in Privatgesprächen, sei es im Beichtstuhle oder außerhalb desselben, wenn eine Anregung dazu gegeben ist, besonders aber im sogenannten Brautexamen über die Ehe gesprochen werden können.

Aber wo immer der Seelsorger von dem ehelichen Verhältnisse sprechen muß, sei er eingedenk, daß er nie den sacramentalen, religiösen und sittlichen Charakter der Ehe vergessen darf, und daß eine gewisse Weitschweifigkeit, Leichtfertigkeit, Nonchalance, mit der er die Sache behandelt, vielleicht ein unpassendes Witzwort, das er einfließen läßt, dem Priester des Allerhöchsten nicht geziemt. „Officii tui est," sagt Hieronymus (ad Nepot.), „non solum oculos castos servare, sed et linguam."

3. Was die individuellen Angelegenheiten der Ehe, insbesondere das Zustandekommen derselben betrifft, so gilt im allgemeinen der Grundsatz, daß der Seelsorger sich nicht darein mische. Praedicator continentiae cum sis, nuptias ne concilies (*S. Hieronymus* ad Nepot.). Bloß im Falle der ältere Seelsorger, dem das Vertrauen der Gemeinde zur Seite steht, und der darauf gestützt gleichsam patriarchalische Rechte ausübt, zu Rathe gezogen wird, kann derselbe ihn nicht versagen. Ebenso wird er es mit seinem Stande nicht vereinbar finden, an den weltlichen Hochzeitsfeierlichkeiten theil zunehmen; es könnte da die priesterliche Würde leicht in Verlegenheit kommen, und das Wort des hl. Hieronymus gilt da: Non licet interesse quod non licet habere, und auch die andere Regel, die er gibt und die eine weite Anwendung findet, gilt hier: Convivia tibi vitanda sunt saecularium, et maxime eorum, qui honoribus tument. Facile contemnitur clericus, qui saepe vocatus ad prandium, ire non recusat. Nunquam petentes, raro accipiamus rogati. Nescio enim quomodo ipse qui deprecatur, ut tribuat, cum acceperis, viliorem te iudicat; et mirum in modum, si eum rogantem contempseris, plus te posterius veneratur (*S. Hieronymus* ad Nepot.). Um dem Tage, wie man sagt, die Ehre zu geben, genügt eine kurze Zeit der Gegenwart, aber es wird nicht erfordert ein vollständiges Ausharren beim Hochzeitsmahle.

4. Aber darüber muß er mit aller Entschiedenheit wachen, daß das Sittengesetz und die Gesetzgebung seiner Kirche in der abzuschließenden Ehe im vollsten Maße zum Ausdruck kommen. Die Gesetzgebung der Kirche findet ihren Ausdruck in ihrer Lehre von den Ehehindernissen. Wo also ein solches der abzuschließenden Ehe in den Weg tritt, da muß der Seelsorger mit aller Entschiedenheit den Standpunkt seiner Kirche wahren. Wie bei den Irregularitäten, die dem Priesterthum entgegenstehen, so werden wir auch hier in allgemeiner

Uebersicht dieselben vorführen, da ein tieferes Eingehen dem Kirchenrecht und dem Studium der Frage in den einzelnen vorkommenden Fällen überlassen bleiben muß. Es werden aber ausführlicher drei Hindernisse besprochen, welche am häufigsten vorkommen und reichlichern Anlaß zu streng pastoreller Anweisung geben.

§ 113.

Die Lehre von den Ehehindernissen.

Die Ehehindernisse, welche, sofern sie das Band der Ehe betreffen, die Kirche allein aufzustellen das Recht hat, zerfallen in eine doppelte Klasse: 1. die einen hindern die abzuschließende Ehe und machen ihren Abschluß unerlaubt (impedimenta impedientia); 2. die andern machen den Bestand der Ehe unmöglich, machen also ihren Abschluß ungiltig (impedimenta dirimentia).

1. Aufschiebende Ehehindernisse. Hierher gehören:

1) Das Eheverlöbniß, mit einer andern Person geschlossen, mag dasselbe feierlich von der Kirche eingesegnet, oder öffentlich bekannt, oder auch geheim (selbst ohne Consens der Eltern) sein, wenn es nur den Charakter eines wohl überlegten, freien, gegenseitigen Vertrages an sich trägt und von solchen geschlossen wird, welche eine erlaubte und giltige Ehe eingehen können. — Die Pflicht der Gerechtigkeit verlangt, daß das Versprechen gehalten werde, eventuell der zurücktretende Theil den andern schadlos halte.

2) Das Gelübde (votum), und zwar das einfache, im Gegensatz zum feierlichen Gelübde, mag es das Gelübde ewiger Keuschheit sein (votum perpetuae castitatis), oder das Gelübde, in einen von dem Apostolischen Stuhle approbirten geistlichen Orden zu treten (votum religionis), oder das Gelübde, durch Uebernahme einer höhern Weihe in den geistlichen Stand einzutreten (votum sacri ordinis), oder das Gelübde, nie zu heiraten (votum coelibatus, votum non nubendi), oder das Gelübde der Jungfräulichkeit, d. i. das Gelübde, sich von jenen Handlungen in der Ehe zu enthalten, durch die die Jungfräulichkeit verletzt würde: wenn nur das Gelübde alle die in der Moral geforderten Bedingungen eines solchen hat. — Folgt ein Eheversprechen einem solchen Gelübde, so ist das Versprechen ungiltig, weil unerlaubt; ist das Eheversprechen aber durch Beiwohnung ein oneroses geworden, dann muß vom Gelübde Dispens erholt werden (Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1887, S. 376).

*Das votum castitatis macht die Ehe unerlaubt; ebenso die petitio debiti, in den ersten zwei Monaten auch die redditio, und diese auch dann, wenn der andere Ehetheil das ius petendi durch Ehebruch oder Incest verloren hat. Sonst ist später die redditio, nicht aber die petitio erlaubt ohne Dispens oder indirecte Irritation des Gelübdes durch den andern Ehegatten. Eine spätere zweite Ehe ist unerlaubt, wenn sich die Dispens nicht auch darauf erstreckt.

Das votum non nubendi s. virginitatis macht die Ehe unerlaubt; ist sie aber eingegangen, dann ist die petitio und redditio erlaubt, probabiliter auch das Eingehen einer zweiten Ehe, denn die Erfüllung des Gelübdes ist nicht mehr möglich. Um in der Praxis unterscheiden zu können, ob es ein Gelübde, nicht zu heiraten, oder ein Keuschheitsgelübde war, kommt es darauf an, ob das Gelübde abgelegt wurde, um den Sorgen der Ehe zu entgehen oder aus Liebe zur Reinheit.

Das votum ingrediendi religionem macht die Ehe schwer sündhaft, zu einer neuen Sünde die erste durch petitio oder redditio geschehene Consummation der Ehe.

Nachher aber ist petitio und redditio erlaubt. Aber auch nach der Consummation bleibt die Pflicht, in einen Orden einzutreten, wenn der andere Theil einwilligt oder das ius petendi für immer verliert oder die Ehe durch den Tod gelöst wird. In der Praxis ist Dispens anzurathen.

Das votum suscipiendi ordinis sacri macht die Ehe unerlaubt und führt die Pflicht mit sich, die heiligen Weihen zu empfangen, wenn es noch möglich ist, z. B. wenn der andere Theil einwilligt; ist die Ehe geschlossen, so kann der Betreffende sie consummiren, wenn er seine Gelübde nicht mehr erfüllen kann.*

3) Die geschlossene Zeit (tempus clausum) dauert nach den Bestimmungen des Concils von Trient vom ersten Adventssonntag bis zum Feste der Epiphanie einschließlich und vom Aschermittwoch bis zum Sonntag nach Ostern einschließlich. Während derselben sind nicht bloß Hochzeitsfeierlichkeiten verboten, sondern die Abschließung der Ehe überhaupt, mit Ausnahme einer aus triftigen Gründen auf dem Sterbebett abzuschließenden Ehe.

4) *Ecclesiae vetitum.* Nach diesem darf die Ehe nicht statthaben: a) zwischen Personen verschiedenen christlichen Bekenntnisses (imp. mixtae religionis); b) nicht ohne vorher kirchlich proclamirt worden zu sein, und c) wenn in einem speciellen Falle der Bischof der Diöcese oder auch der Pfarrer aus rechtlich bestehenden Gründen ihr ein Hinderniß in den Weg legt, z. B. bei erhobenen Einsprüchen eines Dritten oder bei nicht bestandenem Brautexamen. Matrimonio iungendi non sunt, si parochus, ut debet, prius interrogando deprehenderit, marem seu feminam, quae ad salutem necessaria sunt, ignorare (*Benedict. XIV.*, Encycl. ad universos Episcopos: „Etsi" [7. Febr. 1742] § 11).

2. Trennende Ehehindernisse. Sie theilen sich ab in privatrechtliche und öffentliche. Zu den ersten gehören:

1) *Error:* ein Irrthum, welcher sich auf die Person bezieht oder auf eine Eigenschaft derselben, welche auf die Person zurückfällt, also mit dem Irrthum in der Person gleichgehalten wird (error personae seu qualitatis in personam redundantis). Ueber diesen praktisch hochwichtigen, von Neueren im Verhältniß zu einer qualitas accidentalis abgeschwächten Begriff vgl. Knopp, Eherecht, S. 26—40. *Ein Irrthum über die ehelichen Pflichten gilt nicht als wesentlich, wenn die Person contrahiren wollte wie die übrigen. Deswegen wird von Rom eine solche Ehe constant als giltig angesehen oder wenigstens „non constare de nullitate". Eine solche Frau muß also entweder voluntate coniugali in die eheliche Pflicht einwilligen, was allen Zweifel hebt, oder sie muß um Auflösung des matrimonium ratum non consummatum nachsuchen. Wenn die Ehe gelöst wird, wird aber in der Regel das strenge Verbot beigefügt, ohne Erlaubniß der Congregation eine Ehe einzugehen.*

Eine besondere Eigenschaft, welche auf die Person zurückfällt, ist die *conditio*, d. h. der Stand des Sklaven, persönlich Unfreien. Sie wird häufig als eigenes impedimentum (imp. conditionis) aufgeführt, ist aber nothwendig mit error zu verbinden; denn nicht die Ehe zwischen unfreien Personen ist ungiltig, sondern nur die Ehe eines Freien mit einer unfreien Person, welche er für frei hielt. In unsern Gegenden, wo allgemein persönliche Freiheit zu Recht besteht, wird dieses Hinderniß nicht praktisch.

2) Furcht und Gewalt auf der einen Seite, hervorgerufen durch Anwendung von Zwang, dem das Widerstreben auf der

andern Seite entspricht. Da die Ehe nach dem Wesen der Sache und den Anschauungen der Kirche eine ganz besondere Freiheit fordert, so wird sie ungiltig, nicht bloß unter dem Einfluß der Gewalt, welche die Freiheit aufhebt, wo von einem consensus keine Rede mehr sein kann, sondern auch unter dem Einflusse einer Furcht, wenn diese nur eine schwere, von außen kommende, ungerechte ist und, was besonders zu merken ist, zu dem Zwecke eingeflößt ward, um die Ehe zu bewirken. Auch metus reverentialis kann schwer werden: Ad metum gravem pertinet metus reverentialis, quo filius timet offensionem patris — si parens aliquid importune et assidue petit (*Lessius*, De iustit. lib. II, c. 17). *Durch die vollständig frei in affectu maritali geleistete copula wird die Ehe revalidirt und ist, wenn das Hinderniß geheim war, keine Consenserneuerung vor dem Pfarrer nothwendig; ebenso nicht, daß der andere Theil von dem Hindernisse verständigt werde (*Gury-Ballerini* l. c. II, 832).*

3) *Impotentia.* Sie ist ein der Eheschließung vorhergehendes, beständiges, weil unheilbares oder doch nur mit Lebensgefahr und unerlaubten Mitteln zu hebendes geschlechtliches Unvermögen, die Ehe zu consummiren (vgl. Breve Sixtus' V. vom 27. Juni 1587), mag es gewußt werden oder nicht. Wenn es auf der einen Seite des Beichtvaters, in dessen Busen die erste Ahnung und späterhin die erschreckliche Gewißheit von der Existenz dieses Ehehindernisses in der Regel niedergelegt wird, strenge Pflicht ist, bei voller Gewißheit des Hindernisses die gesetzliche Trennung der Contrahenten, soviel an ihm liegt, sobald als thunlich zu veranlassen, so kann derselbe andererseits in diesem Punkte der kirchlichen Disciplin nicht mit zu großer Vorsicht und Aengstlichkeit vorangehen. Da gilt es, alles Ansehen seines geheiligten Amtscharakters aufzubieten, um in dieser, in so vielfacher Beziehung äußerst wichtigen und delicaten Angelegenheit, jeden übereilten Schritt zurückzuhalten. Mit allem Ernste seines Amtes muß er zu diesem Zwecke auf die Schwierigkeit des Beweises für das vorliegende Ehehinderniß hinweisen sowie auch auf die unabsehbaren Folgen einer solchen auf Nichtigkeit der Ehe erhobenen Klage, falls der Beweis nicht vollständig erbracht und somit die Ehe nicht als ungiltig erklärt werden könne (Knopp, Eherecht S. 75. Ueber Androgynie ebd. S. 776). *Als neuere Entscheidung ist zu betrachten: S. Congr. Off. 3. Febr. 1887. Quaest.: Num mulier per utriusque ovarii excisi defectum sterilis effecta ad matrimonium ineundum permitti valeat ac liceat necne? Responsio: Re mature diuque perpensa matrimonium mulieris, de quo in casu non esse impediendum. Daraus folgt, daß auch der Mangel des uterus beim Weibe nicht Impotenz herbeiführt (cf. A. E. disp. phys.-theol. p. 109).*

4) Manche Autoren führen noch eine dem Ehevertrage zuzufügende Bedingung an. a) Es ist nicht gestattet, irgend ein Sacrament zu verwalten sub conditione de praeterito et praesenti; ebensowenig duldet das Sacrament der Ehe eine solche. In diesem Falle wäre die Ehe immer absolut von Anfang an giltig oder ungiltig, je nachdem die in den Contract und Consens aufgenommene Bedingung subsistirt oder nicht. (Cum nulla sit conditio, quae in praeteritum confertur, vel quae in praesens. Cod. iur. civ. Knopp a. a. O. S. 59, 4.) b) Bedingungen, welche in der physischen oder auch moralischen Ordnung unmöglich sind (impossibiles seu turpes), gelten für nicht

hinzugefügt, und der Ehevertrag gilt als absolut geschlossen. *Dies gilt aber zunächst bloß pro foro externo; in foro interno könnte eine conditio turpis wirklich conditio sine qua non sein und dann die Ehe thatsächlich ungiltig machen, wenigstens wenn sie noch nicht erfüllt ist oder ihre Erfüllung in eine unbegrenzte Zeit hinausgezogen wird.* c) Bedingungen, welche gegen die Substanz der Ehe gehen, machen den Ehevertrag nichtig, wenn beide Theile darin übereingestimmt haben. Substantiae matrimonii repugnat id, quod repugnat triplici bono matrimonii — bono prolis, bono fidei coniugalis, bono sacramenti (*Eugen. IV.* ad Armenos). *Wenn der eine Theil die Bedingung aufstellt, der andere aber widerspricht oder durch Schweigen seinen Widerspruch offenbart, und der erste doch die Ehe eingeht, so wird präsumirt, daß er seine Bedingung aufgegeben und eine giltige Ehe geschlossen habe; diese Präsumtion aber schließt den Gegenbeweis nicht aus.* d) Es kann also hier bloß von Bedingungen die Rede sein, welche auf die Zukunft gehen, möglich und erlaubt sind. Sie suspendiren die Giltigkeit der Ehe bis nach erfüllter Bedingung oder nach Verzichtleistung auf dieselbe, was schon durch eheliche Beiwohnung geschieht. Beispiel: die zu erlangende Dispens. Matrimonium ipsum conditionem non recipit, bene tamen eius consensus. . . . Quamdiu conditio pendet, matrimonium non est (*Sanchez*, De matrim. lib. V, disp. 2, § 5). — „Im Hinblicke auf die Heiligkeit des Sacramentes und auf die sonstigen, aus bedingten Ehen in der Regel hervorgehenden großen Uebelstände wird der Pfarrer jedoch stets darauf hinzustreben bemüht sein, daß solche Ehen ohne sein Vorwissen nicht geschlossen werden; und wenn er von der beabsichtigten Schließung solcher Ehen Kenntniß erhält, wird er dieselben bis zur Erfüllung der Bedingungen, von welchen man die Existenz der Ehe abhängig machen will, wo immer möglich hinausschieben müssen" (Knopp, Eherecht S. 68).

Trennende Ehehindernisse des öffentlichen Rechtes.

1. Aetas — Alter. Jede Person, welche noch nicht die Pubertät erreicht hat, ist unfähig, eine Ehe zu schließen. Als das Jahr, in welchem die Pubertät eintritt, wird beim männlichen Geschlechte das vollendete 14. Jahr, beim weiblichen Geschlechte das vollendete 12. Jahr gesetzlich angenommen. Da jedoch das Jahr der Pubertät vom kirchlichen Gesetze festgestellt ist, so kann, obgleich in höchst seltenen Fällen, Dispens eintreten, si malitia (i. e. prudentia, discretio, doli capacitas) supplet aetatem.

Eine matrimonium impuberum oder impuberis cum pubere geht aber in sponsalia de futuro über; dies gilt jedoch in den Gegenden, wo das Tridentinum (cap. „Tametsi") promulgirt ist, nur, wenn beim Abschluß der Ehe die Tridentinische Form gewahrt wurde (S. Congr. Conc. 4. Dec. 1597).

*Das hohe Alter begründet ein Ehehinderniß nur, wenn copula und seminis effusio unmöglich sind, nicht aber wegen sterilitas seminis (*Lehmkuhl* l. c. II, 748). *

2. Ligamen. Ein schon bestehendes Eheband macht die Abschließung einer zweiten Ehe unmöglich, mag letztere bona oder mala fide eingegangen sein. Bloß die abgeschlossene, aber nicht consummirte Ehe kann gelöst werden durch den Eintritt eines oder beider Gatten in einen von der Kirche approbirten Orden oder durch päpstliche Dispens, welch letztere jedoch äußerst selten und nur in außerordentlichen Fällen ertheilt wird. — Es ist also für den Pfarrer nothwendig, vom status liber der Brautleute sich zu überzeugen. Wenn ein Zweifel über den wirklichen Tod des ersten Ehegatten sich erhebt oder ein Heimat-

loser die Ehe schließen will, ist so lange eine sorgfältige Untersuchung anzustellen, bis eine moralische Gewißheit vom status liber erlangt ist. „Der Pfarrer darf nie vergessen, daß überhaupt in allen Ehefällen dem Bischof das Urtheil zusteht, und er selbst zur Entscheidung eines zweifelhaften Ehefalles durchaus nicht competent ist" (Knopp, Eherecht S. 119).

Instruction der S. Congr. Off. vom 13. Mai 1868 über den Beweis des Todes des andern Ehegatten (Acta S. Sedis VI, 436 sqq. Archiv für Kirchenrecht LXI [LXVII], 389). Der Beweis kann auch aus der Präsumtion, aus Indicien und andern Beweismitteln geführt werden, wenn der Tod des frühern Ehegatten nicht durch eine Urkunde, einen zuverlässigen Zeugen u. s. w. bewiesen werden kann (S. Congr. Off. 6. Maii 1891). Es genügt, daß ein Tribunal diese Sentenz ausgesprochen habe, und sind nicht zwei übereinstimmende Sentenzen zweier Tribunale über den Tod des frühern Ehegatten erforderlich, falls nicht von einem interessirten Theile Appellation eingelegt worden ist (ibid.).

3. Enge verwandt mit dem genannten Ehehinderniß ist der ordo sacer et maior, den das canonische Recht als eine geistig-eheliche Verbindung mit Christus und der Kirche betrachtet, so daß es denjenigen, welcher eine Ehe attentirt, als bigamus bezeichnet. Eine vor Empfang des ordo maior geschlossene Ehe wird selbstverständlich quoad vinculum nicht aufgelöst — und der ordo könnte bloß ertheilt werden, wenn beide Gatten das Gelübde ewiger Keuschheit ablegen.

4. Mit diesem Hindernisse und somit auch mit dem vorausgehenden steht in inniger Beziehung das *votum solemne ac perpetuum*, welches in dem Gelübde ewiger Keuschheit in Verbindung mit dem Eintritt in einen von der Kirche approbirten Orden (im strengen Sinne dieses Wortes) besteht und auch nicht mit dem Austritt aus dem Orden erlischt. Es ist also hier nicht die Rede von dem privaten Gelübde ewiger Keuschheit, obgleich dieses Gelübde ein dem Römischen Stuhle reservirtes ist; auch nicht von den vota simplicia, * ausgenommen die vota simplicia der Jesuiten,* welche im Orden selbst abgelegt werden; noch von dem Gelübde, in irgend einer religiösen Congregation, geistlichen Genossenschaft (z. B. Englische Fräulein, Barmherzige Schwestern) oder im Schutze klösterlicher Mauern zu leben. Mögen auch solche Gelübde unter noch so großer Feierlichkeit abgelegt werden, es fehlt ihnen das entscheidende Merkmal: definitiver Eintritt in einen vom Apostolischen Stuhle approbirten Orden. Dieses Gelübde muß ferner mit voller Freiheit, nach dem 16. Lebensjahre, abgelegt werden; es muß ein Noviziat von wenigstens einem Jahre vorangegangen sein; die Ordensprofeß muß abgelegt werden in die Hände des Ordensobern oder eines von ihm ad hoc ernannten Bevollmächtigten *in einem zur Ordensprofeß bestimmten, mit päpstlicher Autorität errichteten Ordenshause;* der Eintretende muß die rechtliche Fähigkeit zum Eintritte besitzen. — Wie der ordo, so hat auch dieses Hinderniß nur auf den Rechtsbestand einer ihm nachfolgenden Ehe, nicht auf den einer früher rechtsgiltig abgeschlossenen Ehe Einfluß, falls sie nur consummirt war. Zu dieser Consummation kann kein Ehetheil verpflichtet werden vor der zu diesem Zwecke vergönnten, vom Abschluß der Ehe ablaufenden zweimonatlichen Frist.

5. Cultus disparitas. Zwischen einem Getauften und einem Nichtgetauften, mag der Getaufte auch immerhin Akatholik sein — ein Be-

weis, wie hoch die Kirche den Taufcharakter stellt —, kann keine giltige Ehe stattfinden; dies ist wohl zu unterscheiden von dem impedimentum religionis mixtae, welches bloß die Ehe hindert. Dieses Hinderniß wurzelt so recht in der eingangs geschilderten innigen Beziehung zur Incarnation und ihrer Fortbildung in der Kirche. Der Nichtchrist steht aber außerhalb der Sphäre derselben. Wohl ist die Ehe auch zwischen Nichtchristen, wenn sie nur ein wahrhaft natürlicher Contract ist, eine wirkliche und unauflösliche (matrimonium legitimum), aber sie ist kein Sacrament. Und wenn sich der eine Theil bekehrt, der andere aber nicht, so wird das frühere Eheband bloß in dem Falle aufgelöst, wenn der im Unglauben bleibende Theil nicht sine contumelia creatoris (d. i. ohne Gefährdung des christlichen Glaubens) mit dem Bekehrten eheliche Gemeinschaft pflegen will (1 Cor. 7, 15. Privilegium Paulinum). Hierüber ist der Betreffende, bevor das Eheband gelöst wird, zu interpelliren, und erst nach seiner Weigerung erfolgt die Lösung der Ehe. Von dieser Interpellation kann bloß durch päpstliche Dispens Umgang genommen werden (vgl. Braun im Archiv für Kirchenrecht [1881] XLVI, 385). — Im Zweifel über die Giltigkeit der ertheilten Taufe wird die Giltigkeit *in favorem matrimonii* festgehalten, wenn sie auch in favorem sacramenti sub conditione wieder zu ertheilen ist.

*Die S. Congr. Off. hat am 17. November 1830 und 20. Juli 1840 (bei *Lehmkuhl* l. c. II, n. 752) bestimmt: 1) Bei Häretikern, deren Ritualien die Taufe vorschreiben, aber ohne den nothwendigen Gebrauch der wesentlichen Materie und Form, ist jeder einzelne Fall zu untersuchen; im Zweifel gilt die Taufe in ordine ad valorem matrimonii für giltig. 2) Bei Häretikern, die nach ihren Ritualien giltig taufen, ist in ordine ad valorem matrimonii die Taufe als giltig anzusehen. 3) Wenn aber nach der actuellen Gewohnheit der Secte die Taufe sich sicher als ungiltig erweist, so ist auch die Ehe ungiltig.

Wenn im Falle eines unlöslichen Zweifels ein Katholik mit kirchlicher Dispens eine gemischte Ehe eingeht, so ist die Ehe giltig, auch wenn nachher die Taufe sich als ungiltig erweist; denn hier hat der kirchliche Obere mit der Erlaubniß, eine solche Ehe einzugehen, auch von der cultus disparitas dispensirt. Thut er es ohne Dispens, so wird im Zweifel die Ehe für giltig angesehen, kann aber nachher sich als ungiltig erweisen (*Lehmkuhl* l. c.).

Im Zweifel, ob ein Theil überhaupt getauft sei, ist nach der S. Congr. Conc. (1. Aug. 1886) eine genaue Untersuchung anzustellen, im Zweifelsfalle aber gilt quoad valorem matrimonii: 1) Die Taufe ist nicht zu präsumiren, wo die Eltern des oder der akatholischen Theile einer Secte angehörten, welche die Taufe zurückweist; 2) ebenso, wenn sie zu einer Secte gehörten, welche die Kindertaufe verwirft; 3) ebenso, wenn die Eltern erklärten, sie wollten keiner Secte angehören und das höchste Wesen mehr durch Rechtschaffenheit als durch einen besondern Cult ehren; 4) zu präsumiren ist die Taufe, wenn die Eltern einer Secte angehörten, welche regelmäßig die Taufe spendet oder sie für nothwendig hält, und wenn die Eltern eifrig waren in ihrer Secte; 5) ebenso, wenn nach der Secte nur eines Theils und dessen eifriger Gesinnung die Präsumtion für die Giltigkeit der Taufe spricht, dieser Theil bei der Erziehung des Kindes thatsächlich und unzweifelhaft die Entscheidung hatte, und man vom andern Ehetheil nicht weiß, daß er sich positiv der Spendung der Taufe widersetzte (vgl. Würzburger Diöcesanblatt 1887, Nr. 1).*

Sind beide Theile ungiltig getauft, so ist die Ehe anzusehen als ein matrimonium infidelium.

6. Das Hinderniß der Verwandtschaft — cognatio. Der hl. Thomas hat den schönen Gedanken ausgesprochen, daß die Ehe auch den Zweck habe, durch Erweiterung und Verbreitung der Bande der Liebe das sociale Leben zu einigen und zu befestigen. Nun aber bestehen zwischen Verwandten diese Bande schon von selbst. Also ist es nicht wünschenswerth, daß auf der einen Seite diese Bande sich verdoppeln, während sie auf der andern ebendadurch in ihrer Ausdehnung beschränkt werden. Dieser Gedanke, welcher in der Stimme der Natur seinen Ausdruck findet, hat die Kirche zu einem weit umfassenden Systeme der Verwandtschaft geführt, welches sie als die Ehe trennend betrachtet. Es gliedert sich in ein fünffaches: 1) Die consanguinitas, begründet durch den gemeinsamen Stamm; 2) die affinitas, begründet durch die copula; 3) die cognatio spiritualis, begründet durch die Sacramente der Taufe und Firmung; 4) die cognatio legalis, begründet durch die Pietät, welche der Annahme an Kindesstatt folgt; 5) die publica honestas, begründet durch ein Eheversprechen. — Welche Sorgfalt der Pfarrer diesem Punkte durch genaue Matrikelführung zuwenden muß, ist aus der Folge für die Giltigkeit einer Ehe klar. Deshalb wird sogar die Vorschrift gegeben, daß bei außerehelichen Geburten der Name des Vaters, ja der Mutter, um die Ehre zu schützen, vor der Oeffentlichkeit verborgen bleiben darf und soll, der Pfarrer sich jedoch Mühe gebe, in einem geheimen Verzeichniß die Verhältnisse zu notiren (cf. *Rigler*, Past. liturg. II, 38 sq. [Bulsani 1869]).

1) *Consanguinitas* — Blutsverwandtschaft. Jede Ehe zwischen Personen, welche in gerader Linie blutsverwandt sind, ist absolut nichtig. Jede christliche Ehe, welche zwischen Personen stattfindet, die bis zum vierten Grade der Seitenlinie einschließlich blutsverwandt sind, ist ungiltig.

2) *Affinitas* — Schwägerschaft — wird begründet durch die copula carnalis und besteht zwischen dem einen Concumbenten und den Blutsverwandten des andern. War die copula eine erlaubte, also eine in einer, wenn auch nichtigen, Ehe erfolgte (Knopp a. a. O. S. 214), so erstreckt sich die Affinität als Ehehinderniß bis zum vierten Grade der Seitenlinie inclusive; war sie eine unerlaubte, so werden bloß die Blutsverwandten des einen Theils bis zum zweiten Grade inclusive mit dem andern Theil verschwägert. *Wenn Kinder sich miteinander versündigen, wird im Zweifel vor den Jahren der Pubertät die Affinität nicht präsumirt, nachher wird sie präsumirt.*

3) *Cognatio spiritualis* — geistliche Verwandtschaft — gründet in dem Bewußtsein der Kirche, daß die geistigen Bande der Sacramente nicht weniger real sind als die Bande des Fleisches. Sie besteht als Ehehinderniß zwischen dem Taufenden, Getauften und den Eltern des letztern (natürlich wenn diese selbst getauft sind), dem Pathen, dem aus der Taufe Gehobenen und den Eltern desselben. Das gleiche gilt von dem Sacramente der Firmung (siehe oben § 29, 7 und die Entscheidung der S. Congr. Conc. vom 11. Juni 1881). *Zu bemerken ist: Wenn jemand bei mehreren Kindern der nämlichen Person nur Tauf- oder Firmpathe gewesen ist, entsteht nur ein Hinderniß; wenn jemand aber Tauf- und Firmpathe gewesen ist, sei es bei dem nämlichen oder verschiedenen Kindern der nämlichen Person, so entstehen mehrere Hindernisse.*

4) *Adoptio* — Annahme an Kindesstatt. Ob eine Adoption stattgefunden, darüber entscheiden die civilrechtlichen Bestimmungen. Besteht nach

diesen eine solche, dann ist sie ein impedimentum dirimens, und zwar in dem durch die kirchenrechtlichen Bestimmungen umschriebenen Umfange. Dieses Hinderniß besteht aber nach letztern zwischen Adoptivvater und Adoptivkind sowie Adoptivenkelin, *welche während der Adoption unter der väterlichen Gewalt ist oder war, und der Frau des Adoptivsohnes,* ferner zwischen dem Adoptirten und seinen unter väterlicher Gewalt stehenden Kindern und den unter väterlicher Gewalt stehenden leiblichen und ehelichen Kindern des Adoptivvaters, endlich zwischen dem Adoptirten und der Frau, Mutter sowie der Vaterschwester oder Mutterschwester des Adoptirenden (vgl. Knopp a. a. O. S. 192).

5) *Publica honestas* — öffentliche Ehrbarkeit — macht die Ehe zwischen einem Verlobten und den Blutsverwandten des andern Theils im ersten Grad der geraden sowie der Seitenlinie unmöglich. Es ist dieses Hinderniß eine nachgebildete Schwägerschaft. Während bei der eigentlichen Schwägerschaft die copula und consummatio matrimonii entscheidet, ist hier auch schon das giltige Eheverlöbniß ein Hinderniß. Zum giltigen Eheverlöbniß genügt der consensus naturalis, und wird nicht eine Solennität erfordert, außer wenn ein Civilgesetz eine solche als zum Wesen des Sponsaliencontractes gehörig vorschreiben würde (so in Spanien die Carolina. Acta S. Sedis XIII, 191. Quae contra ius fiunt, pro infectis haberi debent). *Aus den Sponsalien entsteht das Hinderniß auch, wenn die Sponsalien rechtsgiltig gelöst oder die frühere Braut bereits todt ist. Es besteht aber nicht, wenn die erste Braut bereits todt war, ehe ihre Schwester geboren wurde.* Das Hinderniß entsteht auch aus dem matrimonium ratum, welch letzteres bis zum vierten Grade seine Wirkungen äußert, ebenso aus einer ungiltigen Ehe, wenn sie nur nicht wegen des Mangels des Consenses nichtig war. * Also es entsteht nicht, wenn die Ehe ungiltig war aus Irrthum, Furcht, fingirtem Consens, auch nicht aus der clandestinen Ehe, wo das Clandestinitätsgesetz gilt; es entsteht nicht in praeiudicium priorum sponsalium, wenn jemand nach frühern, giltig abgeschlossenen Sponsalien eine giltige oder ungiltige Ehe einging mit einer Blutsverwandten seiner Braut, wohl aber entsteht das Hinderniß mit den andern Blutsverwandten der Person, mit welcher man eine Ehe eingehen wollte. Aus der Civilehe entsteht das Hinderniß nicht, mögen nun die Gläubigen die Intention haben, einen rein civilen Act zu setzen, dem die kirchliche Eheschließung folgt, oder Sponsalien dadurch zu schließen, oder mögen sie aus Unwissenheit oder Verachtung der Kirchengesetze eine wirkliche Ehe zu schließen beabsichtigen (*Leo XIII.* 17. Mart. 1879). Ob das auch für die Häretiker gelte, bezweifelt Lehmkuhl (l. c. II, 766). * (Vgl. Archiv für Kirchenrecht [1878] XL, 365.)

Man kann außerdem hierher noch zählen:

1. *Crimen.* Dieses Hinderniß kann in vierfacher Form auftreten:

1) Ehebruch mit dem gegenseitigen Versprechen, nach dem Tode des Gatten einander zu heiraten: *adulterium* cum promissione acceptata. * Es muß aber sein: a) adulterium formale, daß beide Theile wissen, einer sei verheiratet; b) ad. verum, die durch den Ehebruch verletzte Ehe muß auch giltig sein; c) ad. consummatum, es muß copula perfecta stattgefunden haben. Das Eheverlöbniß muß ein ernstes, ausdrückliches, noch während des Bestandes der verletzten Ehe gegebenes sein; wenn es ein bedingtes war, muß die Bedingung während des Bestandes der Ehe erfüllt sein. Das Versprechen muß von der andern Seite wenigstens ange-

nommen sein, Stillschweigen genügt nicht; probabiliter ist sogar repromissio nothwendig; wo sie fehlt, ist das Hinderniß zweifelhaft, also praktisch nicht vorhanden.*

2) Ehebruch, verbunden mit der wirklichen, *de facto* erfolgten Eheschließung: adulterium cum attentatione matrimonii. *Das Hinderniß tritt auch ein, wenn die Tridentinische Form nicht beachtet war, da wo sie gilt; wenn der eine Theil die Ehe des andern nicht kannte, dieselbe ihm aber nachträglich bekannt wurde, so tritt das Hinderniß ein, wenn er in der attentirten Ehe verharrt; es tritt aber nicht ein, wenn er vor dem Ehebruch die attentirte Ehe retractirt oder auch vom Ehebruch abläßt, sobald er die Ehe des andern erfährt.*

3) Ehebruch mit Gattenmord, wenn letzterer auch ohne Vorwissen des andern Theils vollführt war: adulterium cum coniugicidio. *Ehebruch und Gattenmord müssen in der nämlichen Ehe statthaben; der Gattenmord muß den Zweck haben, das Hinderniß der neuen Ehe zu beseitigen. Die Handlung muß den Tod des unschuldigen Gatten als unmittelbare Folge nach sich gezogen haben.*

4) Gattenmord mit gegenseitigem Versprechen der zu schließenden Ehe: coniugicidium cum conspiratione. *Hier ist jedoch verlangt, daß beide Theile physisch oder moralisch Ursache des Todes sind; es genügt aber, wenn nur ein Theil die That in der Absicht ausübte, dadurch seine Verehelichung mit dem andern möglich zu machen, den andern aber ein anderes Motiv leitete.*

Da das Hinderniß iuris ecclesiastici ist, so tritt es nicht ein zwischen Ungläubigen, auch wenn sie nachher zum Glauben kommen; auch nicht, wenn eine der Ursachen (z. B. Ehebruch oder Eheversprechen) erst der Taufe folgt; ebenso, wenn betreffs des Mordes der gläubige Theil am Morde des ungläubigen nicht theilnahm. Wenn dagegen der gläubige Theil mit einem Eheversprechen Ehebruch begeht oder den Mord verübte oder am Mord theilgenommen hat, dann ist das Hinderniß gegeben, welches auch den infidelis trifft. Die ignorantia poenae entschuldigt probabiliter vom Hinderniß, saltem post contractum matrimonium.

Die erste Form kann leicht vorkommen, und wird in dem Seelsorger sogar der Verdacht rege, wenn ein Ehemann mit einer Person, welche bei Lebzeiten der Ehefrau schon im Dienste stand, nach dem Tode der letztern die Ehe abzuschließen gedenkt. Von diesem Hinderniß kann der Bischof, wenn es geheim und die Ehe schon vollzogen ist, in Kraft der Quinquennalfacultäten dispensiren; in casu *necessitatis urgentissimae*, sagt Benedikt XIV. (De syn. dioec. IX, c. 2, n. 2), auch vor Abschluß der Ehe ex praesumpta Pontificis voluntate (Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1882, S. 211).

2. *Raptus* bewirkt das Ehehinderniß in dem Falle, daß ein Mann ein Mädchen, sei es selbst oder durch andere, zum Zwecke der Eheschließung mit Gewalt entführt und dasselbe nicht an einen freien Ort zurückbringt (violenta abductio mulieris matrimonii ineundi causa). Aber das Ehehinderniß wäre nicht vorhanden, wenn schon eine Einstimmung in die Ehe vorausgegangen ist, und die Entführung deshalb vorgenommen wird, um die Hindernisse, welche der freiwilligen Einstimmung in die Ehe entgegenstehen, hinwegzuräumen. So folgern die Acta Romana aus einer Declaration der Congregatio Concilii (*Gury-Ballerini* l. c. n. 837, nota). Wenn aber ein unmündiges Mädchen, durch List umgarnt, mit dem Verführer, mit welchem sie nicht schon rechtsgiltige Sponsalien abgeschlossen hatte, auch freiwillig entflieht, aber gegen den Willen der Eltern, von denen sein Wille abhängt, und so entführt in die Ehe später einwilligt, würde das Hinderniß bestehen, obgleich der Wille der Eltern auf den Bestand

der Ehe ihrer mündigen Kinder keinen Einfluß übt. — So ließe sich die österreichische Instruction und die praxis Congregationis Concilii (vom raptus seductionis et in parentes) in Uebereinstimmung bringen (Vering, Kirchenrecht [2. Aufl.] S. 878. Weber, Die canon. Ehehindernisse [4. Aufl.] S. 184 f.).

3. *Clandestinitas.* An den Orten, wo die Lex Tridentina als solche verkündigt oder ihre Ehebestimmung als solche jetzt in Uebung ist (und zwar in jeder einzelnen Pfarrei), ist jede Ehe, welche ohne die Solennität, die in der Assistenz des parochus proprius und zweier Zeugen besteht, geschlossen wird, ungiltig. (Vgl. Pius VII. im Breve an Dalberg vom 8. October 1803: Publicationem praesumi, ubi id decretum fuerit aliquo tempore in parochia, tanquam decretum concilii, observatum [S. Congr. Conc. 26. Sept. 1602]). Wenn aber der eine Theil der Contrahenten von der Lex Tridentina betroffen ist, der andere nicht, so ist die Ehe doch giltig (*Benedict. XIV.*, De syn. dioec. VI, c. 6, n. 12). *Betreffs der Orte, an denen clandestine Ehen giltig sind, hat Leo XIII. durch Decret vom 15. Februar 1892 die frühern Canones aufgehoben, nach welchen giltig geschlossene Sponsalien durch die nachfolgende copula carnalis in eine wirkliche Ehe übergingen.*

§ 114.

Hebung der Hindernisse durch Dispens.

Die Ehehindernisse, welche wir im allgemeinen Ueberblicke vorgeführt haben, müssen als ebenso viele Tragpfeiler betrachtet werden, auf denen der sittliche und materielle Bestand der Ehe und vorzüglich die Heiligkeit derselben als Sacrament ruhen. Dessenungeachtet hat sich die Kirche, wenn auch erst spät (die erste eigentliche Dispens wurde vom Papste Paschalis II. im Jahre 1104 Philipp I., König von Frankreich, ertheilt) und anfangs in geringem Umfange, entschlossen, von ihrem Rechte, das allgemeine Gesetz — das sie selbst gegeben — für einen einzelnen bestimmten Fall zu suspendiren (d. h. zu dispensiren), Gebrauch zu machen. Jedoch begreift sie selbst am besten den ganzen Ernst eines solchen Actes: Sicuti publice expedit, legis vinculum quandoque relaxare, ut plenius evenientibus casibus et necessitatibus pro communi utilitate satisfiat: sic frequentius legem solvere exemploque potius, quam certo personarum rerumque delectu petentibus indulgere, nihil aliud est, quam unicuique ad leges transgrediendas aditum aperire (Conc. Trid. sess. XXV, De ref. c. 18).

I. Die Gewalt, zu dispensiren, ist Ausfluß der gesetzgebenden Gewalt. Deshalb kann sie sich nur auf jene Gesetze erstrecken, welche der Dispensirende selbst gegeben hat. Sie richtet sich also nach der Quelle, aus der das Hinderniß stammt.

1. Hindernisse, welche aus dem Naturrechte oder dem positiven göttlichen Gesetze stammen, können also nicht dispensirt werden. Als solche gelten: Das Alter, insofern es den Gebrauch der Vernunft hindert; der Irrthum in der Person; Gewalt und Furcht; *Impotentia;* Blutsverwandtschaft in gerader Linie; bestehendes Eheband.

2. Es gibt Hindernisse, von denen die Kirche, speculativ betrachtet, dispensiren könnte, aber in praxi nicht dispensirt: Blutsverwandtschaft im ersten Grade der Seitenlinie (Bruder und Schwester). *Es wird hier nicht

dispensirt, auch nicht einmal im Zweifel, ob (durch verbrecherischen Umgang) die beiden Brautleute im ersten Grade der Seitenlinie blutsverwandt sind.* Schwägerschaft im ersten Grade der geraden Linie, wenn sie entstanden ist ex copula licita (Stiefvater und Stieftochter; vgl. Entscheidung der S. Congr. Off. vom 7. Juni 1874). Crimen, als Gattenmord, wenn es öffentlich ist.

3. Hindernisse, von welchen die Kirche nur selten und aus den wichtigsten Gründen dispensirt: Matrimonium ratum; votum solemne; ordo sacer; cultus disparitas (unter christlichen Völkern, leichter dagegen in Ländern der Ungläubigen); cognatio spiritualis (zwischen Taufpathen und Getauften, noch weniger zwischen Taufenden und Getauften); clandestinitas, wo das Tridentinum in Uebung ist; publica honestas ex matrimonio orta, wenigstens im nächsten Grade; consanguinitas im zweiten Grade, besonders wenn er den ersten berührt; das mit Gattenmord verbundene crimen, wenn es nicht öffentlich ist.

4. Von den andern Hindernissen wird häufig und leicht Dispens gewährt, so auch von der Schwägerschaft des ersten Grades der Seitenlinie (Wittwer und Schwägerin), was früher zu den seltenen Dispensationsfällen gehörte. — Hierüber hat sich zunächst der Pfarrer zu orientiren und zu vergewissern, wie die Entscheidung der S. Congr. Off. vom 7. Juni 1874 demselben an das Herz legt, mit dem Bedeuten, er solle auch jene Hindernisse zur Kenntniß der Gemeinde bringen, von denen nicht dispensirt werden könne (Würzburger Diöcesanblatt 1875, S. 5).

II. Der Pfarrer muß das Forum kennen, das zur Ertheilung der Dispens competent ist.

1. Dem Römischen Stuhle, und ihm allein, steht das *ius ordinarium* zu, in Ehesachen Dispens zu ertheilen; den Bischöfen bloß das *ius delegatum*. Die Unterscheidung ist wichtig. Würde ein Bischof ohne Grund dispensiren oder den Wortlaut seiner Vollmacht überschreiten, so wäre die Dispens unerlaubt und ungiltig. Würde Rom ohne Grund dispensiren, so wäre die Dispens nicht ungiltig. — Diese Delegation geschieht entweder durch das allgemeine Recht oder durch besondere Vollmacht.

*2. Iure ordinario (etsi non proprio, sagt Lehmkuhl [l. c. II, 791]) können die Bischöfe dispensiren:

1) Von geheimen Ehehindernissen, wenn die Sache so drängt, daß der Zugang zum Apostolischen Stuhle nicht leicht geschehen kann, und zwar nicht bloß in matrimoniis ex una saltem parte bona fide contractis, sondern auch in matrimoniis contrahendis urgentissima ex causa. Die consanguinitas gilt immer als öffentliches Hinderniß, auch wenn sie factisch geheim ist; ebenso die affinitas ex copula illicita, wenn Schwangerschaft folgte. Zweifelhaft ist es, ob der Bischof noch dispensiren kann, wenn das Hinderniß als Factum bekannt, als Hinderniß aber geheim ist. 2) Von zweifelhaften Hindernissen (dubio facti), wenn nicht eine starke Präsumtion für das Hinderniß spricht.*

3. Die Bischöfe besitzen kraft der Quinquennalfacultäten *pro foro externo* die Vollmacht:

1) Dispensandi in tertio et quarto gradu simplici et mixto; *tantum cum pauperibus* in contrahendis. — In contractis vero cum haereticis conversis etiam in secundo simplici et mixto. 2) Dispensandi super impedimentum publicae honestatis (soweit es aus Sponsalien hervorgeht). 3) Dispensandi super impedimentum criminis neutro coniugum machi-

nante, ac restituendi ius petendi debitum amissum. 4) Dispensandi in impedimento cognationis spiritualis, praeter levantem et levatum. 5) Dispensandi et commutandi vota simplicia in alia pia opera, exceptis votis castitatis et religionis.

* *Pro foro interno* besitzen die Bischöfe die Vollmacht:

1) Zur Dispens vom Keuschheitsgelübde nach Abschluß der Ehe. 2) Im geheimen Hinderniß der Affinität ex copula illicita nach Abschluß der Ehe oder auch vor Abschluß derselben, wenn ohne schwere Gefahr des Aergernisses vor der Ehe die päpstliche Dispens nicht eingeholt werden kann. 3) Im geheimen Hindernisse des crimen, ohne Gattenmord nach Abschluß der Ehe. *

Der Römische Stuhl übt aber diese seine Vollmacht durch zwei Fora aus: 1) durch das Forum der Datarie, 2) durch das der Pönitentiarie. Wie schon im Namen liegt, werden vor das erste Forum öffentliche Hindernisse gebracht, und die Beschäftigung der einzuholenden Dispens ist öffentlich; der Official erhält das Executionsmandat. — Vor das Forum der Pönitentiarie werden verborgene Ehehindernisse gebracht, und die Beschäftigung der Dispens geschieht *in foro sacramentali* und fällt selbst unter das Siegel (deshalb erdichtete Namen); der Beichtvater erhält die Vollmacht zu dispensiren.

* Nach der jetzt geltenden Praxis werden alle Dispensen in forma pauperum von der Pönitentiarie auch in foro externo ertheilt. In forma pauperum werden die canonisch Armen und alle jene dispensirt, welche ehrenrührige Dispensgründe vorbringen können. Canonisch arm sind diejenigen, welche nicht von ihrem Vermögen leben können, sondern nur durch Fleiß und Arbeit sich ihren Unterhalt erwerben müssen; als pauperes gelten jene, deren Vermögen ungefähr 3000 Francs = 2400 Mark beträgt; als fere pauperes, deren Vermögen nicht über 10000 Francs ausmacht. Es ist zweifelhaft, ob eine von der Pönitentiarie in forma pauperum ertheilte Dispens giltig ist bei unwahrer Vermögensangabe, und die Concilscongregation hat unter dem 28. Januar 1873 trotz directer Anfrage der Pönitentiarie eine Lösung dieses Zweifels abgelehnt. Die vom Bischof ertheilte Dispens ist aber bei falscher Vermögensangabe ungiltig, da er nur die pauperes dispensiren kann. — Ehrenrührige Ursache wäre z. B. die Infamie des Weibes, die Gefahr des Abfalles u. s. w. *

III. Information des Dispensgesuches. Da diese Sache in der Regel dem Pfarrer in seiner Eigenschaft als Beichtvater oder auch als Seelsorger im allgemeinen überlassen bleibt, hat er sich immer zu erinnern, welche Eigenschaften das Dispensgesuch haben muß. Derselben sind zwei:

1. Wahrheit und Vollständigkeit; von diesen beiden hängt die Giltigkeit der Dispens ab. Wird ein wesentlich zum Dispensgesuch gehöriger Punkt — insbesondere die causa principaliter movens, zum Unterschied der secundären oder impulsiven Ursache so genannt — unrichtig angegeben, so ist die Wahrheit verletzt und die erlangte Dispens eine dispensatio obreptitia. Wird ein wesentlich zum Dispensgesuch gehöriger Umstand verschwiegen, so ist die Dispens eine disp. subreptitia und in beiden Fällen eine ungiltige.

2. Zum wesentlichen Inhalt des Dispensgesuches gehören aber: 1) Angabe der Bittsteller; 2) Angabe des Hindernisses; 3) Angabe des befürwortenden Grundes; 4) Angabe der erschwerenden Umstände.

1) Bittsteller. Angabe ihrer Namen und Beinamen (bei einem Gesuche an die Datarie ihre wirklichen Namen, bei einem solchen an die Pönitentiarie fingirte Namen), der Diöcese und des Domicils derselben.

2) Hinderniß. Beschreibung desselben in specie infima et numero; bei Verwandtschaft z. B. genus — cognatio; species — consanguinitas vel affinitas; linea — recti seu transversi gradus. Ursprung des Hindernisses (copula licita vel illicita). Numerus, ob ein Hinderniß oder mehrere.

Ein Irrthum im Dispensgesuch betreffs der Affinität oder Consanguinität macht die Dispens ungiltig; nicht aber ist sie ungiltig, wenn dieser Irrthum in rescripto Pontificis vorkommt; auch nicht, wenn ein Irrthum im Namen des Bittstellers, der Diöcese, der Pfarrei vorkommt; kein wesentlicher Irrthum ist es, ob die geistliche Verwandtschaft aus der Taufe oder Firmung entsteht, ebenso nicht bei der affinitas illegitima occulta, ob es die gerade oder die Seitenlinie ist.

3) Gründe (causae), aus denen die Dispensation verlangt wird. Erst in neuester Zeit hat sich die Congregatio de propaganda fide veranlaßt gesehen, diese canonicae rationes, aus denen Rom dispensirt, aufzuzählen: 1) Angustia loci (Umkreis eines milliare = $^1/_2$ Stunde). 2) Aetas feminae superadultae (über 24 Jahre). 3) Deficientia seu incompetentia dotis. 4) *Lites* super successione bonorum iam exortae vel earundem grave aut imminens periculum. 5) Paupertas viduae. 6) Bonum pacis. 7) Nimia, suspecta, periculosa familiaritas. 8) Copula praehabita et praegnantia ideoque legitimatio prolis. 9) Infamia mulieris ex suspicione licet falsa. 10) Revalidatio matrimonii bona fide contracti. 11) Periculum matrimonii mixti vel coram acatholico ministro celebrandi. 12) Periculum incestuosi concubinatus. 13) Periculum matrimonii civilis. 14) Remotio gravium scandalorum. 15) Cessatio publici concubinatus. 16) Excellentia meritorum. — Die sachgemäße Beschreibung ist in der Constitution beigefügt und hingewiesen auf Pyrrhus Corradus (Praxis dispensationum apostolicarum lib. VII. et VIII.), Vincentius de Justis (De dispensationibus matrimonialibus lib. III.). Auch kann mit Nutzen gebraucht werden die Methodus practica, in das Herbip. Instructionale eingefügt. *Die Gründe 1—5 gelten mehr bei entfernten, die andern auch bei nähern Graden.*

Dispensatio sine causa ist nicht jene, bei welcher kein Grund vorhanden ist, sondern jene, welche der Papst ausgezeichneten Personen ohne Angabe eines canonischen Grundes ertheilt. Gewöhnlich liegt einer solchen Dispens die Rücksicht auf die großen Opfer zu Grunde, zu welchen sich die Petenten für den Fall der Gewährung verpflichtet haben.

4) Erschwerende Umstände. Unter diesen war bis in die neueste Zeit die copula formaliter incestuosa inter oratores consanguinitate aut affinitate coniunctos habita ein solch erschwerender Umstand, daß dessen Verschweigung im Dispensgesuche oder der Eintritt desselben nach der gestellten Bitte um Dispens vor der Execution des Dispensmandates die Dispens ungiltig machte. Durch Decret des heiligen Officium vom 25. Juni 1885 ist diese Beschränkung aufgehoben, nachdem viele Bischöfe bei Gelegenheit des Vaticanum darum nachgesucht hatten, auch viele Theologen schon vorher in der Wissenschaft einer solchen Entschließung vorgearbeitet hatten (*Gury-*

Ballerini l. c. II, 867 b), so daß die Unterlassung der Angabe des stattgefundenen incestus die Dispens weder ungiltig noch auch unerlaubt macht.

5) Umstände. Angegeben muß werden, ob die Ehe erst zu schließen oder schon geschlossen ist, ob im letztern Falle die Ehe consummirt ist oder nicht; ob sie geschlossen ist nach gehöriger Proclamation mit der vom Tridentinum vorgeschriebenen Solennität; und in allen diesen Fällen, ob beide Theile oder ein Theil von dem Hindernisse Kenntniß hatten oder nicht. *Die Angabe dieser Umstände ist (*Lehmkuhl* l. c. II, 810) zur Giltigkeit nothwendig, wenn beide Theile gefehlt haben; wenn ein Theil bona fide war, scheint die Dispens giltig, obwohl der Delegat, wenn er es erfährt, einhalten und aufs neue berichten muß.*

IV. Execution des Dispensmandates. Der Römische Stuhl dispensirt nicht direct, sondern committirt entweder den Bischof der Diöcese bei Dispensen von öffentlichen Ehehindernissen oder bei geheimen, d. i. von der Pönitentiarie ausgehenden Dispensen, den in dem Dispensgesuche bezeichneten Beichtvater. Es folgt daraus, daß die letztere Dispens im Beichtstuhle — audita sacramentali confessione, auch wenn sie sacrilegisch wäre —, die erstere aber außerhalb desselben und öffentlich der Execution übergeben wird. Die Schwierigkeit dieses Punktes geht aus den Klauseln hervor, welche den Dispensmandaten beigefügt sind: Si veritate nitantur, welche Bedingung bis zur Execution ihre Kraft behält. Der Exequirende hat also die Pflicht, sich von dem Fortbestand der Gründe zu überzeugen, indem er die Contrahenten über die einschlägigen Punkte belehrt und ihr Gewissen zu schärfen sucht, sowie über die Wahrheit der Angaben des Dispensgesuches nachforscht, so daß er die moralische Ueberzeugung von der Giltigkeit der Dispens gewinnt. — Würde er dieses unterlassen, sobald die Klausel in der Dispens so heißt: Si preces veritate niti compereris, so käme die Giltigkeit der Dispens wenigstens in Gefahr (secundum sententiam probabilem). Aber auch abgesehen davon wäre die Dispens ungiltig, wenn der wesentliche Sachverhalt sich geändert hat. * Seit dem 28. August 1885 ist die Klausel: Si preces veritate niti compereris ersetzt durch die Klausel: Si vera sint exposita, so daß die Giltigkeit der Dispens nicht mehr vom Acte der Information, sondern von der objectiven Existenz der wesentlichen Dispensbedingungen abhängt.*

Der Pfarrer hat die Pflicht, von der Dispens, welche zur Schließung einer Ehe pro foro externo gegeben wurde, in dem darüber aufzunehmenden Acte ausdrücklich Meldung zu machen, schon um die abgeschlossene Ehe sicher zu stellen. — Von einer Dispens, welche pro foro interno ausschließlich ertheilt ist, ist in den Acten selbstverständlich jede Erwähnung zu unterlassen; im Gegentheil, der Beichtvater vernichte sein Dispensmandat.

Schol. Obgleich die Execution des Dispensmandates keine bestimmte Formel zu ihrer Giltigkeit verlangt, so ist es immer gut, ihr die würdige Formel zu geben, die wir deshalb anfügen.

1. Die von der Pönitentiarie gegebene Dispens, welche in foro sacramentali ertheilt wird, wird nach abgelegter Beicht und gegebener Absolution (wenn sie ertheilt werden darf) durch folgende Formel applicirt: Insuper auctoritate apostolica mihi specialiter delegata dispenso tecum super impedimento N. N. (e. g. super impedimento primi gradus affinitatis, proveniente ex copula illicita, a te habita cum sorore mulieris, cum

qua contrahere intendis) ut praedicto impedimento non obstante matrimonium consummare et in eo remanere licite possis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Et pariter eadem auctoritate, prolem si quam suscepisti et susceperis, legitimam fore decerno et declaro in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. — Passio etc.

2. Die Auferlegung der Buße, welche in der Regel als *poenitentia gravis et salutaris* in der Klausel des Dispensgesuches gefordert ist, muß der Absolution vorausgehen, und der Beichtvater sehe wohl zu, daß seine auferlegte Buße diesen beiden Prädicaten entspricht.

*S. Poenit. 8. Apr. 1890: In praefinienda poenitentiae qualitate, gravitate, duratione etc., quae dispensantis aut delegati arbitrio iuri conformi remittuntur, neque severitatis neque humanitatis fines excedendos rationemque habendam conditionis, aetatis, infirmitatis, officii, sexus etc. eorum quibus poena irrogari iniungitur. Schwer ist also eine Buße, die auch im Beichtstuhle als schwer angesehen wird; *diuturna*, einfach eine Buße auf längere Zeit, unter Umständen auf 14 Tage oder noch weniger, je nach der Person (Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1891, S. 396 f.). Wenn im Dispensdecret die Auferlegung eines Almosens gefordert ist, der Exequirende dies aber unterläßt, so macht die Unterlassung die Ehedispens nicht ungiltig (S. Poenit. 11. Nov. 1890). — Wenn es im Decret der Pönitentiarie heißt: Remoto, quatenus adsit, scandalo, praesertim per separationem . . . si fieri potest, so ist zunächst Trennung der Betreffenden vorzuziehen; ist dies nicht möglich, so ist die Art, wie das Aergerniß gutzumachen ist, dem vernünftigen Urtheil und dem Gewissen des Ordinarius nach den Bedürfnissen des einzelnen Falles zu überlassen. Wurde es in einem einzelnen Falle ganz übersehen, das Aergerniß gutzumachen, so ist die Dispens nicht ungiltig (S. Poenit. 12. Apr. 1889).*

3. Eine von der Datarie erlangte Dispens wird durch einfache öffentliche Erklärung vor den Brautleuten und Zeugen als erhalten erklärt.

V. Dispens auf dem Sterbebette. Was die verborgenen Hindernisse angeht, so kann der Bischof dispensiren. Betreffs der öffentlichen Hindernisse, d. h. derjenigen, welche entweder thatsächlich bekannt sind oder doch ihrer Natur nach einen öffentlichen Charakter haben (eheliche Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft, geistliche Verwandtschaft, öffentliche Ehrbarkeit) hat Leo XIII. unter dem 20. Februar 1888 allen Bischöfen die Vollmacht gegeben, von allen öffentlichen Hindernissen kirchlichen Rechtes, mit Ausnahme der Priesterweihe und der affinitas lineae rectae ex copula licita, sei es persönlich oder durch einen Delegirten, zu dispensiren, wenn der zu Dispensirende, welcher bisher in einer bloßen Civilehe oder im Concubinat gelebt hat (S. Congr. Off. 17. Sept. 1890), in der schwersten Lebensgefahr und der Recurs nach Rom wegen Mangel an Zeit (ungefähr auf drei Wochen berechnet) nicht mehr möglich ist. Wenn jedoch ein Kranker, der die Weihe des Subdiakonats oder Diakonats empfangen oder die Ordensprofeß abgelegt hatte, dispensirt wurde und nach Dispens und Abschluß der kirchlichen Ehe wieder genest, hat der Ordinarius an die Congregatio Officii zu berichten und einstweilen dafür zu sorgen, daß das Aergerniß gehoben werde, sei es, daß die Betreffenden irgendwohin ziehen, wo man den geistlichen oder religiösen Charakter der Person nicht kennt, oder daß sie sonst Zeichen eines bußfertigen, christlichen Lebens geben. Die Bischöfe können auch dispensiren, wenn das

Hinderniß direct den gesunden Theil afficirt, z. B. wenn ein Diakon mit einer Person, die lebensgefährlich erkrankt ist, in Civilehe lebt; oder wenn eine kranke Ordensfrau mit einem gesunden Diakon im Concubinat lebte (S. Congr. Off. 1. Iul. 1891). Gemäß Decret des heiligen Officium vom 9. Januar 1889 können die Bischöfe diese Vollmacht auch dauernd (habitualiter) den Pfarrern übertragen, aber nur für die Fälle, wo die Zeit fehlt, an den Ordinarius zu recurriren, und Gefahr in Verzug ist. Unter dem Begriff „Pfarrer" sind aber zu verstehen: omnes qui actu curam animarum exercent exclusis viceparochis et capellanis (S. Congr. Off. 23. Apr. 1890).

§ 115.

Ein nach geschlossener Ehe bekannt werdendes Ehehinderniß.

Es handelt sich hier um den praktisch schwierigen Fall, daß nach geschlossener Ehe ein Ehehinderniß bekannt wird, das dieselbe ungiltig macht. In Analogie mit diesem Falle steht auch der andere, daß unmittelbar vor der Hochzeit, da schon alles zugerüstet ist, also nicht rechtzeitige Dispens eingeholt werden kann, in der Beicht ein solches Hinderniß zur Kenntniß kommt. — Die principielle Theorie ist klar.

1. Zuerst ist zu untersuchen, ob das Hinderniß dispensirbar ist oder nicht.

1) Ist es nicht dispensirbar, so ist zu unterscheiden, ob es ein öffentliches ist oder nicht. In ersterem Falle sind die vermeintlichen Eheleute verpflichtet, sich zu trennen. Ist das Hinderniß aber ein geheimes, aus der Beicht gewußtes, dann kommt die fernere Unterscheidung hinzu, ob die Eheleute bona fide sind oder nicht. Sind sie bona fide, also in einer ignorantia moraliter invincibilis, so daß sie die Ehe nicht aufgeben wollen, obgleich sie das Hinderniß als solches erkennen, dann sind sie in ihrem bona fides zu belassen; *ebenso, wenn die Eheleute zwar bereit wären, sich zu trennen, aber andere sehr große Nachtheile, z. B. für die Kinder, oder öffentliches Aergerniß daraus hervorginge;* ist aber das Hinderniß ihnen bekannt, dann müssen sie wie Bruder und Schwester leben. Das gilt auch, wenn das trennende Ehehinderniß dem einen Theile bekannt ist. Selbst in dem Falle, wo die größten Gefahren zu befürchten sind, kann der bewußte Theil die Erfüllung der ehelichen Pflicht nicht bloß nicht verlangen, sondern er darf sie auch nicht leisten. *In diesem Falle wird aber entweder der andere Ehetheil zu verständigen oder eine Trennung nothwendig sein, wenn der andere die eheliche Pflicht immer wieder fordert.*

2) Ist aber das Hinderniß dispensirbar, dann kehrt dieselbe Unterscheidung wieder. Die Eheleute müssen unter öffentlicher Trennung die Dispens abwarten, wenn das Hinderniß ein öffentliches ist. Ist es geheim und sie sind bona fide, so soll der Beichtvater ohne ihr Wissen die Dispens einholen, und die erlangte Dispens mit dem Hindernisse ihnen eröffnen. — Ist das Hinderniß aber geheim und die Eheleute sind *mala fide*, dann müssen sie versprechen, bis zur erhaltenen Dispens wie Bruder und Schwester zu leben. Gelingt ihnen dieses nicht, dann müssen sie sich unter irgend einem Vorwande bis zur erhaltenen Dispens trennen. — Es besteht die Ansicht, und der hl. Alphons vertritt sie (l. 6, n. 613), daß im äußersten Nothfalle ein impedimentum iuris *ecclesiastici* durch ἐπικεία nicht verpflichte, und daß der Beicht-

vater diese probable Meinung sich zu eigen machen könne, ohne die später einzuholende Dispens zu vernachlässigen. Jedoch scheint uns obige Ansicht correcter.

2. Auf die nun erlangte Dispens folgt die Erneuerung resp. Setzung des Consenses und dadurch die Revalidation der Ehe. Auch diese bietet oft wieder erneute, in der Natur der Sache liegende Schwierigkeiten, welche hervorgehen entweder aus der Gefahr, daß im gegebenen Falle ein Theil, den schon die eingegangene Ehe reut, seinen Consens verweigert; oder auch, daß bloß ein Theil von dem geheimen Ehehinderniß Kenntniß hatte und bei Mittheilung an den Gatten Infamie bevorsteht, oder am Ende beide Umstände zusammentreffen. — Principiell steht fest, daß bei einem öffentlichen Ehehinderniß die Dispens auch öffentlich kund werden soll, und die Consenserneuerung coram parocho et duobus testibus, wenn auch ohne die andere Solennität, zu geschehen hat. War es aber ein geheimes Ehehinderniß, dann kann nicht mehr verlangt werden als der Consens der Eheleute an und für sich; ist ja doch die canonische Solennität ex hypothesi erfüllt. Die Erneuerung des Consenses fordert, daß der andere Ehegatte, welchem das Hinderniß nicht bekannt war, von dem Hinderniß und der erlangten Dispens in Kenntniß gesetzt werde, wie in der Urkunde ausdrücklich, und zwar als Bedingung des valor, die Worte stehen: altera parte de nullitate prioris consensus certiorata. Es können aber Umstände eintreten, daß das Ehehinderniß und die erlangte Dispens vor dem andern Gatten verheimlicht werden müssen, wenn das Hinderniß aus einer Sünde entstanden ist, z. B. aus einer vor der Ehe stattgehabten fleischlichen Versündigung mit einem Blutsverwandten des Gatten, welche aus der Beicht bekannt wird. Wenn es nun nicht möglich ist, daß die Mittheilung von der erlangten Dispens an den andern Gatten geschehen kann, ohne daß dieser zur Kenntniß oder zum Verdachte einer solchen Sünde käme, dann hat die Schwierigkeit ihre Spitze erreicht, welche weniger in der Consenserneuerung an und für sich liegt als in der der Dispens beigefügten Formel: altera parte de nullitate prioris consensus certiorata. — Die Theologen sind erfinderisch in der Angabe des Weges, wie die Consenserneuerung stattfinden könne, und gehen deshalb in verschiedenen Rathschlägen auseinander.

Fest steht, daß für den Beichtvater selbst das sigillum sacramentale über alles geht und er nichts thun dürfe, wodurch von seiner Seite dasselbe verletzt würde. Aber auch dem Gatten darf nichts zugemuthet werden, wodurch der andere Gatte auf die Kenntniß der Sünde käme. Es ist deshalb mit Vorsicht zu Werke zu gehen, ita caute, ut latoris delictum nunquam detegatur. Eine Ansicht geht dahin, daß der Consens von selbst erneuert werde durch Ausübung des ehelichen Actes, in welchem der Consens des andern Gatten moralisch und virtuell fortdauert, solange er nicht positiv retractirt ist. Diese Ansicht wäre moralisch gewiß, wenn es sich bloß um Erneuerung des Consenses handeln würde; aber es handelt sich um eine Dispens, bei der die Formel steht: „altera parte de nullitate prioris consensus certiorata". — Es bleibt, solange diese Formel nicht aufgehoben wird, nichts anderes übrig, als daß der Gatte dem andern erklärt, er habe nicht nach kirchlicher Vorschrift in die Ehe eingewilligt, weshalb es nach dem Rathe des Beichtvaters nothwendig sei, den Consens zu erneuern. — Stehen aber einer solchen Erklärung die befürchteten Gefahren gegenüber „ut latoris crimen detegatur", dann

kann *(neben der sanatio in radice)* bloß noch der letzte Weg ergriffen werden: die Bitte, daß die Pönitentiarie von der strengen Formel Umgang nehme und sie in die andere umändere: altera parte non monita. — Jedoch ist noch das zu bemerken, daß in dringenden Fällen (urgens necessitas, ... in casu quo si, patefacta nullitate matrimonii, timeretur periculum mortis aut infamiae aut scandali ob separationem, sagt der hl. Alphons [Hom. apost. n. 81]) der Bischof ex praesumpta licentia die Dispens ertheilen kann, wodurch diese strenge Formel der Pönitentiarie aufgehoben wird, und also die einfache Consenserneuerung, wie sie in dem oben angegebenen Mittel, der Ausübung des consensus maritalis, vorliegt.

Coroll. 1. Eine eigene Art der revalidatio matrimonii ist die sanatio in radice. Sie unterscheidet sich von einer Dispens über ein Hinderniß dadurch, daß letztere die Ehe vom Augenblick der ertheilten Dispens an giltig macht; die sanatio in radice auf den Augenblick der Abschließung der Ehe zurückgreift und das das Hinderniß statuirende positive kirchliche Gesetz für den concreten Fall aufhebt, so daß die Ehe also mit ihren rechtlichen Folgen als von Anfang an giltig erklärt wird. Höchst selten und nur in dringenden Fällen wird sie gewährt, z. B. wenn im Drang allgemeiner kirchlicher Calamitäten und in ungünstigen Zeitverhältnissen eine ganze Kategorie von Ehen unkirchlich geschlossen wurden, oder bei einzelnen Ehen zur Legitimation der aus diesen entsprossenen Kinder, oder wenn bei einer bloßen Civilehe der eine Theil sich absolut weigert, vor dem Pfarrer zu erscheinen.

Coroll. 2. In analoger Weise ist zu verfahren, wenn ein geheimes Ehehinderniß aus der Beicht bekannt wird, welche in dem Augenblick abgelegt wird, wo schon alles zur Hochzeit bereit ist, und die Trauung nicht ohne Verletzung des Siegels und ohne Diffamation der Brautleute verschoben werden kann.

§ 116.

Ein der giltig abgeschlossenen Ehe folgendes Hinderniß.

Ein solches kann die Ehe nicht ungiltig machen, aber es verbietet den Gebrauch derselben. Dieses tritt besonders in zwei Fällen ein: 1. wenn vor der Eingehung der Ehe ein Gelübde abgelegt ward, 2. wenn zwischen den Eheleuten eine Verwandtschaft contrahirt wird.

Ad 1. Das Gelübde, von dem hier die Rede ist, ist das dem Apostolischen Stuhl reservirte votum perpetuae castitatis in sensu stricto, und das Gelübde, in einen von der Kirche approbirten Orden einzutreten. Solange davon nicht dispensirt ist, kann der Theil, der das Gelübde auf sich hat, die Erfüllung der ehelichen Pflicht nicht verlangen, obgleich er sie nach Verlauf von zwei Monaten leisten muß. Wäre es ein votum non nubendi im strengen Sinne, so hat die Eheschließung das Gelübde verletzt und dadurch nichtig gemacht. (Siehe oben S. 334.)

Ad 2. Eine Verwandtschaft, die nach der Ehe eintritt, kann sein die cognatio spiritualis oder die affinitas. Erstere tritt ein, wenn der Vater sein Kind tauft oder es aus der Taufe hebt — Nothfall und Unkenntniß des entstehenden Hindernisses ausgenommen. *Wenn die eigenen ehelichen Eltern im Nothfalle ihr Kind taufen oder es aus der Taufe heben, sei es ex ignorantia oder ex malitia, so tritt das Hinderniß sicher nicht ein (*Alexander III.*, c. 2 De cogn. spirit. [IV, 11]). Aber auch wenn sie außer dem Nothfalle wissentlich und

absichtlich ihr Kind taufen oder aus der Taufe heben, tritt das Hinderniß nach der Lehre der meisten Canonisten nicht ein, weil zwischen Ehegatten ein trennendes Hinderniß überhaupt nicht entstehen kann, der Verlust des ius petendi debitum als Strafe aber nirgends im canonischen Recht ausgesprochen ist. Affinität kann bloß durch eine Fleischessünde contrahirt werden, begangen mit den Blutsverwandten des Gatten bis zum zweiten Grade inclusive. Das Verbot des Gebrauches der Ehe ist Strafe und supponirt vollkommene und vollendete Schuld, so daß ignorantia iuris vel facti entschuldigt.

Die Dispens, die in diesen Fällen eingeholt werden muß, ertheilt der Bischof nach der sententia communis ex potestate ordinaria und kann sie auch andern mittheilen; sie ist aber nicht restitutio in integrum, so daß nach dem Tode des Gatten das Gelübde wieder aufwacht und das einmal bestehende Hinderniß der Schwägerschaft seine Bedeutung nicht verliert.

Coroll. Mögen Beichtväter, denen diese Vollmacht zu dispensiren ab impedimento petendi debitum vom Bischof übertragen ist, eingedenk sein, daß sie dem in dieser Uebertragung deutlich ausgesprochenen Willen des Bischofs nachkommen und keinen ihrer Pönitenten unter der furchtbaren Last des impedimentum petendi debitum entlassen, selbst nicht in dem Falle, wo der Seelenzustand des Pönitenten dessen Absolution auf der Stelle nicht rathsam sein läßt.

§ 117.

Gemischte Ehe. Civilehe.

Wir heben aus dem allgemeinen Gebiete der Hindernisse zwei hervor, welche außer den Verwandtschaftsehen am häufigsten vorkommen, und welche mehr als letztere die pastorelle Umsicht des Pfarrers fordern.

I. Die Ehe, so hörten wir, soll nicht bloß die Einheit der Kirche darstellen, sondern sie auch, soviel an ihr ist, bewirken. Die Kirche ist aber ganz vorzüglich eine durch den Glauben, innen festgehalten und nach außen bekannt. Deswegen verträgt sie ihrer idealen Bedeutung nach nicht, daß die Häresie in sie eindringe. Wenn auch nicht, wie bei der cultus disparitas, das Wesen der Ehe zerstört wird, so wird doch die ideale Darstellung derselben durch das Hinderniß des gemischten Bekenntnisses gestört, und deshalb ist es ein Hinderniß für den Abschluß der Ehe. In diesem Bewußtsein hat die Kirche stets und ganz energisch gegen diese Ehen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken Protest erhoben. Eine solche Ehe sei eine verwerfliche communio in divinis, für den katholischen Theil bestehe die Gefahr des Abfalles, und eine wahrhafte Erziehung der in ihr erzeugten Kinder zu ihrem Lebensziele sei unmöglich. Fünfzehn Päpste haben dieser Ueberzeugung Ausdruck gegeben, und noch im Jahre 1858 ermahnte der Römische Stuhl die Bischöfe, sie sollten fortfahren, mit noch glühenderem Eifer die ihnen anvertrauten Katholiken von solchen gemischten Ehen zurückzuhalten und sie genau zu unterrichten über die Lehren und Vorschriften der Kirche, welche sich auf solche Ehen beziehen. — Bloß zwei Bedingungen könnten die gemischten Ehen unschädlich, wenn auch nie erwünscht machen: 1) wenn alle in denselben erzeugten Kinder, ohne Unterschied des Geschlechtes, im katholischen Glauben erzogen werden, und 2) Garantie gegeben ist, daß der katholische Theil

von seinem Glauben nicht abwendig gemacht, im Gegentheil eine Hoffnung besteht, daß auch auf den akatholischen Theil günstig eingewirkt werde. — (Von Benedikt XIV. gefordert und im Breve Gregors XVI. an die Bischöfe Bayerns vom Jahre 1832 aufs neue eingeschärft de perversionis periculo a catholico coniuge amovendo, et de coniugis acatholici conversione pro viribus curanda [cf. *Denzinger*, Enchir. n. 1477 sqq.]). — Werden diese beiden Bedingungen erfüllt und durch einen Vertrag notorisch garantirt (die Congregation verlangt pacta notoria, de quibus spes est servari), dann kann von dem Bischofe die Dispens von dem Hindernisse erbeten und dieselbe von ihm in Kraft der Quinquennalfacultäten (*Benedict. XIV.*, De syn. dioec. lib. IX, c. 3, § 2) ertheilt werden.

Durch diese Bestimmungen ist dem Pfarrer der Weg vorgezeichnet, auf welchem er einer solchen Ehe gegenüber vorzugehen hat:

1. Er mahne in seinem öffentlichen Unterricht, wenn auch mit großer pastoreller Klugheit und ohne verletzende Worte, besonders in den Gegenden, in denen die Bevölkerung eine religiös gemischte ist, von solchen Ehen ab.

2. Besonders muß er dies thun im Beichtstuhle, sobald er von dem Vorhaben, eine solche Ehe abzuschließen, in Kenntniß gesetzt wird; er suche das Beichtkind zu bewegen, den Umgang abzubrechen.

3. Gelingt dieses nicht, dann frage er, ob beim Eingehen der Ehe die beiden obengenannten Cautelen gegeben werden.

4. Erklärt sich das Beichtkind bereit, die geforderten Bedingungen zu erfüllen, dann thut der Beichtvater wohl daran, nicht sogleich zu absolviren, sondern erst darauf zu drängen, daß auch die Einwilligung in die Erfüllung der beiden Bedingungen von dem akatholischen Theil eingeholt werde.

5. Wird die Einwilligung erlangt, dann steht der Absolution des Beichtkindes nichts im Wege.

6. Werden aber die beiden Bedingungen nicht erfüllt und ist sonach eine Gefahr des Abfalles wirklich vorhanden, so kann der Beichtvater die Absolution nicht ertheilen.

7. In foro externo hat der Pfarrer darauf zu dringen, daß der Vertrag über katholische Kindererziehung als ein öffentlicher vor der Civilbehörde aufgenommen, die beglaubigte Abschrift desselben ihm zu dem Zwecke übergeben werde, daß er den Eheacten beigefügt werde (vgl. Bayer. Religionsedict in der II. Verfassungsbeilage, § 12). Auch soll vom katholischen Theil ein Handgelöbniß an Eidesstatt abverlangt werden, den Vertrag nicht aufheben zu wollen (Würzburger Diöcesanblatt 1873, Beilage zu Nr. 9).

8. Ist dieses geschehen, so kann der Pfarrer die Dispens einholen und die kirchliche Trauung vornehmen. Jedoch ist dieses immerhin noch eine durch die Umstände hervorgerufene Toleranz, und die Kirche will immerhin noch zu verstehen geben, daß sie bei solchen Ehen doch noch einen Defect erkennt, und verbietet jene besondere Solennität, die in der Celebration der Votivmesse pro sponso et sponsa besteht, und selbstverständlich die benedictio sponsae, wenn diese akatholisch ist.

9. Sieht sich aber der katholische Pfarrer nicht im stande, die Trauung vorzunehmen, weil die Bedingungen nicht erfüllt werden, dann kann er wohl die verlangte Proclamation vornehmen und ein Zeugniß über den Vollzug ausstellen. Si quidem igitur ex temporum, locorum ac personarum con-

ditione matrimonium acatholici viri cum catholica muliere et vicissim absque maioris mali scandalique periculo in religionis perniciem interverti nullo modo possit, tunc sane ad maiora damna et scandala praecavenda abstinendum erit a catholico coniuge, censuris in illum nominatim expressis, corripiendo, imo vero tolerandum, ut a parocho catholico tum consuetae proclamationes fiant, omni tamen praetermissa mentione religionis eorum, qui nuptias sunt contracturi, tum etiam de factis proclamationibus literae mere *testimoniales* concedantur, in quibus, si nullum adsit dirimens impedimentum, unice enuntietur „nil aliud praeter vetitum Ecclesiae ob impedimentum mixtae religionis matrimonio conciliando obstare“ nullo addito verbo, ex quo consensus seu approbationis vel levis suspicio sit oritura. So die Instruction des Cardinals Bernetti vom 12. September 1834. Der Pfarrer darf also keine Dimissorialien (in Domino dimitto!) oder gar Delegation ausstellen.

10. Noch bleibt dem Pfarrer übrig, dahin zu streben, daß die Contrahenten vor ihm erscheinen, um ihren Consens vor ihm und zwei Zeugen zu erklären, damit das impedimentum clandestinitatis wenigstens einer solchen Ehe nicht im Wege stehe. Im Pfarrhaus, mit Unterlassung eines jeden kirchlichen Ritus, leiste er so die assistentia passiva (wohl zu unterscheiden von der assistentia activa). Man vergleiche darüber das Schreiben des Eichstätter Bischofs Karl August vom 16. Januar 1838 an den Bischof von Speier, welches die kirchlichen Rechtsprincipien mit den Verhältnissen in Deutschland wohl zu einigen versteht und dessen Maximen jetzt bei uns allgemein Praxis geworden sind (abgedruckt bei Baudri, Die kirchlichen Zustände in Preußen und die Berufung und Thätigkeit des Herrn von Geissel als Kölner Oberhirten, S. 299).

11. Gewiß ist es, daß der katholische Theil in einer vor dem protestantischen Pastor eingegangenen Ehe, solange er in seinem Ungehorsam gegen das kirchliche Gesetz bleibt, zur Theilnahme an den Sacramenten seiner Kirche nicht zugelassen werden kann. Doch darf auch hier das Princip pastoreller Accommodation nicht vergessen werden. Es kann sein, daß eine Frau den von ihr ehedem gethanen Schritt verabscheut, ihn aber jetzt doch nicht ungeschehen machen kann, indem sie trotz ihres guten Willens den Mann nicht dahin zu bringen vermag, daß die Trauung vor dem katholischen Pfarrer nachträglich geschehe oder die Kinder katholisch erzogen werden. Es wäre hartherzig, in solchem Falle diese Seele ihrer Noth zu überlassen. Die von ihr ausgesprochene Reue, der bezeigte und auch fortzusetzende Wille, soweit als möglich das Geschehene gutzumachen, das Versprechen, durch die ihr zu Gebote stehenden Mittel des Gebetes, eines sittlichen Wandels, des empfehlenden Wortes auf Gatte und Kinder gut einzuwirken, genügen, sie zu den Sacramenten zuzulassen. — Si quando connubium sine cautionibus necessariis initum fuerit, non propterea (parochi) *coniugem catholicam negligant,* sibique ac suo peccato relinquant, sed studeant eam ad poenitentiam adducere, ut suae obligationi quoad catholicam educationem prolis, *quantum potest,* satisfaciat: quod quamdiu non praestiterit aut saltem *sincere promiserit,* sacramentis suscipiendis utique imparatus censeri debet (S. Congr. Off. 29. Iul. 1880 ad Cardinalem Primatem et Archiep. Strigoniensem).

Schol. Was die vor dem protestantischen Pfarrer geschlossenen gemischten Ehen oder auch die von Protestanten unter sich geschlossenen Ehen betrifft, so kann nicht bewiesen werden, daß die Kirche dieselben für ungiltig oder für nicht sacramental erklärt habe. Aus dem Verbote der communio in sacris folgt, daß eine protestantische Einsegnung der Ehe, die der katholischen vorausgeht oder nachfolgt, verboten ist; daß, wenn sie vorausgegangen, nur dann die katholische Einsegnung folgen kann, wenn der katholische Theil Buße gethan und von seiner Sünde und Censur absolvirt ist; daß überhaupt bloß dann die protestantische Einsegnung als ein rein politischer Act angesehen und gestattet werden kann, wenn sonst die bürgerliche Giltigkeit der Ehe nicht zu erlangen ist (S. Congr. Inquis. 22. Mart. 1879 [vgl. Archiv für kathol. Kirchenrecht 1882, XLVIII, 466] et 17. Febr. 1864 [Münsterer Pastoralblatt 1884, S. 16]).

Nach einer Entscheidung der Pönitentiarie vom 29. August 1888 bedarf jeder Katholik, welcher coram ministro acatholico seine Ehe eingegangen hat, der Absolution von den Censuren, auch wenn die katholische Kindererziehung garantirt wäre. Da es sich um das forum externum handelt, so ist die Censur immer als vorhanden anzusehen, auch wenn der Betreffende dieselbe nicht gekannt hat. Die Reconciliation eines solchen Katholiken geht über die Competenz des Pfarrers hinaus und kann nur unter Anrufung des Ordinarius geschehen, von dem sich der Pfarrer die Facultät, von der Censur zu absolviren, zu erbitten hat. Von dieser Absolution aber kann nur die Rede sein, wenn der Betreffende die von der Kirche verlangten Garantien, besonders betreffs der katholischen Kindererziehung, gegeben hat, oder wenn er, falls eine Aenderung in dieser Beziehung wegen der gesetzlichen Bestimmungen oder anderer Umstände nicht mehr möglich ist, seinen Fehler ernstlich bereut und nach Kräften gutzumachen bemüht ist. Zu beachten ist auch, ob die vor dem akatholischen Religionsdiener geschlossene Ehe als giltig anzusehen ist oder nicht. Ist ein Katholik in foro externo absolvirt, so kann er zur heiligen Beicht zugelassen werden und bedarf der Beichtvater keiner besondern Vollmacht mehr. In den Fällen, wo der Pfarrer erfährt, daß Brautleute eine Ehe vor dem minister acatholicus eingehen wollen, kann er dazu nicht schweigen, sondern muß sie mahnen und an die schwere Sünde und die Censur erinnern. Nur ausnahmsweise kann er zur Verhütung großer Uebel — wenn er nicht ausdrücklich befragt wurde oder die Brautleute nichts erwähnten, alle übrigen Bedingungen aber erfüllt sind — dazu schweigen, wenn die Brautleute ihren Eheconsens nachher vor dem protestantischen Religionsdiener erneuern (S. Congr. Inquis. 29. Aug. 1888; Instruction an die Bischöfe von Hannover vom 17. Februar 1864; Antwort an einen Apostolischen Vikar vom 12. März 1881). Bezüglich derjenigen Katholiken, welche bisher ohne vorherige Absolution von der Censur zu den Sacramenten zugelassen wurden, hat die S. Congr. Off. (18. Maii 1892) entschieden: Non esse inquietandos. Für den Beichtvater siehe das beim Bußsacrament (§ 93, 5) Gesagte.

II. Civilehen. 1. Unter solchen versteht man Ehen, bei deren Abschluß man sich außerhalb der kirchlichen Gesetzgebung stellt, welcher das Eheband doch allein unterworfen ist. Obgleich diese Stellung ganz besonders dadurch sich offenbart, daß der Abschluß in facie Ecclesiae unterlassen wird, so ist doch ihr Begriff durch die Clandestinität nicht erschöpft, sondern dadurch, daß die Ehe ihre Substanz der Kirche entzieht. Die Civilehe ist so recht eine traurige Frucht am Stamme unserer heutigen Gesellschaft und entsteht aus dem Bestreben, die Gesellschaft in ihren Instituten zu säcularisiren, dem belebenden Einflusse der Kirche, unter dem sie allein gedeihen kann, zu entziehen. Inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno

eodemque tempore sit sacramentum, atque idcirco quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris praeter sacramentum coniunctionem, *cuiuscunque etiam civilis legis vi factam*, nihil aliud esse, nisi turpem atque exitialem concubinatum (Ex *Pii IX*. Alloc. habita in Consist. secr. die 27. Sept. 1852 [*Denzinger*, Enchir. n. 1501]).

2. Auf politisch-rechtlichem Gebiete des modernen Staates unterscheidet man eine dreifache Civilehe: 1) Die obligatorische Civilehe, welche darin besteht, daß sich jeder der Staatsgesetzgebung, welche sich ein Recht über das eheliche Band anmaßt, unterwerfen muß. 2) Die facultative Civilehe, wobei es in das Belieben des Einzelnen gestellt wird, sich obiger Anschauung von der Herrschaft des Staates über die Ehe zu unterwerfen und die kirchliche Einsegnung zu verschmähen; sie ist von dem Gedanken durchdrungen, daß die Civilehe gerade soviel Werth habe als die kirchliche. 3) Die Nothcivilehe, welche im Staate für solche verwaltet wird, die keiner Kirchengemeinschaft angehören.

Daß die beiden ersten Arten zu verdammen sind, ist aus dem Wesen der christlichen Ehe klar. Die letzte, die Nothcivilehe, kann geduldet werden bei der traurigen Calamität solcher Vorkommnisse.

Nicht jeder Einfluß des Staates auf die Ehe wird geläugnet; im Gegentheil ist es strenge Pflicht für den Geistlichen, vor dem die Trauung stattfindet, daß er sich überzeuge, ob die vom Staate gesetzten Bedingungen, von welchen der Genuß der politischen Rechte abhängt, erfüllt sind. Es müssen stets der bürgerliche Erlaubnißschein sowie auch jetzt die Bezeugung über den Civilact, welcher bloß als Ersatz für jenen aufzufassen ist, dem trauenden Priester, selbst wenn er bloß delegirt war (Würzb. Diöcesanbl. 1876, Nr. 4), vorliegen; nicht bloß um strafrechtlichen Folgen zu entgehen, sondern auch, weil die Kirche innig überzeugt ist, daß der Staat für die sociale und politische Wohlfahrt seiner Bürger zu sorgen hat. Aber das Recht, über das Eheband als solches ein Wort zu sprechen, in die Substanz der Ehe einzugreifen, Hindernisse, die dem vinculum im Wege stehen, wegzunehmen oder zu setzen — das zu erlauben, verbietet der Kirche der sacramentale Charakter der Ehe und die erhabene Stellung, welche sie derselben in ihrer Bedeutung für die Heilsordnung beilegt.

Es ist also die Hauptsorge des Seelsorgers, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln dahin zu streben: 1) daß die Brautleute frei von jedem Hinderniß sich vor ihm, als ihrem Seelsorger, und den zwei Zeugen stellen, um ihre Ehe abzuschließen, und daß sie erst von diesem Augenblicke an sich als verehelicht betrachten; 2) daß sie, wenn es nach staatlichen Bestimmungen geschehen kann, den Civilact dem kirchlichen folgen lassen (Erlaß des Generalvikars des Heiligen Vaters, Patrizzi, vom 7. Februar 1871); 3) daß bei ihrem Erscheinen vor dem weltlichen Forum ihre Intention dahin geht, die Civilceremonien vorzunehmen, nicht aber vor ihm die Ehe abzuschließen (Benedikt XIV. im Breve „Redditae sunt"); 4) daß der kirchliche Act in das kirchliche Trauungsregister eingetragen wird, wenn auch dasselbe nicht mehr als Civilstandsregister angesehen wird. Wo möglich sind auch die Civiltrauungen, solange die kirchliche Eheschließung nicht hinzutritt, sowie die Namen der aus solchen Ehen erzeugten nichtgetauften Kinder in einem besondern Verzeichniß einzutragen; die getauften Kinder aber sind in das kirchliche Taufregister einzutragen mit dem Zusatze: Ex civili contractu.

Sollten die Brautleute diesen vom Pfarrer gestellten Forderungen nicht nachkommen, so ist ihre Ehe als ungiltig zu betrachten und wird auch nicht matrimonium genannt. Sie sind, solange sie nicht ihre Ehe coram facie Ecclesiae schließen, von den Sacramenten und allen kirchlichen Vorrechten, z. B. dem Amte des Pathen oder eines Zeugen bei Trauungen, auszuschließen; auch ist ihnen das kirchliche Begräbniß zu verweigern. Daß keine Proclamation solcher Ehen von seiten des katholischen Pfarrers stattfindet, versteht sich von selbst.

3. Die in manchen Gegenden bestehende Gewohnheit, daß die Braut mehrere Tage vor der kirchlichen Trauung in das Haus des Bräutigams einzieht, und das Zusammenwohnen derselben vor der kirchlichen Einsegnung ist nicht zu dulden und immer von neuem auf das Unstatthafte solchen Unfugs hinzuweisen, bis es vielleicht dem Seelsorger doch gelingt, allmählich eine Stimmung im öffentlichen Leben zu stande zu bringen, die sich gegen eine solche Gewohnheit ausspricht. Solange ihm dieses nicht gelingt, bleibt ihm nichts anderes übrig, als das Gewissen der Brautleute zu informiren. — Moneat parochus coniuges, ut ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam, in eadem domo non cohabitent, neque matrimonium consumment, nec etiam simul maneant, nisi aliquibus propinquis vel aliis praesentibus (Rit. Rom. tit. VII, c. 1, n. 14).

§ 118.

Thätigkeit des Pfarrers bei Abschließung der Ehe.

Bei den verschiedenen Acten, welche die Abschließung der Ehe ermöglichen, ist der *parochus proprius* in Thätigkeit. Parochus proprius ist jener Pfarrer, dessen ordentlicher Jurisdiction die Brautleute durch ihr Domicil oder Quasidomicil unterworfen sind. Zum Domicil gehören wesentlich *factum et animus* habitationis. Es muß der Wille der Brautleute vorhanden sein, an einem Orte sich wohnhaft niederzulassen, und dieser Wille muß factisch, wenn auch durch noch so kurze Zeit, durch actuelles Wohnen an diesem Orte vor dem Abschluß der Ehe documentirt worden sein. — Zum Quasidomicil gehören ebenfalls animus et factum; nur bezieht sich hier der Wille, an einem Orte zu wohnen, auf den größern Theil des Jahres (animus per maiorem partem anni ibi habitandi). Animus et factum müssen auch hier geeinigt sein, und sind sie es, so genügen sie; jedoch hat Benedikt XIV. (Paucis abhinc hebdomadis [18. Mart. 1758]), weil leicht eine Täuschung über den animus in diesem Falle vorliegen kann, das factum genauer präcisirt und bei zweifelhaften Fällen gefordert, daß der Aufenthalt (beim Quasidomicil) einen Monat vor der Copulation dauere. Darin liege eine Präsumtion, die bloß durch gegentheiligen Beweis ausgeschlossen werden könnte. So die S. Congr. Inquis. 2. Maii 1877; Archiv für Kirchenrecht 1881 (XLXVI), 415; Acta S. Sedis vol. XIV, p. 332. *Andere erklären das Decret Benedikts XIV. dahin, daß ein einmonatlicher Aufenthalt überhaupt genüge, um ein Quasidomicil zu erwerben (Nuntius Romanus 1886, p. 175, mit besonderer Berufung auf die S. Congr. Inquis. 6. Dec. 1843).* — Aus dieser Definition ergibt sich von selbst, daß sowohl Bräutigam als Braut einen gesonderten parochus proprius und außerdem jedes von ihnen wieder einen parochus

proprius ratione duplicis domicilii oder quasidomicilii haben kann (si alteruter ex contrahentibus duo domicilia in diversis parochiis habeat, cum scilicet aequaliter, moraliter tamen, non arithmetice in utroque degat (*Giraldi,* Expositio iuris Pontificii tom. II, p. 548 ad II. Knopp a. a. O. S. 291). Jeder von ihnen wäre also zum giltigen Trauungsacte, und was mit ihm zusammenhängt, berechtigt. Es entscheidet nun der Wille der Brautleute, oft auch das Herkommen, an wen sie sich zu wenden haben. Die S. Congr. Conc. hat bezüglich der Dienstboten angeordnet, daß sie den Pfarrer mit der Copulation betrauen sollen, in dessen Pfarrei die Eltern oder die Geschwister ihr Domicil haben, wenn diese in der nämlichen Stadt ihr Domicil haben; andernfalls den Pfarrer des Domicils, wo sie wohnen, wenn sie in der nämlichen ihre Ehe schließen. Ebenso kann der Pfarrer des Quasidomicils assistiren, wenn sie ein solches bei ihrer Herrschaft erworben haben. Parochus proprius der eigentlichen Heimatlosen (auch wenn nur einer der Contrahenten ein solcher wäre) ist derjenige, in dessen Pfarrei sie sich gerade aufhalten.

Die Acte des Pfarrers beginnen zunächst mit dem sogenannten

I. Brautexamen.

Brautexamen-Literatur: Hertlein, C., Das kirchliche Brautexamen (Breslau 1883). *Bangen,* De sponsalibus et matrimonio pars IV, p. 123. Sauer, Geschäftsstil S. 68. Müller, Geschäftsstil. Försch, Brautexamen.

Es ist eine Unsitte, das Brautexamen kurz oder unmittelbar vor der Trauung zu halten (Convenit, ut hoc examen praecedat denuntiationes. Rit. Augustinum); es sollte vor der Proclamation stattfinden, um den Zweck desselben nicht zu gefährden. Denn dieses Examen hat in seiner weitern Fassung den Zweck, die Personen als habiles ad contrahendum zu erkennen. Deshalb gliedert es sich in Erforschung und Belehrung: 1. In die Erforschung, ob dem beabsichtigten Ehecontract irgend ein Hinderniß im Wege stehe und ob die Brautleute die zu ihrem neuen Stande nöthigen religiösen Kenntnisse besitzen; 2. in die Belehrung über ihren neuen Stand, im besondern über die zum Empfang des Sacramentes nothwendige Disposition.

1. Erforschung über Hindernisse. Wenn auch die beiden letzten Theile des Brautexamens (examen et instructio) einen Aufschub bis einige Tage vor der Hochzeit vertragen, so ist doch dieser Punkt alsbald vorzunehmen. Diese Erforschung soll, wie die kirchlichen Vorschriften lehren, seorsum, caute et ut dicitur ad aurem geschehen. Bei dem öftern Erscheinen der Brautleute vor dem Pfarrer, welches schon durch das Beibringen und Besorgen der erforderlichen Zeugnisse, besonders aber beim Anmelden zum Aufgebote nöthig ist, hat er dazu gute Gelegenheit. Es wird da der Pfarrer in geeigneter Weise zu erforschen haben, ob eine Verwandtschaft — wenn ihm die Kenntniß davon nicht schon von selbst aus seinem Tauf-, Firmungs-, Ehe-, Familienregister sich ergibt —, ob vielleicht ein Gelübde oder eine copula incestuosa oder ein crimen (z. B. wenn die Braut im Hause des Wittwers bei Lebzeiten der ersten Frau als Magd sich aufhielt) vorliege.

2. Der Pfarrer muß sich vergewissern, ob die nothwendige Kenntniß in den Heilswahrheiten vorhanden, ob der Katechismus, der ja als goldenes Büchlein durch das Leben sie begleiten soll, nicht vergessen ist; wenigstens muß

er sich sicherstellen, daß sie das, was necessitate medii oder praecepti zu wissen nothwendig ist, kennen. Parochus admonitus de aliquo matrimonio in sua parochia contrahendo cognoscat, . . . an uterque (vir scilicet et mulier), sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeat (Rit. Rom. l. c. n. 1). — Non esse deveniendum ad denuntiationem (Proclamation der Ehe), nisi antea sponsi reperti fuerint a parocho in christianae religionis rudimentis instructi (S. Congr. Conc. a. 1697). — *Benedict. XIV.*, Encycl. 7. Febr. 1742: Verum cum matrimonio iungendi non sint, si parochus ut debet, prius interrogando deprehenderit, marem seu feminam, quae ad salutem necessaria sunt, ignorare. — „Der Seelsorger verfahre dabei zwar ohne Menschenfurcht, stets aber freundlich, bescheiden und anziehend. Er behandle die Verlobten nicht wie Kinder, mache den Schüchternen Muth, erleichtere (ergänze) ihnen die Antworten und enthalte sich aller kränkenden Vorwürfe" (Amberger, Pastoraltheologie). — „Weiß der Pfarrer sicher, daß die Brautleute die nöthigen Religionskenntnisse besitzen, so kann er das Examen über diese Gegenstände leichter erlassen. Ueberhaupt dürfte es, namentlich bei Gebildeten (!), gerathen sein, die Prüfung in der Religion nicht in den Vordergrund zu stellen, die Heilswahrheiten vielmehr auf eine kluge Weise in das Gespräch zu verflechten und dem Ganzen mehr den Charakter einer religiösen Unterredung als eines förmlichen Examens aufzudrücken" (Benger, Pastoraltheologie III, 825).

3. Am leichtesten wird diese Pflicht der Prüfung verbunden mit der Instruction über den neuen Stand, die ganz besonders die Pflichten der Eheleute zur Begründung eines heiligen Familienlebens und eines christlichen Hauses zum Gegenstande haben wird. Man stelle in geordneter und planmäßig bestimmter Weise die Forderungen des christlichen Gesetzes dar, mit Zugrundelegung biblischer Texte (Eph. 5. Tob. 6, 22; 10, 13) und Beispielen der heiligen Geschichte und unter Berücksichtigung der guten Instructionen bei Pastorallehrern (z. B. Amberger a. a. O. III, 913. Benger a. a. O. III, 827).

4. Im besondern bereite man die Brautleute auf den würdigen Empfang des Sacramentes vor: man lehre, daß die Ehe ein Sacrament der Lebendigen sei, daß dasselbe also im Stande der heiligmachenden Gnade empfangen werden müsse; daß die sacramentale Gnade ihnen nach Maßgabe ihrer Vorbereitung zu theil werde; daß sie das Anrecht auf die im Ehestand nöthigen Gnaden im Sacrament empfangen; daß also auf diesem Acte die Heiligkeit ihres Standes sich aufbaue. Sie sollen demnach die heiligen Sacramente der Beicht und Communion empfangen, und über den Empfang derselben, wenn sie nicht vom Pfarrer selbst gespendet werden, ein Zeugniß beibringen (Instr. Herbip. p. 320). — Am wünschenswerthesten ist es, schon beim Beginne der Vorbereitungen zum heiligen Sacrament der Ehe, z. B. beim Beginne der Proclamationen, eine Generalbeicht abzulegen, wie es die Frommen in den wichtigen Stadien des Lebens zu thun gewohnt sind, und wodurch die Beicht unmittelbar vor Empfang des Sacramentes ihre Schwierigkeiten verliert.

Diese Beicht und Communion wird um so nothwendiger und der Pfarrer muß sich von ihr um so mehr überzeugen, wenn besondere Umstände eintreten, wenn z. B. die österliche Pflicht vernachlässigt ward, oder öffentliche Sünder zum Sacrament der Ehe schreiten wollen, welche ohne vorhergehende Recon-

ciliation nicht zugelassen werden dürfen. Jedoch sind viele Theologen der Ansicht, daß, wenn ein Theil unschuldig ist, auch in solchen Fällen der Pfarrer in favorem huius die Assistenz leisten dürfe (siehe oben § 21, V). Er ermahne sie ferner, daß sie den Tag der Hochzeit in ehrbarer Weise zubringen sollen (Text des hl. Chrysostomus bei Amberger a. a. O. III, 926). — Admoneantur praeterea coniuges, ut antequam contrahant (matrimonium), sua peccata diligenter confiteantur, et ad SS. Eucharistiam atque ad matrimonii sacramentum suscipiendum pie accedant; et quomodo in eo recte et christiane conversari debeant, diligenter instruantur ex divina scriptura, exemplo Tobiae et Sarae, verbisque Angeli Raphaelis eos edocentis, quam sancte coniuges debeant convivere. ... Nuptiae vero, qua decet, modestia et honestate fiant: sancta enim res est matrimonium sancteque tractandum (Rit. Rom. n. 18. 19).

II. Proclamation. Praecipit synodus, ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis diebus festivis in Ecclesia inter Missarum solemnia publice denuntietur (Conc. Trid. sess. XXIV, De ref. matrim. c. 1).

1. Aus dem Zwecke der Proclamation, wodurch zunächst geheime Ehen verhütet, vorhandene Ehehindernisse geoffenbart und auch wohl die Brautleute dem Gebete der Gemeinde empfohlen werden, folgt, da es sich um eine wichtige Sache handelt, daß dieselbe mit Ernst und in der Weise vorgenommen werde, daß Kenntniß davon genommen wird. Deshalb soll die Proclamation bei der Feier des öffentlichen Gottesdienstes geschehen, während der heiligen Messe nach dem Evangelium oder am Schlusse der Predigt *(der Bischof kann jedoch dispensiren, so daß die Proclamationen auch am Nachmittag vorgenommen werden dürfen),* und zwar an Festtagen oder wenigstens an Tagen, an denen ein numerosus parochianorum concursus stattfindet; diese Festtage sollen nicht unmittelbar aufeinanderfolgen, sondern immer durch einen Tag geschieden sein. Das Rituale Romanum (l. c. n. 13) schreibt folgende Form vor, die natürlich in der Muttersprache zu verkünden ist: Notum sit omnibus hic praesentibus, quod N. vir, et N. mulier, ex tali vel tali familia, et parochia, Deo adiuvante, intendunt inter se contrahere matrimonium. Proinde admonemus omnes et singulos, ut si quis noverit aliquod consanguinitatis vel affinitatis, aut cognationis spiritualis, vel quodvis aliud impedimentum inter eos esse, quod matrimonium contrahendum invicem impediat, illud quam primum nobis denuntiare debeat; et hoc admonemus primo — secundo — tertio.

2. Die Proclamation geschieht vom parochus proprius, dessen Begriff wir oben gegeben. Es ist also nothwendig, daß, wenn Braut und Bräutigam verschiedene Pfarrer haben, beide ausrufen. Ebenso muß der parochus ex quasidomicilio proprius die Ausrufung vornehmen. Wenn die Brautleute in einer Filiale wohnen, die regelmäßigen Gottesdienst hat, so sind sie in der Filial- und Mutterkirche auszurufen. *Minorenne Kinder unter väterlicher Gewalt sind nicht bloß am jetzigen Domicil oder Quasidomicil, sondern auch an dem der Eltern zu proclamiren; minorenne Soldaten ebenso; majorenne Soldaten am actuellen Wohnsitz und am Orte, wo sie vor dem Eintritt in den Soldatenstand wohnten.* Wenn Brautleute ihr altes Domicil verlassen und bereits ein neues

begründet haben, so erheischt doch der Zweck der Proclamation, daß sie noch in der frühern Pfarrei ausgerufen werden, wenn sie ihr früheres Domicil nicht schon über sechs Monate, wenn es sich aber um eine andere Diöcese handelt, über ein Jahr verlassen haben (Würzburger Diöcesanblatt 1855, Nr. 49). Um das Uebel nicht größer werden zu lassen, als es schon ist, wird auch, wie oben bemerkt, die Proclamation der Akatholiken, die in katholischen Pfarreien domicilirt und nicht ausgepfarrt sind, sowie auch der gemischten Ehen tolerirt (vgl. die oben citirte Instruction des Cardinals Bernetti).

Ist die Proclamation vollzogen und kein Hinderniß angemeldet, dann wird über das Factum ein Zeugniß ausgestellt (Proclamation, Ledigschein) und dasselbe dem Pfarrer, der die Trauung vornimmt, übergeben, jedoch erst 24 Stunden nach der letzten Proclamation. Die Schlußformel: in Domino dimitto, kann selbstverständlich dieser Urkunde bloß bei der Proclamation solcher Ehen, die nach kirchlichen Gesetzen geschlossen werden, beigefügt werden. Auch ist zu bemerken, daß diese Proclamationsurkunde nicht als Delegationsurkunde anzusehen ist, also auch nicht die Formel für diese enthält (vgl. Würzburger Diöcesanblatt 1863, Nr. 46).

Wurde von der Proclamation dispensirt, so ist dieses in den Dimissorien zu bemerken. Die Dispensation selbst findet statt, wenn die Proclamation oder die Verzögerung der Trauung den Brautleuten zum Schaden oder Nachtheil gereichen würde; ist sie aber eingetreten, dann ist immer noch das iuramentum libertatis canonicae in die Hände des Pfarrers abzulegen.

Wird dem Pfarrer ein Hinderniß angezeigt, so muß er die Hochzeit untersagen und die Sache an den Ordinarius berichten. Schon die Anzeige auch nur einer glaubwürdigen Person reicht hin, die Ehe zu verhindern.

III. Delegation. Wenn der parochus proprius nicht selbst trauen will oder soll, dann muß er den Priester (er muß Priester sein), der die Trauung vornehmen soll, dazu delegiren. Diese Delegation muß durch Wort oder Schrift oder auch Handlung ausdrücklich gegeben sein — licentia expressa et intimata. Weder einfache Präsumtion noch nachfolgende Ratihabition genügt. Jedoch wird sie auch als gegeben erachtet, wenn Handlungen von seiten des Delegirenden vorliegen, aus denen man mit vollem Recht schließt, daß er die Erlaubniß gebe (vgl. Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1882, S. 119). *Eine einmalige, allgemeine Delegation eines Nachbarpfarrers zur Assistenz bei der Ehe ist ungiltig (S. Congr. Conc. 29. Iul. 1889).* Die Bevollmächtigung zur Subdelegation ist beizufügen, damit nicht bei Verhinderung des Delegirten ein störender Aufschub eintrete.

Die Ehe ist ungiltig, wenn der Theil, dessen Pfarrer delegirte, oder beide in der Zwischenzeit ein anderes Domicil gewählt haben. Wenn ein Theil oder auch beide Theile ihr früheres Domicil aufgegeben, aber ein neues noch nicht bezogen haben, können sie als vagi zwar vor jedem Pfarrer, nicht aber vor einem andern Priester (etwa dem Delegirten) die Ehe giltig schließen. Es ist dies sehr zu beachten, weil der Fall häufig vorkommt, daß z. B. der bisherige Pfarrer der Braut delegirt, die Braut aber vor der Trauung schon definitiv das Domicil verläßt und beide an einem dritten Orte, z. B. in einem Kloster, getraut werden.

Den Matrikel über die geschlossene Ehe führt der Pfarrer, welcher getraut hat oder der delegirt hat, an diesen ist also der Vollzug der Trauung mit Angabe der Zeugen zu senden.

§ 119.

Die Trauung.

Die Trauung, deren Wesen in dem rechtmäßig ausgesprochenen Consens in die Ehegemeinschaft, in das Eheband, liegt, ist umgeben von einer Solennität. Und zwar ist diese eine doppelte: I. eine juridische und II. eine liturgische.

I. Was die juridische Solennität betrifft, so ist sie durch das Tridentinum normirt, und es wird zum valor der Ehe überall da, wo dasselbe publicirt oder wo seine Bestimmungen in Uebung sind, erfordert: daß sie vor dem Pfarrer und zwei Zeugen abgeschlossen werde. Qui aliter quam praesente parocho vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt eos sancta synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit (Conc. Trid. sess. XXIV, De reform. matrimonii c. 1).

Da der Pfarrer nicht selbst das Sacrament spendet, so wird von seiner rechtlichen Stellung bloß verlangt, daß er wahrhaft Pfarrer in foro externo sei. Er kann aber ein solcher sein, auch wenn er den ordo noch nicht erlangt hätte, auch wenn er suspendirt, excommunicirt oder sonstwie censurirt, aber noch nicht depossedirt wäre; er ist es, selbst wenn ihm ein titulus coloratus in Verbindung mit dem error communis zur Seite steht; er ist es, auch wenn er gegen ein formelles Verbot des Bischofs assistirt. Ist er dieses, dann wird von seiner Qualification nicht mehr als von jener der zwei Zeugen verlangt: alle drei müssen Zeugen sein können und Zeugen sein. Mögen sie durch List oder Gewalt zu ihrer Stellung als Zeugen gelangt sein, wenn sie nur bezeugen können, daß der Eheconsens vor ihnen erklärt wurde.

II. Die liturgische Solennität. Die liturgische Solennität, welche die sacramentale Schließung der Ehe, die mit der soeben erklärten juridischen zusammenfällt, umgibt, begreift ein dreifaches in sich: 1. den Ritus, welcher den erklärten Eheconsens in sich aufnimmt; 2. die Missa pro sponso et sponsa *(benedictio nuptiarum)*; 3. einen in diese Messe eingefügten, der Braut eigens gespendeten Segen — *benedictio sponsae.*

1. Der erstere besteht aus der Segnung des Ringes, welcher vom Bräutigam an den Ringfinger der linken Hand gesteckt wird — *benedictio annuli;* einer Ermahnung des Priesters, in welcher kurz und bestimmt die Bedeutung des Ehesacramentes den Brautleuten und den Umstehenden erklärt wird; die Abnahme des beiderseitigen Consenses mit der gestellten Frage und der klar gesprochenen Antwort; es folgt das Gebet des Priesters.

2. Die Messe pro sponso et sponsa hat als Votivmesse ihre besondern Privilegien. Sie darf als missa votiva (aber ohne Gloria und Credo und mit drei Orationen) an allen Tagen gelesen werden, welche nicht ein *duplex maius* ausschließen, auch nicht an Sonn- und Festtagen, welche solche in foro sind. An diesen wird in die Tagesmesse bloß die commemoratio pro sponso et sponsa nach den Orationen des Missale, aber vor der imperata, eingelegt.

3. In diese Messe fügt sich ein die benedictio sponsae, der Segen der Braut, welcher in feierlichster Weise nach dem Pater noster in Gegenwart des Allerheiligsten, vor dem die Brautleute knieen, gespendet wird, und in

welchem über die Braut die himmlischen Segnungen in zartesten und erhabensten Worten herabgerufen werden. Diese Segnung ist auch an den Tagen, an welchen die Votivmesse nicht gestattet ist, wie die Commemoration in das Formular der Tagesmesse einzulegen.

Die liturgische Solennität, als benedictio nuptiarum (also Feier der Votivmesse oder Einlegung der Commemoration und der benedictio sponsae) unterbleibt 1) im tempus vetitum; 2) bei einer gemischten Ehe; 3) wenn die Braut schon den Segen in einer frühern Ehe empfangen hat. (Die deflorata aber ist von der benedictio nicht ausgeschlossen.) In manchen Gegenden besteht wohl bei gemischten Ehen der Gebrauch, die Braut auch in dem Falle zu segnen, wenn sie selbst katholisch ist. — Jedoch ist Votivmesse oder an ihrer Stelle die Commemoration so innig mit der benedictio sponsae verbunden, daß wo erstere nicht erlaubt ist, auch die letztere cessirt, und umgekehrt, weshalb sie auch nicht außerhalb der Messe, wenigstens nicht mit der Formel des Missale, vorgenommen werden darf (vgl. Schüch a. a. O. S. 428). — Aber das ist nicht ausgeschlossen, daß in den Fällen, wo die liturgische Solennität nicht gestattet ist, auf Verlangen der Brautleute eine heilige Messe, wie es die Rubriken des Tages gestatten, nach ihrer Meinung celebrirt werden kann. Obgleich die Brautleute zu der liturgischen Solennität — der benedictio nuptiarum — nicht gezwungen werden können, so sind sie doch dazu anzuhalten; um so mehr ist die Unterlassung der benedictio sponsae zu verurtheilen, wie sie in manchen Gegenden Gewohnheit war.

Zweiter Theil.

Die Sacramentalien.

§ 120.

Segensgewalt der Kirche und ihres Priesters.

Unter den fünf Functionen, welche der Bischof in der Priesterweihe den Candidaten in die Erinnerung ruft, findet sich, unmittelbar der Macht zu opfern angefügt, die Macht zu segnen. Sacerdos enim debet offerre, benedicere, praeesse, praedicare et baptizare. — Wir halten es für ein Hauptmoment des pastorellen Bewußtseins, daß in dem Priester dieser Gedanke stets lebendig bleibe. Er soll sich betrachten als denjenigen, der durch die Kraft seiner Weihe von der Kirche ausgerüstet ist mit der Vollmacht zu segnen. Und es wird dann kommen, daß der Priester, möge er im stillen Gemache weilen oder in der Oeffentlichkeit erscheinen, unbemerkt, aber doch mit Kraft den Segen spricht, der dann wahrhaft seinen Füßen folgt und er im höchsten Sinne Nachbild des Meisters wird, dessen Biographie der heilige Schriftsteller zusammenfaßt in die Worte: Pertransiit bene faciendo. — Es wird dann der Vorwurf schwinden, welchem eine ehrwürdige Jungfrau Ausdruck verlieh: „Es ist traurig, wie nachlässig die Priester in unsern Tagen mit dem Segnen sind" (Schmöger, Kath. Emmerichs Leben I, 384).

1. Der Priester ist im Besitze der Macht zu segnen. — Als der Herr seine Jünger aussandte, gab er ihnen diese Gewalt mit. Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemones eiicite: gratis accepistis, gratis date (Matth. 10, 1. 8. 12—16). — Und nicht bloß ihnen persönlich ward diese Gewalt mitgetheilt, sondern der Segen, den sie spendeten, knüpfte sich an Dinge, die mit ihnen verbunden waren, und so ihren Segen aufnahmen und ihn vermittelten. Die Schweißtücher und Gürtel des Paulus (Apg. 19, 12), der Schatten des Petrus (Apg. 5, 15) sprechen dafür. — Wir geben gerne zu, daß diese Gaben charismatischer Natur waren und besondere Ausflüsse ihrer Heiligkeit; aber sie hatten doch ihren Anknüpfungspunkt in ihrem ordo; es war der Segen der Kirche, welcher in ihnen lebendig war. Und die Kirche ruft jeden Priester zur Theilnahme daran am Tage der Ordination, wenn der Bischof, die Hände des Priesters mit dem heiligen Oele salbend, diese Gewalt ihnen einlegt mit den Worten: Consecrare et sanctificare digneris Domine manus istas per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quaecunque benedixerint, benedicantur; et quaecunque consecraverint, consecrentur et sanctificentur in nomine Domini nostri Iesu Christi (Pontificale Romanum).

2. Die Segensgewalt der Kirche und ihres Priesterthums ist eine universelle: Nichts, was wahrhaftes Sein in sich trägt, kann ihr entzogen werden. — Das bezeugt nicht bloß der citirte Text des Pontificale in seiner nichts ausschließenden Allgemeinheit, sondern dafür tritt auch das von der Kirche den Priestern an die Hand gegebene Formular für die Benedictionen ein. Nicht bloß der Mensch in seinen vielfachen übernatürlichen und natürlichen Beziehungen: das Weib, wenn es das Eheverlöbniß eingeht, wenn es in die Ehe tritt, wenn es geboren hat; der Krieger, der in die Schlacht zieht; der Pilger, der seine Pilgerschaft unternimmt; der Kaufmann, der eine Geschäftsreise unternimmt; nicht bloß Dinge, die zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt sind, wie die Kirche, der Grundstein derselben, die Glocke, welche das Volk zum Gottesdienst ruft, das heilige Gewand, das heilige Geräthe, sondern auch Dinge, welche zum profanen Gebrauche bestimmt sind, empfangen den Segen; die Wohnstätte des Menschen im Leben und die Ruhestätte seines Leibes nach dem Tode; das Schiff, das ihn durch des Meeres Wogen, und die Eisenbahn, die ihn durch die Lande trägt; die Speise, die er genießt, und der Trank, den er trinkt; der Brunnen, aus dem er sein Wasser schöpft; das Salz, mit dem er die Speise würzt; der Telegraph, der mit Blitzesschnelle die Gedanken des Menschen dahinträgt — und so recht bezeichnend alle Dinge, wofür eine specielle Benedictionsformel im Rituale sich nicht findet —, diese alle sind Gegenstände, die den priesterlichen Segen empfangen können.

§ 121.

Begriff des Sacramentals und dessen Wirkungsweise.

1. Der Begriff des Sacramentals gründet in der universellen Segensgewalt des Priesters. Wie in der Sacramentenlehre bemerkt, hat Christus der Herr die Erlösung nicht bloß den Menschen, sondern auch aller Creatur, welche zum Dienste des Menschen bestimmt ist, gebracht. Obgleich dies in ganz

eminenter Weise geschieht durch die Materie der Sacramente, welche Träger der Gnade wird, durch welche dem Menschen innere Heiligung mitgetheilt wird, so soll auch in peripherischer Weise der ganze Lebenskreis des Menschen in diese Heilsordnung verflochten werden; denn alles, was den Menschen umgibt, ist in wahrhaft theocentrischer Gliederung auf das ewige Heil des Menschen, unser höchstes Ziel, zu beziehen. In dem den Menschen umgebenden Lebenskreise sollen feindliche Einflüsse, die dem Heile entgegenstehen, gebrochen, Zugänge für dasselbe eröffnet, alles soll demselben dienstbar, zu einer Basis für dasselbe erhoben werden. Und diese Beziehung soll nicht bloß subjectiv durch die That und den Gebrauch des Menschen als sittliche Pflicht sich realisiren, sondern sie soll auch als Signatur dem Gegenstande, dessen sich der Mensch bedient, aufgeprägt, und derselbe durch eine ihm verliehene Kraft dazu gefügig gemacht werden. So entsteht der Begriff der Sacramentalien. Es ist das Sacramentale in seiner causa formalis der Segen der Kirche selbst (welcher deshalb auch als selbständiges Sacramentale aufzufassen ist); in seiner causa materialis aber ist es der Gegenstand, der den Segen der Kirche aufnimmt, bei gläubigem Gebrauche denselben vermittelt und so in näherer oder entfernterer Weise mit der innern Heiligung des Menschen in Beziehung gebracht wird.

Was der hl. Thomas von der Consecration des Altares und der Kirche, in der das heilige Opfer gefeiert wird, sagt, findet erweiterte Anwendung auf jedes Sacramentale. Ecclesia et altare et alia huiusmodi *inanimata* consecrantur, non quia sint gratiae susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quandam spiritualem virtutem, per quam apta reddantur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quandam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur. . . . Unde et quidam probabiliter dicunt, quod per ingressum Ecclesiae consecratae homo consequitur remissionem peccatorum venialium, sicut et per aspersionem aquae benedictae (*S. Thom.* 3, q. 83, a. 3 ad 3).

2. Wirkungsweise des Sacramentals. Die Wirkungsweise des Sacramentals ist einerseits von der eines Sacramentes unterschieden, welches dieselbe ex opere operato setzt, und bei der die subjective Thätigkeit des Empfängers sich wie Bedingung verhält, andererseits von dem einfachen opus operantis, weil das letztere im Sacramentale einen Stützpunkt hat, welcher in die Wirkung mit eingeht. Es steht demnach das Sacramentale in der Mitte zwischen beiden, indem das Princip seiner Wirkung sowohl das Reale selbst ist, welches den Segen der Kirche in sich aufgenommen, als auch das Subject, welches dasselbe mit seiner innern Thätigkeit ergreift. Der Segen der Kirche und die Andacht des Empfängers einigen sich zu einem complexen Princip und setzen in dieser Einigung die Wirkung.

§ 122.

Schema der Sacramentalien.

Das Reale, welches den Segen der Kirche empfängt, um ein Sacramentale zu werden, ist entweder Wort oder Ding. Als Wort ist aufzufassen das Gebet und der Segen der Kirche selbst (selbständiges Sacramental); das

Wort, welches die Kirche bei ihren Segnungen spricht; das Vaterunser, das im Auftrage des Herrn als das allgemeinste Gebet gesprochen wird; das Confiteor mit der tunsio pectoris, in welches sich der Segen der Jahrhunderte, in denen es gebetet wurde, einlegt; das Wort, das der Priester spricht, den Segen seiner Kirche spendend; das In principio erat Verbum, die Texte der heiligen Schriften sind solche Sacramentalien in ihrer unmittelbarsten und geistigsten Art. Der Segen der Kirche, der Segen der Jahrhunderte, in denen sie gesprochen wurden, und die Inspiration des Heiligen Geistes erheben diese Worte zu der Bedeutung, daß sie, im gläubigen Vertrauen des Betenden ergriffen, eine Wirkung haben, welche sein subjectiver Gedanke, auch wenn er noch so fromm wäre, an und für sich nicht hat. — Das Ding aber, welches die Kirche zum Sacramentale erhebt, wird in dreifacher Weise ein solches: durch 1. Exorcismus, 2. Benediction, 3. Consecration.

1. Exorcismus. Häufig schickt die Kirche ihren Segnungen den Exorcismus voraus und drückt dadurch aus, daß die ganze Schöpfung in all ihren Elementen in die Sünde des Menschen verstrickt und unter die Herrschaft des bösen Feindes gebracht ward, welchen Fluch die Erlösung in Christus hinweggenommen, — eine erlösende Kraft, welche die Kirche im Exorcismus applicirt. Das sind die gewöhnlichen und ordentlichen Exorcismen, wie sie sich im Rituale finden und von jedem Priester vorgenommen werden können — Exorcismus des Wassers, des Salzes, des Feuers, des Wetters u. s. f. Allein der böse Feind kann auch in ganz außerordentlicher und auffälliger Weise diese seine Herrschaft, die er durch die Sünde errungen hat, offenbaren durch Besitzergreifung, sei es des Leibes (Besessenheit), sei es der Orte und Dinge, die sich an ihnen finden. Hier hat die Kirche ihren Dienern durch eine der vier niedern Weihen die Gewalt gegeben, den Exorcismus zu sprechen: Accipite potestatem imponendi manus super energumenos.

1) So gewiß die Lehre ist, daß dem Satan auch noch jetzt Gewalt gegeben ist über den Leib des Menschen, so ist doch große Vorsicht nöthig, um die quaestio facti zu unterscheiden, d. h. ob hier ein solcher Fall vorliege. *Prudentia* erfordert hier das Rituale Romanum, und es fügt in dieser Beziehung hinzu: Nec facile credat.

2) Die Zeichen, welche das Rituale Romanum (tit. X, c. 1, n. 3) aufführt, sind: a) Fremde Sprachen reden und verstehen; b) Hell- und Fernsehen; c) außergewöhnliche, weder dem Alter noch der Beschaffenheit des Körpers zukommende Bewegungen; d) auch wohl Resistenz gegen heilige Dinge.

3) Es wird nöthig sein, daß der Geistliche das Zeugniß eines gläubigen Arztes einhole, welches dahin geht, daß seine Mittel und seine Diagnose fruchtlos seien, und eines oder zweier verständigen und erfahrenen Priester.

4) Es hindert nichts, daß der Priester privatim und wie tentativ vorher seine ascetischen Mittel, die ihm ja als Seelsorger so vielfach zu Gebote stehen, anwende.

5) Erst dann muß er, um öffentlich den Exorcismus in der Kirche, aber ohne große Corona von Zuschauenden, vornehmen zu können, die schriftliche Erlaubniß seiner Oberbehörde einholen. Ne ullus sacerdos vel saecularis vel regularis arrogare audeat in sua vel in aliena ecclesia, sive intra

sive extra coenobium, quin prius a vobis approbatus sit atque ita qui ante licentiam a vobis obtinuerit (*Benedict. XIV.*, „Magno cum animo" 2. Iun. 1751, n. 34).

6) Die schönen Formularien des Rituale Romanum mit seinen lange sich hinziehenden Gebeten (stundenlang darf er beten, sagt der hl. Alphons) werden vom Priester dabei benützt. Vgl. *Delrio,* Disquis. mag.; *S. Alph.*, De adiuratione appendix; *Ferraris*, Exorcismus; Stöhr a. a. O. und Olfers a. a. O., obgleich die Aerzte, auch die gläubigen, um ihrer Kunst keine Präjudiz zu bringen, die Fälle von möglicher Besessenheit, die sie im Princip zugeben, doch sehr verringern.

2. Die Segnungen — sanctificationis et gratiarum votiva collatio (*S. Ambros.*, De bened. Patr. lib. 1, c. 2, n. 7) — heiligen den Gegenstand, dem sie ertheilt werden, zu seinem functionellen Gebrauche. Sie beziehen sich auf den Gebrauch desselben, den sie heiligen, und sind dadurch von den Consecrationen verschieden, welche die Sache oder die Person in sich heiligen und dem profanen Gebrauche entziehen. Die Segnungen zerfallen dem Rituale gemäß 1) in solche, welche jeder Priester ertheilen kann, seien sie nun ordentliche, die sich in das Kirchenjahr einfügen, oder außerordentliche, die von einer bestimmten Gelegenheit veranlaßt sind; und 2) in solche, die dem Bischof reservirt sind, und welche der Priester nicht ohne die specielle Erlaubniß des Bischofs vornehmen kann, wie die Weihe der priesterlichen Gewänder, der Leinwand, die dem Altare dient, der Bilder, der Glocken u. s. f.

Eine andere Eintheilung: benedictio constitutiva — Weihungen zu gottesdienstlichem Gebrauch, und benedictio invocativa — Weihungen zum Nutzen dessen, der die geweihten Gegenstände gebraucht, z. B. Speisen, Orte. Nach dem Gegenstand, der gesegnet wird, zerfallen sie in Segnungen von Personen, Sachen und Orten. Sie geschehen oft in besonders feierlicher Weise, wie die der Cleriker, Jungfrauen, Klosterfrauen, Könige; oder in gewöhnlicher und immer wiederkehrender Weise, wie die Segnung des Volkes, des Einzelnen, jedes Gegenstandes und Ortes, auf den der Segen Gottes durch die priesterliche Vermittlung herabgefleht wird.

3. Die Consecrationen, wodurch der Gegenstand dem profanen Gebrauche entzogen wird, indem er selbst den Charakter eines heiligen Gegenstandes erhält, sind in der Regel mit der Salbung verbunden und stehen in letzterem Falle dem Bischofe zu. Die Consecration wird nicht bloß als Sacrament ertheilt, wie im ordo, sondern auch als Sacramentale. Die heiligen Gefäße, welche unmittelbar das Allerheiligste tragen, der Kelch, die Patene u. s. w. empfangen die Consecration; heilige Orte, wie Kirchen, sind derselben theilhaftig.

Ueber die Fahnenweihe ist kirchliche Bestimmung (S. Congr. Off. 3. Sept. 1887): Fahnen (vexillum) dürfen nur dann geweiht werden: 1) wenn die Statuten des Vereins der kirchlichen Obrigkeit vorliegen; 2) wenn der Verein in irgend einer Weise von der kirchlichen Obrigkeit abhängt; 3) wenn sie ein religiöses Zeichen tragen (aber nie ein reprobirtes Emblem).

Auch dürfen bloß solche Fahnen in die Kirche getragen werden (cf. S. Congr. Rit. 14. Iul. 1887; 17. Ian. 1890).

§ 123.

Gebrauch der Sacramentalien.

1. Der Seelsorger, in dem das kirchliche Bewußtsein recht lebendig geworden ist, wird nicht bloß von innerer Hochachtung gegen die Sacramentalien durchdrungen sein, sondern seine Gläubigen eifrig über diesen großen Schatz belehren und ihnen denselben zuwenden. In seinem Herzen trägt er das Bild der Kirche, welche immer bereit ist, alles in den Kreis ihrer Heilsordnung zu rufen und ihres Segens theilhaftig zu machen. Vor seinen Augen steht sie da wie die Tochter des Königs, die der Sänger schaut als die Königin, zur Rechten des Königs stehend, im golddurchwirkten Gewand, bekleidet mit bunter Zier. Und so muß er es verstehen, sie den Augen der Gläubigen vorzuführen, indem er diesen Glanz ihrer Segnungen leuchten läßt. Quum non pauci de *benedictionibus* minus recte sentiant, aut earum fructum vilipendendo aut exaggerando virtutem: de *sensu*, *utilitate et propria vi* illorum diligentissime docendi sunt atque monendi, ut . . . dum sacramentalibus utuntur, interna cordis devotione ea optime agant, quae per ritum externe significantur et per ecclesiam benedicendo exorantur (Prager Concil vom Jahre 1860 [tit. III, c. 12, n. 1]. Ebenso Paderborner Concil vom Jahre 1867 [p. 2, sect. 3, c. 57]).

2. Von welch hoher pastoreller Bedeutung die Sacramentalien in ihrem Gebrauche sind, geht daraus hervor, daß sie den beiden sich einander entgegengesetzten Feinden des Glaubenslebens: Aufklärung und Aberglauben entgegenwirken. — Der Aufklärung, welche gar gern jetzt auch in die einsame Dorfgemeinde sich einzunisten strebt, ist es eigen, daß sie oft noch die Fundamente der Heilsordnung bestehen läßt; aber an dem, was sie für accessorisch hält, rüttelt, über heilige Gebräuche, Segnungen, Exorcismen als über ebenso viele Kleinigkeiten, die praeter rem sind, sich hinwegsetzt. Himmlische und höllische Heerschaaren, die das Menschengeschlecht umgeben und auf dasselbe einwirken, sind der Aufklärung Phantasiespuk, Ueberbleibsel des naturalistischen Henotheismus (Hartmann, Das religiöse Bewußtsein der Menschheit [1882], S. 358). — Dieser Vorwurf der Aufklärung wird getroffen durch die treue Verwaltung der Sacramentalien, und die Gemeinde, daran gewöhnt, wird ihrem Banne entzogen.

3. Aber auch die dieser genannten Gefahr scheinbar, jedoch nach den Erfahrungen unserer Tage nicht wahrhaft entgegengesetzte Gefahr wird dadurch am leichtesten beseitigt, die Gefahr des Aberglaubens. Für den großen Kreis seiner Anliegen und Nothlagen sucht das Volk Hilfe, fest vertrauend, daß unsichtbare Kräfte im sichtbaren Geschehen thätig sind. Und das Vertrauen ist gerechtfertigt. Wenn ihm nun die wahren übernatürlichen Kräfte, die dem Segen der Kirche entströmen, nicht geboten werden, dann greift es gar gerne und häufig zu solchen, die ihm ein feindlicher Geist als wirksam preist, und umgekehrt wird es diesen entfremdet, wenn ihm wahre Segensquellen eröffnet werden. Und da muß der Priester ein weites Herz haben. Alles, was nur die Kirche billigt oder segnet, heißt er willkommen, überzeugt, daß, solange er die Kirche zur Seite hat, die Gewalt des Bösen überwunden ist. Und diese Billigung der Kirche spricht sich auch aus in frommer Sitte. —

Ich würde nie daran Anstoß nehmen, wenn über den Thüren der Häuser ein frommer Spruch steht, auch wenn es nur die Anfangsbuchstaben der Namen der heiligen drei Könige: C. M. B., wie man es in manchen Gegenden sieht, wären, und am allerwenigsten, wenn ich weiß, daß ein Priester sie angeschrieben oder die Kreide gesegnet hat, mit der sie angeschrieben werden. — Warum sollte ich Anstoß nehmen an den Brödchen, die unter Anrufung eines Heiligen von gewissen Ordensfamilien zu Abwehrung und Schutz vertheilt werden? Wie könnte ich mich an dem Gebrauch des Wassers des hl. Ignatius stoßen, dessen Weihe der Römische Stuhl gebilligt hat (Rituale Romanum)? Die kirchliche Segnung ist es, die, alles durchwaltend, im Besitze bleibt, und die ich nicht durch ängstlichen Zweifel und Enge des Herzens stören darf.

4. In diesem Gebrauche der Sacramentalien liegt endlich so recht jene Art der katholischen Kirche, durch welche sie das Naturleben außer uns mit dem Gnadenleben in uns zu verbinden weiß und über den Lebenslauf des Menschen so ganz die Sonne der Freude wie einen poetischen Hauch ausbreitet. Man muß nur das Volk sehen, wenn es z. B. am schönen Muttergottesfest, Maria Himmelfahrt — an dem die Kirche ihre Jungfrau vergleicht mit dem Schönsten, was die Vegetation in sich trägt: mit der Ceder auf Libanon, der Cypresse auf Sion, mit der Platane am Wasser, mit der Rosenpflanzung in Jericho, mit der Terebinthe —, die Blumen und Kräuter ihrer Flur herbeibringt, um von der Schönheit der Gottesmutter sie bestrahlen zu lassen. Man muß es erleben, wie das Volk am Feste des hl. Johannes das kleine Krüglein Wein herbeiträgt, um es auf die Fürbitte des Heiligen segnen zu lassen, und dann in die Massen des Weines eingießt. Liegt nicht hier eine große sociale Bedeutung gegenüber den Kniffen der gottentfremdeten Cultur! — Man muß es sehen, wie die Armen ihr Salz beitragen, um es segnen und mit dem so gesegneten die Speisen würzen zu lassen. Man muß es sehen, wie das Volk in Zerknirschung die Asche sich aufs Haupt streuen läßt, und das Gebet des Priesters verstehen, wenn er bei der Segnung derselben betet, ut quicumque per eos aspersi fuerint pro redemtione suorum peccatorum corporis sanitatem et animae tutelam percipiant — und dadurch die Asche nicht bloß zu einem Symbol, wie man zuzugeben kein Bedenken trägt, sondern zu einer Energie erhebt. — Man muß es sehen, wie sich das Volk zum Küssen heiliger Reliquien drängt und dadurch seine Gemeinschaft mit dem heiligen Entschlafenen herrlich bekennt. Es gilt da das Wort des Herrn: „Du hast deine Geheimnisse den Kleinen geoffenbart und den Stolzen und Großen verborgen.“

5. Es ist nicht bloß die Pflicht des Seelsorgers, das Volk über die gläubige Disposition beim Empfange und Gebrauche der Sacramentalien recht zu belehren, damit Objectives und Subjectives in Einklang gebracht werde, sondern er erwecke in sich selbst bei Spendung derselben recht lebendig die Glaubensgnade. Dem frommen Priester ist das gleichsam von selbst eigen, und gerade diese günstige Verfassung kann es sein, an welche wiederum die göttliche Wunderkraft anknüpft und charismatische Erscheinungen zu Tage treten.

Wir haben hier von den Sacramentalien der Kirche gesprochen, welche von dem Priester und seiner Segensgewalt vermittelt werden. Wohl kann der liebe Gott das Charisma, z. B. der Krankenheilung, auch einzelnen Menschen ver-

leihen, welche dann durch ihr Gebet und ihre Acte wunderbare Wirkungen hervorbringen; allein geschieht dieses, dann ist — falls die Gabe von ihm kommt — das Gebet und die Kraft doch wieder ein Act der Kirche und geschieht in Jesu Namen, wenn auch in einer außerordentlichen Weise und Anwendung. Dieses kann selbst da stattfinden, wo die wirkende Person nicht durch persönliche Heiligkeit ausgezeichnet ist; denn bei den Heiligen gehört die Wundergabe nur in außerordentlicher Weise zum Charakter ihrer Person (cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 178, a. 2. Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1884, S. 92).

Dritter Theil.

Die Liturgie.

§ 124.

Die Liturgie.

Die Pastoral als Lehre von der Kunst und den Mitteln der Seelenleitung spricht auch von der Liturgie. Der Grund ist klar: Ist sie ja doch in ihrer allgemeinen Fassung, in der sie auch die äußere Spendung der Sacramente in sich faßt, dem Umfang und der Bedeutung nach das vorzüglichste Mittel, die Seelen ihrem letzten Ziele entgegenzuführen; der Beweis dafür soll alsbald folgen. Die eine Frage bleibt immer, und das ist eine ökonomische, in welcher Ausdehnung dieselbe sich in die Pastoral einfügt. Es kann nämlich die Liturgik, die Lehre von der Liturgie, in doppelter Weise begriffen werden, zunächst als eine principielle, das Wesen derselben ergreifende Darstellung; vielleicht dürfte man dieser Lehre, analog andern wissenschaftlichen Bearbeitungen, den Titel einer allgemeinen Liturgik geben. Sie kann aber auch begriffen werden als Darstellung der kirchlichen Liturgie in ihren einzelnen Forderungen; man könnte diese Rubricistik nennen, als Darstellung der Rubriken, d. h. der kirchlichen Gesetze im einzelnen, die deshalb so heißen, weil ein großer Theil als rubrum dem Text als nigrum in den kirchlichen Ritualbüchern sich einfügt. Rubrum explicat nigrum. — Welche von diesen beiden Behandlungsweisen entspricht der Pastoral?

1. Zunächst bemerken wir, daß wie in so vielen andern Fächern auch hier eine Arbeitstheilung eingetreten ist. Die Liturgik im letztern Sinne hat eine Selbständigkeit gefunden, die nur wünschenswerth war. In den Händen eines jeden Liturgen wird sich leicht ein solches Handbuch finden. *Hartmann*, Repertorium rituum; *de Herdt*, Sacrae liturgiae praxis; vielleicht die Decreta authentica von Mühlbauer sind die diesem Bedürfniß entsprechenden Handbücher. Wie sich gerade beim Einblick in diese Handbücher ergibt, ist auch der Umfang dieser kirchlichen Bestimmungen, wodurch der einzelne Act der Liturgie geregelt wird, in einer Weise angewachsen, daß er einem Handbuche der Pastoral widerstrebt, indem über dem Einzelnen gar leicht das geistige Band, welches lebendig zu erhalten die Pastoral bemüht sein muß, vergessen und in den Hintergrund gedrängt wird. — Wir werden deshalb die Lehre von der Liturgie in ersterem Sinne behandeln und von ihr sprechen als

vorzüglichstem Mittel der Seelenleitung und von ihren allgemeinen Principien, einzelnes bei gegebener Gelegenheit und als Illustrationen jener einfügend.

2. Bedeutung der Liturgie als Pastoralmittel.

1) Die Liturgie in ihrer universellen Bedeutung, in welcher sie alle Culthandlungen der Kirche einschließt, und demnach Opfer, Sacrament, Segnungen, Processionen, Predigt in ihrer äußern Darstellung umfaßt, muß aufgefaßt werden als eine Handlung, eine Bewegung, welche sich immer von neuem vor den Augen der gläubigen Gemeinde vollzieht, mit dem bewußten Zweck, letztere in die Theilnahme an ihr zu ziehen. Ist doch ihr innerstes Heiligthum und Centrum, das heilige Opfer, eine Handlung, eine Bewegung; denn es ist der Eingeborene des Vaters, welcher sich im Augenblicke der Wandlung dem himmlischen Vater als Opfer darbringt und sich darzubringen fortfährt, wenn er auch im Tabernakel unter den sacramentalen Gestalten verborgen ist — semper vivens ad interpellandum pro nobis (Hebr. 7, 25). Und wie das Centrum, so ist die ganze Peripherie desselben Handlung und Bewegung. Die Sacramente, welche gespendet werden, sind Handlungen, nicht todte Sachen; Handlungen nicht bloß von seiten des Spenders, sondern auch von seiten des Empfängers, in dessen Seele jene wunderbare, energische, wenn auch dem sinnlichen Auge verborgene Bewegung der Heiligung vor sich geht. Und wenn das Volk in dem Schiff der Kirche versammelt kniet, es ist Leben und Bewegung in den still Daknieenden; ihre Herzen sind in beständiger Bewegung, wie das Schiff, das in scheinbarer Ruhe dem Hafen entgegensteuert. Der Gedanke ist so einfach als wahr; aber wir legen ihm große Bedeutung für die würdige und geistvolle Verwaltung der Liturgie, als einer göttlich-menschlichen Bewegung und Handlung, bei. Denn eine Erfassung desselben und Vertiefung in ihn würde den Mechanismus ausschließen, der die falsche Auffassung des opus operatum, wie unsere Gegner uns so gerne vorwerfen, zu rechtfertigen scheint.

2) Die Liturgie ist eine relative Handlung, und als solche ist sie nicht bloß abstract, sondern abbildlich und vorbildlich. Das große Erlösungswerk des göttlichen Heilandes ist die große That, welche sie immer von neuem nachbildet, nicht im todten Bilde, sondern im lebendigen Geschehen. Während die Kirche in ihren einzelnen heiligmachenden Acten, in ihrem Opfer und in ihren Sacramenten die ganze Energie des Erlösungswerkes zusammenfaßt, wie es das Bedürfniß der einzelnen Seelen verlangt, gibt sie doch der ganzen Heilsordnung in ihrer Liturgie einen erweiterten Ausdruck, mit dem heißen Wunsche, daß sie den Hintergrund bilde, von dem sich ihre einzelnen heiligmachenden Acte abheben. Sie benützt dazu den Jahreskreis, das Kirchenjahr, nicht als ob, wie die Rationalisten meinen, die religiösen Beziehungen eine Umdeutung der natürlichen Entwicklung wären, sondern weil zwischen Naturleben und Geistesleben ein tiefer Parallelismus sich hindurchzieht (Chilianeum 1864, V, 251). — Im Advent und seinen dunkeln, nebelhaften und wolkenschweren Tagen stellt sich vor das Auge der Kirche die große Sehnsucht des Heidenthums und Judenthums nach Erlösung, und immer von neuem erklingen für das lebende Geschlecht die tiefen Worte der Sehnsucht nach dem Heile: Thauet Himmel den Gerechten, Wolken regnet ihn herab. In der Stille der Weihnacht, „wo das tiefe Schweigen herrscht, und die Nacht in ihrem Laufe

den Tiefpunkt erreicht hat", da legt sich in die Krippe das göttliche Kind. Es ist Weihnachten. — Viele Wochen hindurch bis Septuagesima freut sich die Kirche der Geheimnisse der heiligen Kindheit Jesu: Die Hirten kommen zur Krippe, die Könige bringen ihre Gaben. Der süße Name Jesu erhebt sich aus dem Blute der Beschneidung: Maria, die Jungfrau und Mutter, geht zum Tempel, ihr Kind opfernd und für das Heil der Menschheit loskaufend. Die erhabenen Bilder aus dem Leben Jesu zeigen sich uns von neuem von Septuagesima an die Fastenzeit hindurch, in deren Ernst die Kirche immer mehr sich vorbereitet auf den großen Todestag ihres Erlösers, welcher in der Trauerwoche nicht bloß im abstracten Bilde, das sogar den körperlichen Augen verhüllt wird, damit das geistige Auge um so energischer werde, sondern im erhabensten Drama vor unsern Augen sich vollzieht.

Und wie in der Natur draußen die milde Frühlingsluft und die wiederkehrende Sonne das im Schoße des Todes wieder ersproßte Samenkorn hervorlockt, so steht an Ostern der aus den Banden des Todes befreite Erlöser vor uns da. — Wenn die Sonne mit ihrer Wärme und ihrem Licht am höchsten steht, da zeigt sich am Himmel der Kirche die Geistessonne, der Heilige Geist, die Gnadensonne mit ihrer Kraft und ihrem Lichte. Und wie die Ernte reift und als kostbare Frucht eingeheimst wird, so wird in den langen Sommertagen nach Pfingsten die Wirksamkeit des Heiligen Geistes und sein Gnadenleben vorgeführt, und allmählich reifen durch sie die Früchte, welche die Kirche, mit Jauchzen erntend, in die Wohnungen der Ewigkeit einträgt oder vor dem Throne Gottes als volle Garben niederlegt. Ja die Kirche hat gesorgt, daß das Mysterium der Incarnation und Erlösung immer lebendig bleibe.

Auf diesem großen Hintergrunde des Kirchenjahres heben sich auch die einzelnen Acte der Liturgie ab, wieder als nachbildliche Thaten. Ist ja doch die heilige Messe, die täglich gefeiert wird, die große, lebendige Commemoration des Lebens und Todes Jesu und seiner Zuwendung als Communion für das lebende Geschlecht; ist ja doch in jedem Sacrament wieder die ganze Erlösungsthat Jesu in ihrer Frucht der Kirche präsent.

3) Die Liturgie ist vorbildliche That. Das, was das Auge des Gläubigen in der vorgeführten historischen That sieht, soll in der einzelnen Seele erlebt werden. Die einzelne Seele muß ihren Advent feiern mit seiner Sehnsucht nach dem Heile; die einzelne Seele muß ihre Weihnacht feiern und ihr Heil als zartes Kind in sich aufnehmen in der heiligen Weihnacht; sie muß das Leben und auch das Leiden des Erlösers an sich erleben; sie muß am Ostermorgen erstehen in der Kraft eines Gnadenstandes, der nicht mehr stirbt; sie muß unter dem Wehen der Gnade immer mehr durch heilige Werke reifen bis zum Tag der Garben. Das sind die großen sittlichen Forderungen, welche die Liturgie als immer wiederkehrende an die Herzen der Gläubigen stellt. Und wenn einmal die Liturgie in dieser ihrer großen historischen und sittlichen Bedeutung in der Seele wahrhaft erlebt ist, dann ist die Seele gereift, ist sie selbst eine Garbe, welche jauchzend die Kirche und ihr Seelsorger vor den Thron Gottes für den Tag der Ewigkeit niederlegt. Eine solche Auffassung der Liturgie bewährt den Satz: der beste Liturg ist der beste Pastor. Wenn die Kirche nicht müde wird, immer von neuem mit ihrem Advent zu beginnen, und den Jahreslauf ihrer Liturgie zu durchleben, so darf auch der Seelsorger nicht

ermüden. Mit erneuter Begeisterung muß er seinen Advent beginnen im Gotteshause: Ad te levavi animam meam; mit erneuter Begeisterung muß er den Jahreslauf der kirchlichen Liturgie seinen Gläubigen vorführen, sich selbst und die ihm anvertrauten Seelen in den Geist des Kirchenjahres und in die einzelnen Feste desselben vertiefen. Dann wird die Liturgie wahres Vorbild, nicht bloß für die Heiligung der Seele, sondern für ihre Vollendung. Dann wird schon in der Zeit sich herabsenken, wie eine Vorausnahme, auf die zur heiligen Festesfeier versammelte Gemeinde das himmlische Jerusalem mit seinen Freuden und Schätzen, welches ja nichts anders ist als Entwicklung der Liturgie, die auf Erden gefeiert wird — und selbst ewige, unendlich vollkommen erfüllte Liturgie am Throne des von Angesicht zu Angesicht geschauten Dreieinigen (Weninger, Ostern im Himmel).

4) Man vergesse endlich nicht, daß die Liturgie eine wirksame That ist, nicht bloß in Rücksicht auf die heiligen Acte, die sie als innerlich wirksame in sich trägt, sondern sie selbst, nicht bloß ihr Inhalt, sondern ihre Form, ihre äußere Darlebung ist Energie. Nihil est in intellectu, quod non prius est in sensu. Es wäre überflüssig, darüber ein Wort zu verlieren. Die vielen Bekehrungen der neuen und neuesten Zeit, wo haben sie ihren Anstoß, ihren Ausgangspunkt gefunden? Es wiederholt sich immer jene Wirkung, die einst der hl. Augustinus erlebte, als er den Psalmengesang der Kirche hörte und den feierlichen Gottesdienst schaute: Currebant lacrimae, et bene mihi erat cum eis (*S. Aug.*, Conf. lib. IX, c. 6, n. 2; c. 7, n. 2; lib. X, c. 33). Wer in unsere Tempel eintritt und den würdigen Ritus der Kirche sieht, der kann sich nicht entziehen dem Wehen des Heiligen Geistes, welcher sich für seine erhabenen Geheimnisse einen so würdigen Dom gebaut, und es wird ihn mit Macht heranziehen an das Herz der Mutter, der katholischen Kirche, welche auf so lieblichen Wegen ihre Kinder zu der Lebensquelle führt. — Aber auch: Corruptio optimi pessima, das darf der Liturg nicht vergessen, der vor den Augen der Gläubigen die heiligen Geheimnisse feiert.

§ 125.

Gesetze der Liturgie.

I. Die Liturgie ist weder im großen Ganzen noch auch in ihren kleinsten Einzelheiten der subjectiven Willkür des Einzelnen überlassen; sondern sie ist durch die Gesetze der Kirche normirt. Von der Beobachtung derselben hängt die würdige und wirksame Darstellung ab. — Im Gesetze unterscheidet man immer den Geist und den Buchstaben desselben. Hier bei den liturgischen Gesetzen, gegeben von der Kirche, welche den Geist der Liturgie am besten kennt, und denselben in ihren Vorschriften gleichsam heraussetzt, und welche bei der Normirung ihrer Liturgie vom Heiligen Geiste geleitet wird, heißt es: Im Buchstaben liegt der Geist. Willst du den Geist erfassen, mußt du den Buchstaben beobachten und ihn mit dem Geiste erfüllen. Als Maria ihren Sohn im Tempel darstellte und das Reinigungsopfer brachte, erfüllte sie bei diesem Ritus den Buchstaben eines Ceremonialgesetzes, das sie selbst nicht verpflichtete. Und wie hat sich in diesen erfüllten Buchstaben der Geist eingelegt! — Der Buchstabe ist heilig.

1. Die Kirche übt nun diese ihre gesetzgebende Gewalt, insofern sie die Liturgie nach ihrer ganzen innern Organisation betrifft, zunächst durch die bestehende lebendige Gewohnheit. Diese führt schon als Rechtsquelle für die Disciplin überhaupt und für die Liturgie insbesondere Innocenz I. in seinem Briefe an Decentius (*Ferrari* l. c. II, 591) an: „Saepe dilectionem tuam ad urbem venisse, ac nobiscum in Ecclesia convenisse, et quem *morem* vel in consecrandis mysteriis vel in caeteris agendis arcanis teneat, cognovisse non est dubium; quod sufficere ad informationem Ecclesiae tuae, vel reformationem, si praedecessores tui minus aliquid, aut aliter tenuerunt, satis certum haberem, nisi de aliquibus consulendos nos esse duxisses."

2. Ihr Amt, die kirchliche Gewohnheit und so die liturgische Einheit zu wahren und in vorgelegten liturgischen Fragen zu entscheiden, verwaltet die Kirche durch die *Congregatio Rituum.* Ihr selbständiges Bestehen verdankt sie dem Papste Sixtus V. (in seiner Constitutio *„Immensa"* vom Jahre 1587), der sie auf Wunsch des Concils von Trient einsetzte durch jene Bulle, deren Text den Ursprung und die Bedeutung der Liturgie so genau beschreibt und den wir deshalb folgen lassen: Iam vero cum sacri ritus et caeremoniae, quibus Ecclesia *a Spiritu Sancto edocta* ex Apostolica traditione et disciplina utitur, in sacramentorum administratione, divinis officiis omnique Dei et Sanctorum veneratione magnam christiani populi eruditionem veraeque fidei protestationem contineant, rerum *sacrarum Maiestatem* commendent, fidelium mentes ad rerum altissimarum meditationem sustollant, et devotionis eam igne inflamment: cupientes filiorum Ecclesiae pietatem et divinum cultum sacris ritibus et caeremoniis conservandis instaurandisque magis augere — quinque itidem Cardinales delegimus, quibus haec praecipue cura incumbere debeat, ut veteres ritus sacri ubique locorum in omnibus Urbis et Orbis ecclesiis, etiam in capella nostra pontificia in Missis, divinis Officiis, Sacramentorum administratione caeterisque ad divinum cultum pertinentibus a quibusvis personis diligenter observentur, caeremoniae si exoleverint, restituantur; si depravatae fuerint, reformentur; libros de sacris ritibus et caeremoniis, inprimis Pontificale, Rituale, Caeremoniale, prout opus fuerint, reforment et emendent, officia divina de sanctis Patronis examinent et Nobis prius consultis concedant (*Ferrari* l. c. II, 592).

3. Ausfluß dieser liturgisch-gesetzgebenden Gewalt der Kirche sind die liturgischen Bücher, in welchen die Gesetze, sei es in selbständiger Weise am Eingange (Rubricae generales), sei es als Einfügungen in den Text des Ritus niedergelegt sind. Den Hauptbestandtheilen der kirchlichen Liturgie gemäß sind diese Bücher: das *Missale* für das heilige Opfer, das *Breviarium* für das Chorgebet, das *Rituale Romanum* für die Verwaltung der Sacramente, Sacramentalien, Benedictionen und Processionen. Ihnen fügt sich an das Rituale für die bischöflichen Functionen, das *Pontificale,* und als fortlaufender Commentar, welcher indirect viele Entscheidungen über liturgische Fragen enthält, das *Caeremoniale Episcoporum* (herausgegeben von Clemens VIII.). *Die Editionen der liturgischen Bücher sind angegeben auf den Titeln und in den dem Titelblatt folgenden Bullen.*

4. Ein weiterer umfassender Ausfluß dieser liturgischen Gesetzgebung sind die Entscheidungen derselben Congregation, welche sie auf Grund des Bestehenden in präciser Form den an sie gestellten Anfragen ertheilt. — Dieselben, welche nicht leicht ohne Erfolg zu Rathe gezogen werden, sind gesammelt im großen Werke von Gardellini (Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum ex eiusdem Actis collecta, durch vorgedrucktes Decret vom 1. Januar 1808 und in der neuen Ausgabe durch Decret vom 16. Februar 1856 als authentisch erklärt) und in compendiöser, alphabetarischer Form von Mühlbauer.

5. Wie in der Pastoral überhaupt, so haben auch hier, wenn auch nur als abgeleitete Quellen, die oben (S. 370) citirten Handbücher eine große, instructiv-praktische Bedeutung.

II. Die zweite Frage, die uns beschäftigt, ist die der Verbindlichkeit der Gesetze.

1. Die Frage ist eigentlich eine tautologische; denn sind es Gesetze, so verpflichten sie; es läßt sich bloß danach vernünftig fragen, in welchem Umfange sie verpflichten. Daß die Vorschriften, welche irgend eine Function betreffen, die zur Liturgie gehört, Gesetzeskraft haben, geht nicht bloß aus den klaren Aussprüchen der Päpste, sondern aus der Natur der liturgischen Vorschriften hervor, wie Nilles in seinen Quaestiones selectae in ius liturgicum zeigt. Was zu einem Gesetze gehört, steht den liturgischen Vorschriften zur Seite. Es ist 1) zunächst bei ihnen thätig die legitime Autorität; 2) betrifft ihr Ausspruch eine in ihrer Competenz liegenden Sache; 3) die Autorität hat den Willen, zu verpflichten; 4) ihr Ausspruch ist hinreichend publicirt. Es sind also wirkliche Gesetze, mögen sie nun durch Gewohnheit erhalten werden oder schriftlich fixirt sein.

2. An und für sich haben die liturgischen Vorschriften universellen Charakter; dieses hindert jedoch nicht, daß particuläre Gewohnheiten zu Recht bestehen, nach welchem Grundsatz die Entscheidungen der Congregation zu bemessen sind, und welchen particulären Gewohnheiten gerade der Wille des Gesetzgebers Rechnung trägt und sie als berechtigt anerkennt. Beweis hierfür ist die Handlungsweise der Congregation selbst, und sie hat es factisch ausgesprochen, wenn sie erklärt, *standum esse consuetudini*; oder wenn sie die Entscheidung der vorgelegten Frage der Klugheit der Ordinarien überläßt oder auch wenn sie einen *usus* billigt, obgleich er den allgemeinen Gesetzen entgegensteht; oder wenn sie für eine gegebene Anfrage das zugibt, was sie bei einer andern verweigert. Aber wie es sich von selbst versteht und aus dem Gesagten hervorgeht, kann diese Gewohnheit nicht von der Meinung oder Willkür des Einzelnen abhängen, sondern sie schöpft ihre ganze Kraft doch immer wieder aus dem Willen des Gesetzgebers, der sie als solche anerkennt. Quod consuetudo praevaleat contra *legem* superioris, id oritur ipsomet superioris *consensu*, qui eam, etiam suae legi obviantem, cum rationabilis et diuturna est, statuit tolerandam (*Benedict. XIV.*, De syn. dioec. XII, c. 8, n. 8).

Es gilt so von der liturgischen Gewohnheit dasselbe, was von jeder andern die Rechtslehrer zu ihrer Rechtskräftigkeit fordern: 1) Lange (hier unvordenkliche) Dauer. 2) Ausdrückliche oder stillschweigende Beistimmung des Gesetzgebers. So kann es keine Gewohnheit geben, die gegen die Rubriken des

Missale oder Breviarium besteht; denn hier ist der Wille des Gesetzgebers zu deutlich ausgesprochen (Pius V. am Anfang des Missale). 3) Ein vernünftiger Grund, sie muß zur Mehrung der Frömmigkeit dienen — laudabilis.

Wir verkennen nicht, und es ist ganz der Natur der Sache entsprechend, weil es sich, so klar auch die Rechtsfrage sein mag, hier um eine quaestio facti handelt, daß die Entscheidung, ob im einzelnen eine rechtmäßige Gewohnheit vorliege, viel Schwierigkeit bietet, und manchem Seelsorger Gegenstand einer beängstigenden Frage werden kann. Deshalb geben wir folgende praktische Regeln:

1) Gar häufig kommt es vor, daß eine Unwissenheit, Bequemlichkeit, Mangel an kirchlichem Sinne mit dem Vorwand und mit dem bloßen Namen der Gewohnheit oder Praxis sich da beruhigt, wo eine solche bloß scheinbar und mißbräuchlich besteht. Am häufigsten kommt solches Gebahren im engern Kreise eigener Thätigkeit vor, welcher von der Gewissenhaftigkeit des Einzelnen abhängt. Man denke doch an die vielen Mißbräuche beim Lesen der heiligen Messe! Hier ist der an sich selbst geübten Reform auf Grund eines genauen Studiums der Rubriken und ihrer Erklärer der weiteste Spielraum geöffnet. Ex his patet plurimas consuetudines esse illegitimas eoque tollendas, quod eo magis fieri debeat, si solos respiciant clericos, ita ut populo vix attendente vel non multum curante emendari valeant (*de Herdt,* Sacr. lit. pr. § III, n. 4).

2) Handelt es sich aber um Gewohnheiten, welche allgemeiner Natur sind, so bleibt für den einzelnen Seelsorger die allgemeine Uebung in seiner Diöcese im Besitz und maßgebend, da sie ja doch unmöglich dem Wissen des Oberhirten entgehen kann.

3) Einen Eifer aber, der, obgleich wohlwollend, doch sich überstürzend, alles zu einer Uniformität, die er fälschlich für kirchlich hält, umgestalten möchte, mahnen wir an die milden Worte verständiger Männer, welche wohl wissen, daß die Kirche selbst weit entfernt ist, eine Gewohnheit abzubrechen, wenn dadurch Aufsehen und Verwirrung im Volke entstehen könnte. In iis, quae ad disciplinam pertinent, multam vim habet locorum consuetudo et satius quandoque est, aliquid tolerare quam ciere turbas, quae non sine magno religionis detrimento quandoque etiam ex bona causa excitantur (*Gardellini,* Comment. ad Inst. Clementinam, § XII, n. 6). — Oder: Cum certum sit, consuetudines inveteratas, quae non uno alterove loco obtinent, sed fere ubique inductae sunt, difficillime abrumpi et tolli posse, praesertim si a praesidibus scientibus, non reclamantibus sed tacite adquiescentibus permissae vel saltem non improbatae censeantur, curandum est, ut *quantum fieri potest, propius* regulae conformentur, et in abusus damnandos et eliminandos non degenerent (ibid. § XXI, n. 12). A consuetudine suae Ecclesiae quoad ritus non facile recedendum est, eo quod huiusmodi licentia paulatim latius serpens confusionem aliaque incommoda in ipsos sacros ritus et sacramentorum administrationem inducere posset (*Ferrari,* „Consuetudo" n. 58, II, 684). Die Congregatio Rituum selbst spricht sich in diesem Sinne aus: (Decr. dd. 23. Aug. 1794): Quod si revera noscas consuetudinem esse immemorabilem, atque etiam praevideas ex immutatione facienda, ut Rubricis decretisque satisfiat, nedum admirationem sed scandalum in populo

oriri, aut *languorem* in religione . . . induci posse, nihil innovari permittas. — S. Congr. Rit. 9. Maii 1857: Der Bischof soll eine (nicht in sich verwerfliche) consuetudo *contra* rubricas nur abschaffen, quoties admiratio in populo non oriatur et prudenter et absque scandalo sensim tolli possit.

Selbst das Rituale Romanum (t. VII, c. 2, n. 5) erkennt Gewohnheiten an, welche neben ihm bestehen. So in der Administration des Ehesacramentes. Caeterum si quae provinciae aliis ultra praedictas laudabilibus consuetudinibus et caeremoniis in celebrando matrimonii sacramento utuntur, eas sancta Tridentina synodus optat retineri. Der einzelne Geistliche hat nicht das Recht, sich über allgemeine und uralte Diöcesangewohnheiten hinwegzusetzen (vgl. Thalhofer, Liturgik I, 369).

III. Jede Verbindlichkeit, also auch die der liturgischen Gesetze, verpflichtet im Gewissen. Auch über diesen Satz kann kein Zweifel bestehen. Ipsa communis sententia docet, Rubricas esse leges praeceptivas, quae obligant sub mortali ex genere suo. *(*De Herdt* l. c. I, p. 2 sqq.) Der Satz ist aus Benedikt XIV. (De sacrificio missae, § 102) und bezieht sich zunächst auf die heilige Messe (cf. Trid. sess. VII, can. 13).* — Es ist also die Verletzung derselben eine Sünde, schwer oder leicht, wie bei jeder andern Sünde, nach der objectiven Beschaffenheit der Materie und der subjectiven Disposition des sie Verletzenden. Die objective Beschaffenheit ist zu entnehmen aus der Wichtigkeit des Gegenstandes oder dem Wortlaut der Vorschrift. — Subjectiv aber kann aus dem in der Moraltheologie angegebenen Grunde auch ein der objectiven Beschaffenheit nach schwerer Defect eine läßliche Sünde werden, z. B. bei Unaufmerksamkeit, Zerstreutheit, und umgekehrt, ein an und für sich geringes Object kann den Reat schwerer Sünde constituiren, wenn Zweck oder Umstände es mit sich bringen, z. B. Verachtung, Aergerniß, das man dadurch gibt, Gefahr, wesentliche Fehler zu begehen.

Außer dem Kreise der liturgischen Vorschriften mit ihrer präceptiven Kraft liegen noch die sogenannten Rubricae directivae, denen die Gesetzesdefinition bloß in analoger Weise zukommt. Der Begriff dieser Directive wird verschieden gegeben; die meisten definiren sie als bloßen Rath, insofern er vom Gesetze unterschieden ist; die andern verstehen darunter einen particulären Ausspruch der Congregationen, welcher, obgleich bloß einer einzelnen Diöcese gegeben, doch für die ganze Kirche wenigstens Beachtung verdient; wieder andere, was aber entschieden unrichtig ist, begreifen darunter ein liturgisches Gebot, welches eine an und für sich geringfügige Materie enthält. Die directiven Normen, wie sie auch im Recht vorkommen, sind aufzufassen als entferntere Mittel, welche dazu dienen, daß die präceptive Rubrik, welche als finis des Gesetzgebers aufgefaßt wird, in leichter und zweckentsprechender Weise vollführt werde und — media ad finem — die eben deshalb uns über die Richtung der kirchlichen Gesetzgebung und ihre Intentionen dabei instruiren. Wenn z. B. die Gebete der Vorbereitung und bei Anlegung der Kleider, oder auch das Waschen der sonst reinen Hände mit Recht als directive Normen bezeichnet werden, so dienen sie dazu, jenen Geist und jene Sammlung im Liturgen zu erzeugen, wodurch er am schönsten und würdigsten den Buchstaben der präceptiven Rubrik während der heiligen Messe erfüllen wird.

Wir knüpfen an das eingangs dieses Paragraphen Gesagte an: Im Buchstaben der Geist! Verachte nie den Buchstaben irgend eines kirchlichen Gesetzes! Erfülle den Buchstaben mit dem Geiste der Kirche. So wirst du um die Unterscheidung von präceptiven und directiven Rubriken wenig besorgt sein, sondern du wirst, wo immer dir auch nur eine Ahnung von dem Willen deiner Kirche entgegentritt, ihm folgen. So Benedikt XIV.: In virtute sanctae *obedientiae mandatum* sit, ut ritus et caeremoniae ab Ecclesia praescriptae ad amussim serventur. In materia ergo tam gravi (cum difficillimum sit, imo periculosum definire, quid tantum directivum sit et ad proprium munus perfecte exercendum) rubricae omnes servandae sunt (vgl. Linsenmann in Tübinger Quartalschrift 1881, S. 650). *Thalhofer (Liturgik S. 377): „Hauptsache ist die von Gottesfurcht und vernünftiger Reflexion geregelte Gewissenhaftigkeit des Liturgen." Eine Unterscheidung der Rubriken in präceptive und directive erkennt Thalhofer nur insoweit an, als der Wortlaut selbst in einzelnen Fällen sagt, daß keine Pflicht vorliege; alle andern Rubriken sind präceptiv, natürlich in verschiedenem Grade.*

Die Liturgie der Kirche ist eine kunstvolle Schöpfung, welche, den Bedingungen des Ortes und der Zeit unterworfen, das natürliche Material zu ihrem Zwecke umformt und von der Handlung und den Worten des Liturgen gebildet wird. Wir sprechen demnach: 1) von dem liturgischen Ort; 2) von den liturgischen Zeiten; 3) von dem liturgischen Geräthe; 4) von der liturgischen Handlung; 5) vom liturgischen Gewand; 6) von dem liturgischen Gebete; 7) vom Minister der Liturgie.

§ 126.

Liturgischer Ort.

Der liturgische Ort ist die Kirche, ἡ κυριακή, das Haus des Herrn, der Ort, an welchem das Verbum caro factum wohnt und wirkt. Nicht bloß einen praktischen Zweck hat die Kirche, um die Gemeinde zu religiösen Zwecken in sich zu vereinigen, noch auch dient sie in letzter Instanz dem ästhetisch-religiösen Gefühle; ja nicht einmal, was wir sehr betonen werden, die Ausprägung der kirchlichen Lehrsätze in plastischen Formen ist ihr höchster Zweck: sie ist dies alles, sie ist aber noch viel mehr: ihr Zweck ist transcendent, sie ist das Haus Gottes, das die Menschheit seiner Herrlichkeit baut. Deshalb geht auch im großen und ganzen die Geschichte des Tempelbaues der religiösen Geschichte der Menschheit parallel. Wie sich diese gliedert in die Zeit der Sehnsucht (Heidenthum), Zeit der Verheißung (Judenthum) und Zeit der Erfüllung (Christenthum), so hat sie dem Gotteshaus, das sie baute, diesen ihren innern Zustand aufgeprägt. — Die Zeit der Sehnsucht nach dem Zustande zurück, wo Gott mit den Menschen wandelte in Edens Garten (Gen. 3, 8), und vorwärts, wo ein solcher Zustand in erhöhter Weise wiederkehren soll (Joh. 1, 14), ist die Zeit des Heidenthums (Apg. 17, 27). — Es gab dieser Sehnsucht Ausdruck in seinen Tempeln. Dem unbekannten Gott (Apg. 17, 23) bauten sie seinen Wohnsitz, beginnend von dem hohlen Stamme der Ulme, in der die ephesische Artemis wohnte, bis zum Parthenon der Göttin auf der Akropolis zu Athen und dem Pantheon in Rom. Diese Sehnsucht ist noch heute an ihren Kunstwerken, auch den

architektonischen, sichtbar als Hauch der Trauer bei aller Formvollendung, und wer heute noch eintritt in das Pantheon zu Rom, obgleich dasselbe jetzt zur christlichen Kirche geworden ist, kann sich dieses Eindruckes nicht erwehren.

Diesem Bedürfnisse und dieser Sehnsucht kam Gott entgegen in der Offenbarung, die er dem auserwählten Volke Israel zu theil werden ließ. Nicht mehr bloß in menschlicher Ahnung, sondern im gottgegebenen Bilde ward die Stätte geweiht, an welcher Gott wohnen wollte als Schützer Israels und als Verheißer zukünftiger Erfüllung. Auf dem heiligen Berge zeigte der Herr seinem Propheten im Worte und im Bilde das heilige Zelt mit all seinen Geräthen und mit der Lade des Bundes, in welchem das von ihm gegebene Gesetz aufbewahrt wurde, und über welche er selbst zu wachen versprach unter dem seinen besondern Schutz verheißenden Bilde (Inspice et fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est. Exod. 25, 40). — Die Stiftshütte, anfangs noch wie ein Zelt herumgetragen im Lande von den Leviten, bald in Silo, bald im Hause des Obededom, bald in der Wüsteneinsamkeit aufgeschlagen, ward unter Salomon jener erhabene Tempel, das Centralheiligthum der Israeliten, zu dem sie in den heiligen Zeiten des Jahres wanderten, der von Zorobabel neu gebaut und unter Herodes umgebaut wurde. Nicht Gott selbst in menschlicher Erscheinung, aber sein Name, seine Augen, sein Herz waren an diesem Orte: Elegi et sanctificavi locum istum, ut sit nomen meum ibi in sempiternum, et permaneant oculi mei et cor meum ibi cunctis diebus (2 Par. 7, 15. 16).

Aber es kam die Fülle der Zeit, die Zeit der Erfüllung, in welcher Israels herrlicher Tempel zerfiel und ein neuer an die Stelle trat, in dem das Verbum incarnatum wohnen und wirken wollte. Habitabo cum eis, et ambulabo inter illos — das christliche Gotteshaus. — Nirgends wohl hat die Kirche dem Bewußtsein dieses Besitzes und der Freude daran, aber auch der tiefen, universellen Bedeutung deutlicher Ausdruck gegeben als in ihrem Ritus bei der Einweihung eines Gotteshauses und bei der jährlich wiederkehrenden Erinnerung an dieselbe. Die triumphirende und streitende Kirche sieht sie in ihrem Gotteshause geeinigt; denn es ist der Eckstein, Christus der Herr selbst, der in ihm wohnt und die beiden einigt.

Vom hohen Himmelssitze senkt
Sich nieder Gott, des Vaters Sohn,
Vom Berge löst der Stein sich ab
Und fällt herab zur tiefen Erd',
Und so als Eckstein einet er
Des Himmels und der Erde Dom. (Hymn. ad Laud.)

Die Glorie des Heils senkt sich in die Kirche nieder; Engelscharen umgürten sie; Gott wird in ihr geschaut.

Ein glücklich Los hat dich vermählt,
Des Vaters Herrlichkeit ist Brautgeschenk;
Des Sohnes Blut hat dich besprengt,
O Königin voll Herrlichkeit!
Dem Fürsten Christus angetraut,
O Himmelsstadt im klaren Licht! (Hymn. ad Vesp.)

Die Steine, aus denen sie sich aufgebaut, sind lebendig, es sind ihre Gläubigen lapides candidi, quadrati, circumcisi *(Herm. Past.)*. Quadrati

lapidis similis esse debet Christianus. In omni tribulatione sua non cadit, etsi impellitur, etsi qua vertitur, non cadit. Nam quadratum lapidem quacunque verteris, stat (*S. Aug.* in Ps. 86, n. 3). Sie werden behauen durch vielfachen Meißelschlag, um sich fügen zu können zum geistigen Bau, den diese Mauern sinnbilden und umgeben.

Die Steine, durch des Meißels Klang
Und mannigfachen Stoß geformt,
Geglättet durch des Hammers Schlag —
Sie fügen sich zu diesem Bau:
Und ineinander wohl gefügt,
Erhebt er sich zur Himmels Höh'. (Hymn. ad Vesp.)

Und so hat denn die Kirche in dem Bewußtsein, daß Gott sich gewürdigt habe, in ihr auf Erden seinen Wohnsitz aufzuschlagen, sich zur ganzen Höhe der Begeisterung erhoben, um ihm diese Wohnstätte würdig zuzubereiten; hat die Kunst der Architektonik zu ihren Diensten aufgerufen, und ihr aber auch dadurch eine Aufgabe gestellt und eine Vollendung gegeben, wie sie der Größe der Idee entspricht. — Diese Vollendung ist in der Geschichte niedergelegt: die Bauten, dem unveränderlichen Glaubensbewußtsein der Kirche entsprungen, geben in ihrer Gestaltung davon Zeugniß. Wir aber werden zunächst unserem Zwecke gemäß praktische Corollarien für die Seelsorger ziehen.

1. Die Liebe, welche die Kirche ihrem Gotteshaus entgegenträgt, und die Freude, die ihr aus diesem von ihr so geliebten Besitze sproßt; der Eifer, mit dem sie den Bau regelt und seiner Vollendung entgegenführt, muß sich verpflanzen in das Herz des Seelsorgers. Denn er ist der nächste Custos und Rector des Gotteshauses. Er wird in großer Beruhigung seiner letzten Stunde harren können, wenn er auf dem Sterbebette in Wahrheit sagen kann, was er täglich feierlich in dem heiligen Opfer bekennt: Domine, dilexi decorem domus tuae, et locum habitationis gloriae tuae. Er wird für die Seelen gesorgt haben, wenn er seine Gemeinde an dem in würdigem Stand gehaltenen Gotteshaus belehrt hat, daß sie die Wohnung Gottes betritt, wenn sie sich zur Festfeier versammelt; wenn er bewirkt, daß sie in der Freude, die ihr aus einem solchen Gotteshaus entgegenstrahlt, gerne des Leides und der Arbeit, welche sie in ihren irdischen Hütten findet, vergißt. — Aber es wird auch dem trägen Hirten ein immerwährender Vorwurf sein, wenn die Wohnung des Herrn vernachlässigt ist, wenn ihr Boden von Schmutz, die Wände von Staub und Spinnengewebe bedeckt, düster und unheimlich ihr Anblick ist.

2. Damit aber Liebe, Freude und Eifer in ihm erwachen, ist es nothwendig, daß er immer dem Gotteshause besondere Aufmerksamkeit zuwende, und über dasselbe reflectire, d. h. sich in die Anschauung und die ihr entspringenden Gesetze des Tempelbaus an der Hand guter Autoren vertiefe. Es wird demselben die Kunst, welche sich damit beschäftigt, ein Lieblingsgegenstand seiner Studien und seiner Unterhaltung sein. Denn erst in einer sorgfältigen Analyse, die ihm ein eingehendes Studium des Kirchenbaues bietet, wird ihm das Verständniß der Idee desselben offenbar. Optamus ardenter, ut parochi omnesque universim sacerdotes solidam praesertim archaeologiae ecclesiasticae peritiam et subtile de artis christianae principiis et ministeriis iudicium acquirant, ne sinistro eorum arbitrio, *de-*

ficiente siquidem *scientia ac dexteritate,* conservanda tollantur, abolenda retineantur et instauranda sumtuose potius deformata quam reformata merito vituperentur (Prager Provincialconcil; Coll. Lac. V. col. 528). Er wird deshalb auch eine Literatur darüber, wenn auch in compendiöser Form sich zugänglich machen. Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche; Kreuser, Christlicher Kirchenbau; die Beiträge des Rottenburger Vereins für kirchliche Kunst, besonders die Formenlehre des gotischen und romanischen Baustils von Schwarz und Laib; die Studien über den christlichen Altar von denselben; der vom Rottenburger Verein herausgegebene Kirchenschmuck; Der Kunstfreund von Atz, Beneficiat von Terlan; Giefers, Praktische Erfahrungen über Erhaltung und Ausschmückung der Kirchen; Karl Geiger (Pfarrer in Anneringen), Von der Reinhaltung der heiligen Gefäße und Gewänder; Mittheilung über christliche Kunst vom Kunstverein in Innsbruck; Gerlach, Illustrirtes Wörterbuch der mittelalterlichen constructiven Kunst u. s. f. sind auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst in systematischer oder aphoristischer Form geschätzte Hilfsmittel. Wohl wird der einzelne Seelsorger an der kleinen Dorfkirche nicht alle Gesetze des Kirchenbaues zur Durchführung bringen können, wie er auch viele Gesetze der Liturgie überhaupt, welche in ihrem feierlichen Gottesdienste eine größere Anzahl von Kräften fordert, nicht zur Durchführung bringen kann; aber er wird auch nicht die verständige Accommodation an die gegebenen Verhältnisse, z. B. bei Neuanschaffungen oder nothwendigen Reparaturen, üben können, wenn ihm nicht die Gesetze der kirchlichen Kunst bekannt sind. Deshalb sollen sich in einer allgemeinen Uebersicht die dogmatischen Gesetze des Tempelbaues sowie in skizzenhafter Darstellung die geschichtlichen Formen desselben hier anschließen.

1. Dogmatische Gesetze des Kirchenbaues.

1. Das Gotteshaus ist Ausdruck des Dogmas der Kirche. Das Wesen einer jeden Kunst, also auch der Baukunst besteht nicht, wie die materialistische Anschauung meint, in Beobachtung äußerlicher Principien, z. B. in einer zu schaffenden Symmetrie oder in Ineinsbildung von Last und Stütze, Schwere und Starrheit, noch auch in geistlosem Dienste für einen Zweck, der bloß im Nutzen und in der Zweckdienlichkeit besteht, sondern darin, daß in das gebotene Material die Idee als Form eingeführt werde, und so diese in jenem sich darstelle. Der Stein ist für den kirchlichen Bau das Material: die Ideen aber, die in denselben eingeführt werden sollen und in ihm zur Darstellung gelangen, sind die Glaubenssätze der Kirche, ihre Dogmen. Das Dogma der Kirche, in den Stein gehaucht, ist ihr Gotteshaus, und es gilt auch hier: saxa loquuntur.

Als einfache Folgerung ergibt sich daraus, daß bloß die Kirche ihr Gotteshaus zu bauen versteht. Die civile Gesellschaft, der Staat, mag auch hier, wie auf anderem Gebiete, der Kirche das Material bieten und die Mittel zum Bau; aber bauen kann er das Gotteshaus nicht, weil er die Idee nicht in sich immanent trägt, sondern sie von der Kirche bekommt. An den Ideen scheitert seine Omnipotenz. Das war auch die Ueberzeugung der vergangenen Jahrhunderte; und daher stehen die Tempel, die sie als heiliges Erbe uns überlassen haben, als transcendente Gestaltungen vor uns, und in deren Schatten

wandelnd, werden wir an eine Gottesliebe und Glaubensinbrunst gemahnt, welche der Zeit der ersten Liebe entsprangen und die bloß in schwachen Nachklängen unserer Societät geblieben zu sein scheinen. — Die mittelalterliche Bauhütte stand unter dem Bischof der Diöcese; ein Domherr war der Baumeister (vgl. Kreuser a. a. O. I, 523). — Ein neuer Grund, der sich hier anfügt, daß der Priester als solcher den Studien seiner Kunst sich nicht verschließen darf.

2. Die fundamentale Idee, welche als Gesetz den Kirchenbau leitet, sowohl in ihrer äußern als innern Gliederung ist die Idee des Opfers. Deshalb ist sie zunächst gebaut in Kreuzesform. Es ist dieses ein allgemeiner Grundsatz, schon von den Vätern ausgesprochen und durchgehend festgehalten, so zwar, daß der orientalische und der occidentalische Kirchenbau darin ihre specifische Differenz finden, daß sich jener auf dem sogenannten griechischen Kreuz, dessen beide Balken sich in der Mitte schneiden, dieser auf dem sogenannten lateinischen Kreuz, dessen Querbalken mehr nach oben den Längebalken schneidet, aufbaut; so daß die Gemeinde, wenn sie den Tempel ausfüllen würde, im Kreuze als ἐκκλησία σταυρωτής, σταυρός, ἐκκλησίας θεμέλιος (*Chrysost.* in venerabilem Crucem) erscheint. Illa ecclesiae ratio iam inde ab *apostolicis fere usque temporibus* ducta potior est, quae crucis formam exhibet — Ecclesia igitur omnis ita aedificanda potius erit, ut crucis instar sit — Ea igitur, quae crucis oblongae similitudinem prae se fert aedificatio, ubi potest, in omni ecclesia servetur (*S. Carol. Borrom.*, Instr. fabr. cap. 2, p. 563; bei Jakob a. a. O. S. 13). — Das oblonge Viereck, welches andere für die wesentliche Form des Kirchenbaues ausgeben, läßt sich leicht auf die Kreuzesform zurückführen, wie ja auch nach alter frommer Anschauung die Welt, obgleich im Viereck gebaut, doch die Kreuzesform hat (siehe hierüber Kreuser, Kirchenbau I, 63).

3. Die Opferidee zeigt sich in der innern Gliederung durch Trennung des Chores vom Schiffe als Unterscheidung des corpus Christi verum und corpus Christi mysticum. Der Chor gehört dem corpus Christi verum: dort ruht dasselbe im heiligen Zelte. Auf dem Altare, der dort steht, erneuert sich fortwährend das heilige Opfer; von dort aus gliedert Christus als Haupt sich so recht plastisch das heilige Volk, welches sich in der Länge des Schiffes ausdehnt, als seine Glieder an — durch die Gnadenströme, die im heiligen Opfer von ihm ausströmen: zu ihm streben hinauf die Augen und die Herzen der im Schiffe versammelten Gemeinde; dorthin gravitirt als zu seinem Richtpunkt der ganze Bau der Kirche mit seinen Säulenstellungen und Mauerrichtungen. Kanzel und Taufstein können Centrum für ein protestantisches Bethaus sein, der Gesetzeskasten für eine jüdische Synagoge; aber das ideale Centrum für den katholischen Tempel ist der lebendige und lebenspendende Leib Jesu, der oben im Chore thront. Deshalb sind auch, beiläufig bemerkt, die Sacramentshäuschen, welche der nach oben strebende gotische Kirchenbau zu fordern schien, und welche an der Schneidung des Chores und des Schiffes standen, nicht im Sinne der Kirche und von ihr verboten worden.

4. Im tiefer liegenden Längehaus sammelt sich das Volk, das corpus Christi mysticum als Erweiterung des corpus Christi verum. In tiefem Sinne und schon in ältester Zeit (Const. ap. II, 57) ist sein liturgischer Name: das Schiff, ναός — Bewegung und Ruhe sind im Schiffe in eins ge-

bildet: auf dem wogenden Weltmeere wird in heiliger Ruhe die Gemeinde sicher dem Aufgange, auf dem Zeitenstrome dem schützenden Hafen der Ewigkeit zugeführt; denn wie im Schifflein Petri ist der Herr bei ihr: Navis templi media pars vocatur, ad ostendenda pericula, ventos et tempestates, quae Christianos circumstant, contra quae ut muniamur, tenenda est unio in nave Petri (*Burius*, Onomasticon p. 338). Es ist eine Bewegung der Herzen mit ihren Affecten, Entschließungen und Gebeten dem Allerheiligsten entgegen, wo sich ihre Ruhe findet. Die fromme Vorzeit hat dieses Bild in seinen einzelnen Zügen fortgebildet: So schon die apostolischen Constitutionen (II, 57). Der Bischof, wenn er die Kirche Gottes versammelt, sei wie der Steuermann eines großen Schiffes und er ertheile seine Befehle den Diakonen gleichsam als Seeleuten, um den Brüdern als Mitfahrern ihre Plätze im Schiffe anzuweisen, das länglich ist, gegen Osten gewandt (siehe ausführliche Literatur bei Kreuser I, 224).

Es kommt ein Schiff, geladen
Bis an sein' höchsten Bord;
Es trägt Gott Sohn voll Gnaden,
Des Vaters ew'ges Wort. (Tauler.)

5. Zwischen Chor und Schiff findet sich die Chorschranke: abermals Ausdruck des wesentlichen Dogma: Unterscheidung des Clerus vom Volke durch das Sacrament der Weihe. Im Chore steht in der nächsten Umgebung des Allerheiligsten als seine Ehrenwache der Clerus in seiner Gliederung, die hierarchia ordinis. Dem Altare, der wie noch jetzt in den Basiliken gegen Westen gerückt ist, gegenüber in der Vertiefung der Apsis sitzt auf seinem Throne der Bischof; um ihn herum auf niedrigern Stühlen, auf Thronen zweiter Ordnung (δεύτεροι θρόνοι), sein Presbyterium; die Diakonen stehen bereit — die niedern Cleriker finden sich in der nächsten Umgebung des Altares, um ihre Dienste leisten zu können, seien es Akolythen oder Lectoren oder Cantoren, die in geordneten Reihen das heilige Opfer mit ihren Gesängen begleiten.

6. Die Chorschranke schließt den Chor ab. Es war dieselbe in älterer Zeit nicht bloß eine ideale Linie, durch die Erhöhung des Chores, zu dem man auf Stufen hinansteigt, sondern es war eine wirkliche Schranke, eine Mauer sogar, welche den Chor den Augen des Volkes entzog. Interponitur velum aut murus inter clerum et populum, ne mutuo se conspicere possint, quasi ipso facto dicatur: Averte oculos meos, ne videant vanitatem, sagt noch Durandus. — An diese Schranke, cancelli, Lettner (lectorium), jubé (Iube domne benedicere), trat der Bischof, allen sichtbar und hörbar, wenn er das Wort Gottes dem im Schiff versammelten Volke predigte (Kanzel); an diese Schranke trat der Lector, wenn er die Lehrstücke las (legile — Lettner), woran ihn heute noch bei seiner Ordination die Kirche mahnt: Dum legitis, in alto loco ecclesiae statis, ut ab omnibus audiamini et videamini, figurantes positione corporali, vos in alto virtutum gradu debere conversari (Pont.). An ihr stimmte der Cantor sein Graduale oder seine Antiphon an, wie denn ein Cantor, als er das Oster-Alleluja anstimmte, von einem arianischen Pfeil, aus dem Schiffe abgeschnellt, an der Kehle getroffen ward. Auf die Ambonen (ἀναβαίνω), die an ihr sich fanden, trat der

Diakon, wenn er sein Evangelium sang. — Diese Schranke durfte kein Laie überschreiten: Laici secus altare intra cancellos tam ad vigilias quam ad missas stare non praesumant. Die Starkmuth eines Ambrosius wies selbst dem Kaiser Theodosius seinen Platz extra cancellos an, und es war eine canonische Strafe für den Cleriker, extra cancellos die Communion mit den Laien zu empfangen. Von welcher Bedeutung diese Chorschranke in dogmatischer, liturgischer und disciplinärer, ja sittlicher Bedeutung ist, bedarf keiner Ausführung. Gewiß ist es nicht an der Zeit, die alte Form derselben, wie sie in der Behandlung des Allerheiligsten damals eigen war, zu repristiniren. Aber das kann der Seelsorger daraus lernen, daß er bestrebt ist, das Presbyterium in seiner erhabenen Würde zu schützen. Es frommt dem Volke nicht und dem Priester nicht, wenn er bei der Feier der heiligen Geheimnisse sich so nah, vielleicht auf beiden Seiten vom Volke umgeben sieht. Selbst die Kinder, denen man eine solche Stellung noch am ersten einräumen könnte, gehören nicht in den Chor. Um dieser Forderung gerecht zu werden, scheue man keine Anstrengung. Das Mysterium zeige sich auch als solches in seiner Behandlung und Darstellung nach außen!

7. Wie der Querbalken, das Transept, Clerus und Volk trennt, so trennt der Längebalken des Kreuzes im Schiff die beiden Geschlechter. Auch dieses Ordnungsprincip ist bezeugt von der ältesten Ueberlieferung: auf der Nordseite (Evangelienseite) standen die Frauen, auf der Südseite die Männer. Accepimus a veteri consuetudine: masculi stant in australi parte, feminae in boreali (*Amalarius*, De officiis ecclesiasticis l. 3, c. 2). Von den beiden Nebenschiffen hatte jedes seinen eigenen Eingang: Diakonen bei dem Eingang der Männer, Diakonissinnen wohl bei dem der Frauen. Dieses Princip war so treu bewahrt, daß man lange, wenn auch mehr im Scherze, darüber disputirte, weshalb gerade auf die Frauen die Nordseite treffe. Den einfachsten Grund gab Kreuser an: Nicht etwa weil man in der Kirche dem Weibe einen Ehrenplatz (sexus honorabilior) geben wolle, der ihm gar nicht gebührt; aber auch nicht deshalb, weil von Norden her nach der Schrift alles Uebel stamme (Jer. 1, 14. Is. 14, 3), — sondern aus dem einfachen Grunde, weil auf der Nordseite die Geräthekammern waren, in denen die heiligen Gewänder aufbewahrt wurden, zu denen die Diakonissinnen, denen auf der Nordseite der oberste Platz eingeräumt war, Zutritt hatten. — In den Kirchen unserer Städte ist an Stelle der Ordnung Confusion getreten; höchstens bei Trauerfeierlichkeiten besteht noch ein Theil der alten Sitte als leeres Ceremoniell; auf dem Lande findet man noch die Bewahrung der Sitte und mit aller Energie dringe der Seelsorger auf die Festhaltung derselben, von deren Beobachtung so manches abhängt. Der Seelsorger überzeuge sich, daß das Innere der Kirche seiner Aufsicht untersteht, daß er allein die Kirchenzucht zu wahren hat, welche ganz vorzüglich auch darin besteht, daß jedes Glied der Gemeinde weiß, wo sein Platz ist, und soviel Unannehmlichkeiten es hier und da mit sich bringen kann, der Seelsorger schütze mit aller Kraft die Ordnung und Scheidung der Plätze (vgl. „Die Kinderplätze in der Kirche" im Kath. Seelsorger 1892, Nr. 8, S. 388 ff.).

8. Als ein constantes Gesetz wird noch von den ältesten Zeiten an festgehalten das Gesetz der Ostung, daß die Kirche mit ihrer Apsis nach Osten

gelegen ist. — „Wie die geistige Kirche den Menschen aus dem sündhaften dunkeln Westen zum Lichte im Osten, von der Nachtseite zum Lichte führt, so soll auch der sichtbare Bau der Kirche von Westen nach Osten, von der Nachtseite zum Lichte, von der bösen Welt zu Christus in seinem Paradiese gerichtet sein" (Kreuser a. a. O. S. 65). Wie uns die Väter überliefert haben, beten wir nach Osten schauend (Chrysostomus). Amat figura sancti Spiritus Orientem (*Tertullian.*). — Cum ad orationem stamus, ad Orientem convertimur, unde coelum surgit (*S. Aug.*, Serm. domini in monte II, c. 5, n. 18). — Die reiche Väterliteratur bei Kreuser a. a. O. S. 65. — Es mochte auf den Gläubigen einen herzerhebenden Eindruck machen, wenn er, eintretend von Westen, dem lichtvollen, glänzenden Osten mit dem Kreuze über dem Ciborium entgegenschaute.

9. Auch der Vorhalle des Tempels (πρόναος, νάρθηξ, παράδεισος) ward große Aufmerksamkeit geschenkt, und das sittliche Dogma von der Vorbereitung, die da erfordert wird, um vor Gott hinzutreten, war dort in Bild und Stein eingegraben. — Dort sah der Gläubige den Sündenfall abgebildet (daher der Name Paradies) und ward erinnert an die Last der Sünde, die ihn drückte; dort fand sich auch häufig das Bild des Christophorus, mit der ernsten Mahnung, daß der Mensch aus natürlicher Kraft das Heil nicht erringen könne; dort war der Weihbrunnen mit seiner Mahnung, daß das Herz, welches sich zu Gott erhebt, sich reinigen müsse; dort war auch die Mahnung zu guten Werken repräsentirt in den Armen, welche um Almosen baten, in den Büßern, die um die Gabe der Fürbitte ansprachen; dort lag der Löwe, in Stein gehauen, der Löwe aus dem Stamme Juda, der den Eingang bewachte und beschützte und, wie die Sage will, auch bei geschlossenen Augen wacht. Wie wir sehen, tragen auch noch heute die Atrien unserer Kirchen die, wenn auch nur noch schwachen Spuren dieser Predigt an sich.

10. Die Kirche soll hochgelegen sein: Deligatur in loci positura situs, qui ita extet, ut exstructa Ecclesia tribus, ad summum quinque gradibus ad eam ascendatur (Instr. fabr. p. 562). — Nostrae columbae domus in editis semper. Ueber das Niveau der irdischen Hütten und Wohnungen, die wie Kinder sich um die Mutter scharen, erhebt sich das Gotteshaus; und so bietet der Anblick der freundlichen Dörfer eine stumme, aber doch beredte Belehrung für den, der das Land durchzieht, und auch aus den Städten mit ihren von der christlichen Vorzeit himmelwärts erhobenen Thürmen tönt diese Lehre, leider so oft vergessen von denen, die mit ins Irdische versenktem Blicke im Schatten ihrer Mauern wandeln. Die ungerade Zahl liebt die Kirche wie beim Baue der Stufen, die zum Gotteshaus und zum Altare hinführen, so auch bei vielen andern Structuren, aus keinem andern Grunde wohl, als weil diese mehr eine symmetrische Anordnung gestattet, indem sie eine reale Mitte, nicht bloß eine ideale, wie bei der geraden Zahl, möglich macht.

11. Ist der Bau der Kirche vollendet, dann muß derselbe durch Weihe — dedicatio — dem profanen Gebrauche entzogen werden, ehe das heilige Opfer in ihm gefeiert wird. Diese Weihe ist entweder die feierliche, von dem Bischof vollzogene Consecration oder doch eine von dem dazu ermächtigten Priester vollzogene Benediction. Bloß erstere läßt die Feier des Jahrtages ihrer Einweihung zu (festum dedicationis ecclesiae). Der

hl. Thomas schildert die Consecration in ihrer symbolischen Bedeutung: Tum ad repraesentandam sanctificationem, quam Ecclesia consecuta est per passionem Christi, tum etiam ad significandam sanctitatem, quae requiritur in his, qui hoc sacramentum suscipere debent; — dann aber in ihrer dynamischen Bedeutung: ecclesia et altare ex consecratione adipiscuntur quandam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quandam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur (3, q. 83, a. 3 ad 2 et 3). Ueber die Feierlichkeit des Ritus spricht sich Martene folgendermaßen aus: „Unter allen feierlichen Gebräuchen der Kirche, die zum Frommen der Gläubigen eingesetzt sind, übertrifft kaum ein Ritus den der Kirchweihe. Man betrachte den Gegenstand der Weihe selbst oder die Menge der damit verbundenen Gebräuche oder die Würde der Kirchendiener: alles haucht einen heiligen und der Religion Christi geziemenden Geist, wodurch auf wunderbare Weise das Gemüth vom Irdischen zum Himmlischen emporgezogen wird" (De ant. Eccl. ritibus l. II, c. 13). Und in ähnlicher Weise bespricht den Gegenstand Cardinal Wiseman. — Wenn die Jahresfeier der Kirchweihe wiederkehrt, welche schon nach alter Vorschrift und aus bewegenden Gründen für alle Kirchen der Diöcese auf einen gemeinsamen Tag fällt[1], dann wird der Priester das Pontificale Romanum zu Hilfe nehmen, um sich in den Geist dieses Festes zu vertiefen, und so durch seine Predigt und Anordnung das wenn immer auch geziemende Fest in foro vor Ausschreitungen am sichersten bewahren. (Vgl. die schönen Reden bei den Vätern, so bei *S. Bernard.* [In dedic. ecclesiae serm. I, n. 4]: In nobis spiritualiter impleri necesse est, quae in parietibus visibiliter praecesserunt. Et si vultis scire, haec utique sunt: Aspersio, inscriptio, inunctio, illuminatio, benedictio.

Die Weihe geht der Kirche verloren 1) durch Entweihung oder 2) Befleckung. Erstere ist auf physische Vorgänge zurückzuführen, so wenn die Wände des Gotteshauses gänzlich oder größtentheils demolirt oder auf der innern Seite des ursprünglichen Anwurfes beraubt oder vom Feuer ausgebrannt sind; nicht aber, wenn die Kirche bloß erweitert oder theilweise und allmählich ausgebessert wird. — Letztere folgt auf sittliche Verbrechen, die aber öffentlich sein müssen: 1) auf eine effusio sanguinis, geschehene schuldvolle Tödtung oder schwere Verwundung eines Menschen, mag der Tod innerhalb der Kirche wirklich erfolgt oder bloß verursacht sein. *Die Kirche wird nicht polluirt bei geringem, geheimem, nicht schwer sündhaftem oder aus gerechter Nothwehr entstandenem Blutvergießen; ebenso wenn die Ursache des Todes oder der Wunde außerhalb der Kirche gesetzt wurde. Sie wird aber polluirt durch die mit Verletzung der Immunität vorgenommene Tödtung eines zum Tode verurtheilten Verbrechers; es müßte denn sein, daß man in anderer Weise die Störung der öffentlichen Ordnung nicht hindern kann.* 2) Auf eine effusio seminis. *Sive effusio sit secundum sive contra naturam,

[1] Syn. Colon. anni 1536: Et cum in diebus festis, qui ecclesiarum dedicationi peculiariter dedicati sunt, plerumque *indigna* committantur, adeo ut videatur populus potissimum comessationis causa convenire: visum nobis est, ut per dioeceses nostras uno certo die anni, quo eiusmodi festum dedicationis in metropolitana nostra colitur, in reliquis quoque ecclesiis omnibus extra civitatem nostram constitutis observetur (Freiburger Kirchenlexikon [1. Aufl.], Art. „Kirchweihe").

sive per copulam alias licitam, sive per illicitam, also auch durch die copula maritalis, wo nicht die necessitas, i. e. periculum incontinentiae, besonders bei langem Aufenthalt in der Kirche entschuldigt.* 3) Auf die Beerdigung eines nicht getauften Ungläubigen oder nicht tolerirten Excommunicirten innerhalb der Kirche, *nicht aber probabilius durch Beerdigung eines Katechumenen oder des Kindes getaufter Eltern. Mit der Pollution der Kirche tritt auch die Pollution der Altäre und des anstoßenden Friedhofs ein, nicht aber umgekehrt. — Auf eine besondere Anfrage, ob eine Kirche, die zwei Tage den Soldaten als Standquartier und Wachtlocal gedient hatte, dadurch profanirt und infolgedessen zu reconciliiren sei, hat die S. Rit. Congr. am 17. Februar 1847 geantwortet: Ad cautelam esse reconciliandam.* — Die Entweihung fordert eine neue Weihe; die Befleckung eine Reconciliation, welche bei consecrirten Kirchen bloß vom Bischof vorgenommen werden kann, *von einem einfachen Priester nur mit Bevollmächtigung des Apostolischen Stuhles; jedoch wird oft den Bischöfen die Gewalt eingeräumt, mit dieser Vollmacht Priester zu delegiren (*de Herdt* l. c. II, n. 164). War die Kirche nur benedicirt, dann kann der Priester mit bischöflicher Delegation mit von ihm selbst geweihtem Wasser die Reconciliation vornehmen; wenn aber die Zeit nicht reicht, den Bischof anzugehen, dann kann auch ein einfacher Priester ohne Delegation die Kirche reconciliiren (*de Herdt* l. c. II, n. 164).* Bis die Reconciliation erfolgt, tritt die cessatio a divinis in der entweihten Kirche ein. Orgel und Glocken schweigen, die Altäre und heiligen Bilder werden verhüllt, das heiligste Sacrament wird entfernt und in einer andern Kirche bezw. Kapelle aufbewahrt und die Kirchenpforten geschlossen.

2. Formen des Kirchenbaues.

Die dogmatischen Gesetze, die unveränderlich bleibenden, geben sich eine der Veränderung in der Zeit unterworfene Ausprägung — schaffen neue und sich entwickelnde Formen. Und wenn wir diese kurz in einen Rahmen zusammenfassen und skizziren, so geschieht es dazu, daß der Seelsorger angeregt werde, durch eigene Studien und Erfahrungen denselben auszufüllen.

Die Geschichte des Kirchenbaues zerfällt, wenn wir analog andern Gebieten sprechen wollen, in eine vorhistorische und eine historische Zeit. Die vorhistorische Zeit, d. h. jene, welche dem eigentlichen Tempelbau voranging, zeigt uns eine doppelte Stelle, an der die heiligen Geheimnisse gefeiert wurden: 1) in den Privatwohnungen, namentlich vornehmer Geschlechter, in denen ein die Basilika präformirender Saal sich befand — κατ' οἶκον — (Apg. 2, 46; 9, 39; 20, 7. 8. 9. Kol. 4, 16. Philem. V. 2. 1 Kor. 11, 18; 16, 15. 19. Phil. 4, 22. Röm. 16, 5). Dort in Jerusalem neben dem Tempel, den die Christengemeinde zu besuchen nicht aufhörte (Apg. 3, 1), oder in den Heidenstädten inmitten des Weltgetümmels war die einfache Wohnung eines Frommen, in der die Gläubigen sich um den Altar, der die Form eines einfachen Opfertisches hatte, scharten und von ihm das Brod des Lebens empfingen. — Als aber die Verfolgungen hereinbrachen, dann stiegen sie hinab unter die Erde und bauten 2) ihre Katakomben, die unterirdische Stadt, welche unter der Erde die Seligkeit barg, während die oberirdische in den Greueln des Heidenthums schwelgte. Man muß sie gesehen haben, diese schmalen, niedrigen Gänge unter der Erde, links und rechts die Grüfte (loculi), diese kleinen Kapellen als Centren dieser unterirdischen Labyrinthe, die alten Fresken,

einfach, aber so innig und fromm, aus denen allein unser Dogmenkreis wieder repristinirt werden könnte; man muß die Weihe gefühlt haben, welche noch jetzt aus diesem durch die Glaubensinnigkeit der Lebenden und die Leiber der Verstorbenen geheiligten Dunkel entgegenweht!

Erst mit Aufhören der Verfolgungen entstand naturgemäß der historische Kirchenbau. Seine Entwicklung beginnt mit einer Grundform, welche der ganzen Entwicklung immanent bleibt. Es ist diese:

1. Die Basilika. Mag nun, wie viele glauben, diese Basilika aus dem Heidenthum herübergenommen sein, wo sie der entsprechendste Platz für Volksversammlungen, Gerichtsverhandlungen, Verkaufshallen u. s. f. gewesen war und von den Christen ihrem Zwecke gemäß umgebildet worden, oder mag das Christenthum sie für seine Zwecke neu erbaut haben — es ist die Basilika der Kirchenbau, der sein Charakteristikon darin findet, daß in ihm am einfachsten nach innen und außen die Gesetze des Kirchenbaues und bloß diese ihre Darstellung finden. Wenn auch die Kreuzesform nach außen sich nicht distinct abhebt, sondern in dem oblongen Viereck eingegliedert bleibt, so wird sie doch nach innen durch die Säulenstellung gebildet. Es ist in ihr zu finden der erhöhte Chor mit seiner Apsis; der Altar, als einfacher Opfertisch vom Baldachin überragt, steht am Schlusse derselben gegen Westen. Der erhöhte Chor gab Raum für die unter ihm befindliche Krypta, welche das Grab und die Reliquien des Heiligen barg. Die Schiffe waren durch die Säulenstellung gegliedert; das Mittelschiff war entweder nach oben offen, so daß man die reich verzierte Dachgliederung sah, oder mit horizontaler Cassettendecke geschlossen und ragte über die Nebenschiffe. Die Schiffe waren durch Säulen und Pfeiler abgetheilt, die entweder durch Architraven (Steinbalken) oder Archivolten (Rundbogen) verbunden waren. Diese Einfachheit in Bewahrung der Gesetze, welche durch die Wahl der wagrechten Linie bestimmt war, schließt aber nicht aus eine Großartigkeit der Wirkung, welche besonders bei den konstantinischen Bauten hervorgerufen ward durch die großartigsten und ergreifendsten Raumverhältnisse und durch die hinzukommende Pracht im Innern, zu deren Entfaltung der herrlichste Marmor, reich geschmückte cassettirte Decken und die Verwendung der musivischen Malerei diente. Die Zeit des Basilikastils dauerte bis zum Ende des ersten Jahrtausends. Die Basilika bleibt, wie bemerkt, als Grundform der Entwicklung immanent; dieselbe nahm eine verschiedene Richtung im Occident und im Orient. — Im Occident zeigt sie sich als

2. Romanischer Bau. Derselbe findet sein Charakteristikon darin, daß in lebensfrischer Entwicklung das lateinische Kreuz auch nach außen zur Darstellung gebracht wird. In den Grundriß und Aufriß des Baues kam dadurch Gliederung; in die starre Form der Basilika kam ein Rhythmus. Die gerade Linie wird verlassen, und sie wird durch den Rundbogen mit der verticalen Linie, der Linie der Kraft und des Strebens, in eins gebildet. Die Decke wird dadurch in ein Gewölbe umgebildet. Bei all dem aber herrscht strenge Beobachtung eines bestimmten Grundmaßes — Würfel — in mathematisch genau proportionirter Anwendung. Man begreift das Verhältniß des romanischen Stils zur Basilika wie das Verhältniß der romanischen Töchtersprachen zur lateinischen, der Muttersprache.

3. Gotischer Baustil. Die Gliederung, welche im romanischen Bau sich schon der Basilika einlegte, steigt im gotischen Baustil zur höchsten Vollendung. Das Streben nach Einheit und Rhythmus ist ins höchste gesteigert. Der Längenbau, der noch wesentlich im romanischen Stil erscheint, wird Strebebau. Die horizontale Linie, die Linie der Last, wie sie Trendelenburg nennt, tritt hinter der aufsteigenden, der Linie der Kraft, fast ganz zurück. — Sursum corda ist das Motiv dieses Baues. Der Stoff soll durch seine Form soviel als möglich verschwinden, er soll vergeistigt werden. „Daß man Steine zu Festungen brauchen kann," sagt derselbe Trendelenburg, „ist klar; daß man sie aber zu der geistigsten Form ausbildet, das ist wunderbar im gotischen Bau gegeben." Daher die Durchbrechung der Mauern mittelst der langen Fensterreihen, deren übermächtige Helle gedämpft werden muß durch die bunten Glasgemälde; daher die Spitzbogen, in denen die strebende Linie die Linie der Last in kühnster Weise überwindet, überall im großen und kleinen wiederholt; daher die Strebepfeiler von außen angelegt, damit der Druck und der Schub des Gewölbes, das sich eben deshalb schon vielfach in Kreuz- und Netzgewölbe gliedert, auf dieselben abgeladen werden konnte und die durchbrochenen Mauern einen Schutz erhielten. Und diese ideale Richtung, dieses Streben nach oben ward belebt durch Schmuck und Zier, entnommen aus der Pflanzen- und Thierwelt; ward belebt durch das mit unendlicher Sorgfalt und Liebe bis ins kleinste bearbeitete Beiwerk, Anfügungen von steinernen Gebilden in Form von Thürmchen, Fialen, Baldachinen, Nischen, Rosetten, Rundstäben, Hohlkehlen u. s. f. — Und wenn man auch dem gotischen Bau nicht mit Unrecht zum Vorwurf machen kann, daß er in seinem Streben zum Himmelszelte und über sich hinaus das Geheimniß zu vergessen scheint, das er in seinem Innern als Centrum trägt, um das er also gravitiren sollte, so läßt sich nie verkennen jene Begeisterung und Glaubensfreudigkeit, jener der Zeit seines Entstehens immanente Zug zum Idealen in großartigen, für die Ehre Gottes unternommenen Arbeiten.

4. Der orientalische Bau, welcher, wie oben bemerkt, eine eigene, von der occidentalischen getrennte Entwicklung nahm, wird charakterisirt als Centralbau, welcher sich aufbaut auf dem griechischen Kreuze. Verbindet man die beiden in der Mitte sich schneidenden Kreuzbalken an ihren Enden durch Mauern, so entsteht naturgemäß der Kreis mit seinem Centrum — der Centralbau, welcher sich in seiner harmonischen Fortsetzung nach oben als Kuppelbau charakterisirt. Fügt man noch die Phantastik des Orients hinzu, welche sich ausspricht in den halbdunkeln Kapellen im Innern, dem dadurch bewirkten Winkelwerk, so hat man den Typus eines byzantinischen Kirchenstils, als dessen Muster die Sophienkirche in Konstantinopel sich repräsentirt.

5. Renaissance und Rococo. In der gotischen Bauform des Occidents war das Höchste erreicht; die Entwicklung konnte nicht mehr weiter gehen. Es trat eine Reaction ein, und sie fiel mit einer Zeitrichtung zusammen, in welcher auch im Glaubensbewußtsein das klare Dogma der Kirche verlassen und durch Motive aus heidnischer Vorstellung, zu deren Cultus man liebäugelnd zurückblickte, alterirt wurde (Protestantismus und Humanismus). — Aus diesem dogmatischen Abfall entstand die Renaissance, die man am besten charakterisirt als Amalgam der christlichen mit heidnischen Vorstellungen. „Wiedergeburt der Antike im modernen Geist — mit der Tradition brechend, das In-

dividuum befreiend" und deshalb protestantischen Geistes und dem protestantischen Norden vorzüglich eigen geworden (Riehl). „Man wollte die alte klassische Bauweise der Griechen und Römer in ihr Recht wieder einsetzen und sie mit den christlichen Bauformen in Einklang bringen" (Jakob a. a. O. S. 88). Charakteristisch ist für diese Bauform das Verschwinden der geraden Linie, sei es die verticale oder horizontale, an deren Stelle die geschwungene tritt. Wenn auch der ältere Renaissancestil eine gewisse Ehrfurcht vor den kirchlichen Baubedürfnissen und noch eine geschmackvolle Einfachheit und nicht selten Großartigkeit sowie malerische Wirkung zeigt, freilich Eigenschaften, welche den Mangel eines innern Lebens nicht ersetzen, so fallen mit dem Anfange des 17. Jahrhunderts die letzten Schranken der Bescheidenheit, und neben der Zusammenhangslosigkeit der einzelnen Bautheile macht sich eine geistlose Ueberfülle von Decoration, von Effecthascherei und Schein breit, gerade so wie in den aus jener Zeit stammenden Moden der Weltpracht, bis man in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts beim Bestreben, zum Einfachern und Edlern zurückzukehren, in eine merkwürdige Steifheit und Classicität im sogenannten Zopfstil verfiel (Jakob a. a. O. S. 90 ff.). — Man will es als providentielle Fügung ansehen, daß in der Peterskirche in Rom sich der Einfluß von allen bisher geschilderten Stilen geltend macht: Basilika in der Säulenstellung, romanischer Bau in der Grundform des lateinischen Kreuzes, orientalischer Stil in der Kuppel und Renaissancestil in seiner edelsten Form durch die Ausschmückung des Innern.

Auf dem Gebiete der weltlichen Kunst — und besonders im Kunstgewerbe — hat man jetzt mannigfach wieder an die edlere Renaissance angeknüpft; ja sie ist jetzt herrschender Stil geworden (vgl. Riehl, Der Sieg der Renaissance in der Gegenwart, Augsburger Allgemeine Zeitung 1883, Beilage im April S. 110. 111. 112).

6. Aber auch dieses Unwesen einer entarteten Renaissance erfuhr eine Correctur und Reaction in dem sogenannten Jesuitenstil. Er griff nicht zurück zu den einfachen Formen, reagirte aber kräftig wie der Orden, von dem er den Namen führt, gegen die exorbitanten Mißbräuche und baute Kirchen, in welchen ebensowohl der andächtigen Stimmung der Betenden als auch den Bedürfnissen gegenwärtiger Disciplin Rechnung getragen ist.

Und so sind wir bei der neuen Zeit angelangt, welche wieder, eingedenk nicht bloß der kirchlichen Forderungen, sondern auch der heiligen Pflicht, überliefertes Erbe treu zu wahren, insoweit nicht indifferente oder feindliche Einflüsse ihre Unternehmungen durchkreuzen, theils die alten Bauten restaurirt, theils, ihre Typen zu Grunde legend, weiter baut.

§ 127.

Fortsetzung.

I. Kapellen und Oratorien.

Außer dem Centralgotteshaus — Kathedrale, Pfarrkirche — hat die Frömmigkeit des Volkes oder der Einzelnen zum gottesdienstlichen Gebrauche auch kleinere liturgische Orte, Kapellen und Oratorien, eingerichtet. Ueber die geschichtliche Entwicklung siehe den Artikel „Kapelle" von Buß-Kreutzwaldt im Kirchen-

lexikon von Wetzer und Welte (2. Aufl.). Begrifflich sind sie dadurch charakterisirt, daß sie nicht zum legitimus ordinariusque conventus (can. 35, De consecratione d. 1) dienen, also nicht wie die Kathedralkirche, und nach Errichtung der Pfarreien, die Pfarrkirche in einem rechtlichen Verhältniß zu einer Gemeinde stehen. Ihr Hauptunterschied ist eben deshalb zunächst ein rechtlicher, ob sie öffentliche Kapellen sind, bestimmt *in usum fidelium:* in diesem Falle darf in ihnen öffentlicher Gottesdienst abgehalten werden; der Zutritt steht dem Volke frei und offen, und zwar durch einen offenen Hof wie von der Straße aus, oder ob sie für den Privatgottesdienst einer bestimmten Person oder Familie errichtet sind (Privatkapellen, Privatoratorien intra domesticos parietes).

Die öffentlichen Kapellen, zu denen auch die Oratorien in dem Wohnsitze der Cardinäle, der Bischöfe, am Hofe der Fürsten, in den Häusern der Regularen und frommer Genossenschaften, die in Clausur leben, Seminarien, Spitäler, Gefängnisse gerechnet werden, gelten als zur Hauptkirche gehörig, und der daran angestellte Geistliche ist dem Pfarrer unterworfen. Die kirchlichen Bestimmungen, welche sie betreffen, sind ziemlich übereinstimmend mit denen für Kirchen. Zu ihrer Errichtung ist die Genehmigung des Bischofs nothwendig und genügend, welche aber nur gegeben wird, wenn ein zur Unterhaltung hinreichender Fonds vorhanden und eine genügende Ursache nachgewiesen wird. Ist die Kapelle eine Filialkirche, dann dürfen alle liturgischen Acte darin vorgenommen werden; ist sie das nicht, dann darf in ihr das Sacrament der Taufe nicht gespendet werden und der Gottesdienst an bestimmten Tagen nicht mit dem Pfarrgottesdienst der Zeit nach zusammenfallen.

Anders aber bei Privatoratorien.

1. Ihre Errichtung zum Zwecke der Feier der heiligen Messe, noch viel mehr, wenn in ihnen das Sanctissimum aufbewahrt werden sollte, ist päpstliches Reservat und gegeben in Form und mit der Wirkung eines persönlichen (nicht örtlichen oder vererblichen) Indults, nach dessen Wortlaut man sich strenge richten muß (Trid. sess. XXII. in decr. de observ. et evitandis in celebr. Missae. *Clemens XI.* in decreto de celebr. in orator. priv. 15. Dec. 1703. Constitutio *Benedicti XIV.* „Magno"). 2. Das Oratorium muß ein decenter Ort, aus Wänden aufgebaut, von allen andern häuslichen Benutzungen abgeschieden sein, so daß auch oberhalb desselben kein Schlafgemach sein darf, wovon der Bischof sich vor Errichtung desselben überzeugen soll. 3. Die Erlaubniß, die Messe darin zu lesen, gibt auch hier der Bischof; sie wird aber auf Grund und nach Maßgabe des päpstlichen Indultes bloß für eine Messe an einem Tage gegeben; aber es werden Tage bestimmt, an denen keine Messe gelesen werden darf: so Ostern, Pfingsten, Weihnachten und andere hohe Feste, die im Indult genannt sind. 4. Der Sonntagspflicht wird durch Anhören einer in einem solchen Oratorium gelesenen Messe bloß von denjenigen genügt, deren Namen im Indult genannt sind; überhaupt darf die heilige Messe nur gelesen werden, wenn die eigentlichen Indultare zugegen sind (praesentia personarum, quarum contemplatione gratiosa concessio emanavit). 5. Taufe, Communion (sicher die österliche), Bußsacrament (das aber der Bischof nach Umständen erlauben kann), Sangmesse, Aspersio cum aqua benedicta, Palm-, Aschen- und Kerzenweihe können in ihm nicht administrirt werden. Das Viaticum darf aus demselben geholt und

gespendet werden, aber nicht innerhalb des Hauses und bloß finita Missa. *Ferraris* s. v. „Oratorium". In Fällen der Dringlichkeit und Nothwendigkeit kann der Bischof die Erlaubniß geben, daß auch an einem privaten Orte die heilige Messe gelesen werden kann, aber bloß per modum actus (vgl. Archiv für Kirchenrecht III, 535; Tübinger Quartalschrift 1880, S. 179 ff.; Linzer Quartalschrift 1881, S. 685). — Die Capellae vulgares, d. h. Kapellen, welche auf den Feldwegen und offenem Lande zur Pflege der Privatandacht errichtet werden und in denen die heilige Messe nicht gelesen wird, erfordern zu ihrer Errichtung an und für sich von kirchlicher Seite bloß das Vorwissen des Pfarrers; jedoch ist bezüglich der Rechtsfrage zu bemerken, daß sie, obgleich auf Privateigenthum gebaut und so dotirt, öffentliche werden in dem Sinne, daß der Eigenthümer sie nicht beliebig destruiren oder verändern kann.

II. Die Sacristei.

In der Kirche der alten Zeit waren oben links und rechts von der Apsis die sogenannten παστοφόρια, secretaria, salutatoria angebaut — zur Aufbewahrung der liturgischen Gewänder, Bücher, ja sogar der heiligen Eucharistie (Thalhofer, Liturgik I, 712) und zum Ankleiden der Priester. — Wir haben noch die Sacristei. Die Concilien, namentlich das Prager Concil (Coll. Lac. V, 541), sind sehr genau in Beschreibung derselben. — Der Pfarrer müsse in seiner Eigenschaft als ostiarius fidelissima cura für sie tragen. Sie soll sein: 1. entsprechend groß; 2. trocken; deshalb 3. nach Süd oder Ost gebaut; 4. an-, nicht eingebaut, hell und leicht zu lüften. 5. Sie habe Schränke zum Aufbewahren der Gewänder, z. B. es wird das Hängen derselben empfohlen, nicht das Legen *(über einen passenden Sacristeischrank mit Ankleidetisch siehe Münsterer Pastoralblatt 1892, Nr. 1, 12);* 6. einen Altar, d. i. Auflage. 7. Schrank für Bücher (Missalien, Rituale, Evangelienbuch und Kelche), Betstuhl mit den Gebeten vor und nach der heiligen Messe, ein Verzeichniß der Stiftungen, eine Tafel mit dem Namen des Diöcesanbischofs, dem des Patrons der Kirche und mit der etwaigen Oratio imperata, ein Becken zum Händewaschen mit zwei Tüchern, eines für den Priester und eines für den Diener. 8. Weihwasser an der Thüre zur Kirche. 9. Sie soll stets reinlich und in Ordnung gehalten werden. Es soll Stillschweigen in derselben herrschen, der Priester selbst aber mit gutem Beispiel vorangehen (vgl. Der katholische Seelsorger 1892, Nr. 10, S. 468 ff.).

III. Der Altar.

Die Idee des Altares ist in ein dreifaches Moment gegliedert: Es ist die heilige Stätte des Opfers; es ist der Thron des Fleisches und Blutes des Herrn; es ist auch die Ruhestätte der Heiligen, deren Reliquien unter dem Opfertisch sich finden.

1. Diese dogmatische Idee des Altars zeigt seine Würde, welcher auch die Kirche deutlichen Ausdruck gewährt: Sancta Sanctorum nennt der Priester den Altar, wenn er zu ihm emporsteigt. So oft er ihn besteigt, begrüßt er ihn, gibt ihm den Kuß; auch wenn er sich von ihm einen Augenblick wegwendet, um das Volk zu grüßen, thut er es nicht, ohne ihm den Kuß gegeben zu haben; die Weihrauchwolken steigen auf und umwallen ihn in der Liturgie des Hochamts. Wenn das die Kirche thut, so ist die Liebe zum Altare des Priesters höchste Pflicht.

2. Aus dieser Liebe entspringt die Sorge für ihn, die Sorge für seinen würdigen Aufbau, für seinen würdigen Schmuck. Und der Canon, der den Priester bei diesem seinem Streben leitet, ist in der oben gegebenen Idee in ihren drei Momenten enthalten.

Geschichte des Altarbaus. Wie dieses dreifache Moment in der Entwicklung des Altares sich abspiegelt, zeigt uns eine kurze Skizze des Altarbaues in seinen verschiedenen Perioden.

1) Gleichwie in der sogenannten vorhistorischen Zeit des Kirchenbaues nur ausnahmsweise und vorübergehend Tempel gebaut waren, indem die heiligen Geheimnisse entweder in den einzelnen Wohnungen oder Katakomben gefeiert wurden, so war demgemäß dort auch der einfache Opfertisch von Holz der Altar, der leicht transportirt werden konnte, wie man noch heute in St. Peter in Rom den Tisch sieht, auf dem der hl. Petrus die heiligen Geheimnisse feierte; oder es war in den Katakomben das Grab eines heiligen Martyrers der Altar, um den sich die Gemeinde scharte. Die einfache mensa genügte hier, und wie die Basilika Grundform für die spätere Entwicklung des Tempelbaues bleibt, so die mensa, der einfache Opfertisch, Grundform bei aller Entwicklung, welche der Altarbau nimmt. Es findet sich hier auch das bestimmte, leider oft in subjectiver Willkür vergessene Gesetz, daß jeder Altarbau, in welchem diese Idee verkümmert und verdunkelt wird, als Abfall von der Idee zu erachten ist.

2) Als unter Konstantin, und auch schon vor ihm, zu Zeiten, wo die Christenverfolgung still stand, feste Tempel gebaut wurden, blieb der Tisch die Grundform des Altares; aber über ihm erhob sich als würdiger Schutz und Schmuck der Baldachin auf vier Säulen, Ciborium genannt, weil von ihm das Gefäß für das Allerheiligste in Gestalt eines Thürmchens oder einer Taube herabhing. Es ist dieses der der Basilika eigenthümliche Altar. Fest gebaut von Stein, erhob er sich im Chor, da wo es in das Schiff hinab sich öffnete. Das Geheimniß des Altares war noch nach den Forderungen der alten Kirchendisciplin im Verborgenen gehalten; deshalb umschlossen die Tetravela das Ciborium, und sie öffneten sich nur für den Augenblick, in welchem das heilige Geheimniß dem Volke gezeigt wurde: ὅταν ἴδῃς ἀνελκόμενα τὰ ἀμφίθυρα, wie noch jetzt in der griechischen Kirche. — Wie unter dem Baldachin das Allerheiligste in seinem Gefäße herabhing, so war über demselben das Kreuz im Lichter- und Blumenschmuck den Eintretenden weithin entgegenleuchtend, wovon noch jetzt auch bei veränderter Altarconstruction das große Kreuz am Arcus triumphalis in unsern Kirchen vorhanden. Im Abendland erhielt sich diese Form des Altares noch bis zu den Zeiten der hl. Elisabeth.

3) Nachdem die Disciplin des Allerheiligsten eine andere geworden, die Kirche einerseits nicht mehr nöthig hatte, das Geheimniß zu verhüllen, nachdem das Katechumenat verschwunden, die Arkandisciplin vorüber, andererseits aber auch die Kirche ein Bedürfniß vorfand, ihre Geheimnisse zur Erweckung der Andacht und zur Befriedigung der Sehnsucht der Hülle zu entledigen, trat auch eine veränderte Construction des Altares ein. Der Altar ward in die Rundung des Ostens gerückt. Die vier Säulen des Ciboriums erhielten dadurch eine Verrückung zum Rhomboid; es ward nicht mehr ein Ueberbau, sondern ein Hinterbau. — Dieser Hinterbau forderte nun eine Füllung. Er erhielt dieselbe, sei es dadurch, daß das Grab des Heiligen, welches unter

dem Altar sich befand, in kostbarem Schreine auf den Altar gesetzt wurde — Reliquienaltar —, sei es, daß ein Heiligenbild als Altarbild sich ihm einfügte. Auch das Allerheiligste verließ mit seltener Ausnahme seine vom Baldachin herabhängende Lage und ward im festen Tabernakel auf dem Altare aufbewahrt.

4) Nur die Gotik konnte sich nicht vertragen mit den Säulen und ihrer Füllung. Gemäß ihres centrifugalen Strebens nach oben in die Himmelsräume ward der Aufbau des Altares ein Schmuck, welcher die Gesetze des ihr eigenthümlichen Kirchenbaues auch hier in verjüngtem Maßstabe darstellte. Auf der Basis des Altares erhob sich das schön gegliederte Gerüste, die Diptychen als Klappbilder in sich tragend, und mit vielen Nischen und Thürmchen nach oben sich immer mehr verjüngend.

5) In diesem Aufbau lag eine Gefahr, daß von dem einfachen Opfertisch und von dem auf ihm ruhenden Allerheiligsten das Auge abgelenkt und von der bunten Pracht des Altargerüstes absorbirt würde. Diese Gefahr wurde in der Renaissance und besonders in der Rococozeit actuell und brennend. Die Idee des Altares ward verkannt; das Altargerüst bekam eine Selbständigkeit und eine Ueberfüllung an Decoration, welche die Blicke aller auffingen. Der einfache Eindruck solcher Altäre ist zugleich ihr Richter, auch wenn die Klagen der Kunstverständigen es uns nicht recht deutlich zum Bewußtsein brächten (vgl. Giefers, Praktische Erfahrungen und Rathschläge u. s. w. S. 25. Schwarz und Laib, Studien über die Geschichte des Altares. Baudri, Organ für christliche Kunst 1857. Reichensperger, Fingerzeige auf dem Gebiete der christlichen Kunst S. 54). Es ist nicht in unsere Möglichkeit gelegt, auf einmal zu den einfachen Formen des Altares zurückzukehren; denn auch die Entwicklung hat, wie in der Disciplin der Kirche, so auch in dem Ausdrucke derselben ihr Recht. Aber Auswüchse, welche den Sinn des Altares verdunkeln, müssen abgeschnitten werden.

3. Kirchliche Vorschriften über den Altar. 1) Construction. Er sei aus Stein und consecrirt. — Entweder ist der ganze Altar ein Stein, der fest auf dem Postamente ruht — *altare fixum*, d. h. ein solcher Altar, der nicht vom Orte bewegt werden kann —, oder es ist ein besonderer amovibler Stein, welcher in das Altargerüst eingefügt werden kann, so groß, daß er wenigstens die Hostie und den größern Theil des Kelches tragen kann — *altare portatile* oder *viaticum*. Es ist durchaus verboten und ungeziemend, in den Altar, und sei er auch bloß ein Altargerüst mit altare portatile, eine Vertiefung einzulassen, um irgend ein Geräthe darin aufzubewahren. Plenitudo ac integritas Christi soll im Altare repräsentirt werden (vgl. Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1883, S. 891).

Das altare fixum wird exsecrirt: a) durch Entfernung von seiner Basis, auch wenn nur eine Stelle ausgebrochen wird, an welcher durch die Salbung seitens des Bischofs die moralische Verbindung mit dem Unterbau hergestellt wurde; b) durch einen bedeutenden Bruch, durch welchen der Stein seine Continuität verliert; auch c) schon durch einen geringern Bruch, wenn dieser an den Stellen, welche bei der Consecration durch Chrisam, Kreuz und Kerze geweiht wurden, stattgefunden hat; d) das altare fixum und portatile wird exsecrirt durch Entfernung der Reliquien aus ihm oder auch durch Oeffnung des kleinen Steines (sigillum), der das sepulcrum schließt, weil man in

diesem Falle nicht mehr über die Authenticität der Reliquien Sicherheit hätte (si fractum est sepulcrum vel eius operculum, aut etiam solummodo si hoc amotum fuerit. S. Rit. Congr. 23. Sept. 1848); e) wenn die Kirche polluirt, nicht aber bloß per destructionem entweiht ist, verliert auch das altare fixum seine Weihe, erhält sie aber durch die Reconciliation der Kirche (ohne besondere Weihe). Ueber privilegirte Altäre siehe oben § 48.

2) Zahl der Altäre. Es ist jansenistisches Vorurtheil (Syn. Pistor. pr. 31. [*Denzinger*, Enchir. n. 1394]), zusammenhängend mit ihrer protestantischen Ansicht von der missa privata, daß in der Kirche bloß ein Altar sein dürfe oder auch in den alten Zeiten gewesen sei. Jedoch soll auch nicht über das Bedürfniß die Zahl der Altäre vermehrt werden. Altaria superflua, sagt ein Mainzer Concil, per ecclesias parochiales omnino tollantur, cum singulis ecclesiis non conventualibus ad plus tres sufficiant. Die oft so traurige Gestalt verlassener Nebenaltäre mahnt von selbst daran.

3) Schutz des Altares. Von oben herab sollte der Altar, wie das alte Ciborium, geschützt sein gegen herabfallenden Staub und Unrath durch einen eigenen Baldachin (umbraculum quadratae formae [Caerem. Episcop. lib. I, cap. 12, n. 13]), wenn nicht das ordentliche Gewölbe der Decke dazu hinreicht. Wie der Hauptaltar durch den Chor, so sollte jeder Altar der Kirche über den Boden (ungleiche Zahl der Stufen) erhöht und durch Schranken vom Volke getrennt sein. Es empfehlen sich zu diesem Zwecke so sehr die Kapellen. — In der Zeit, in welcher der Altar nicht benutzt wird, sei er mit dem sogenannten Vesperale bedeckt.

4) Schmuck des Altares. Man unterscheidet einen doppelten, den wesentlichen und den accidentellen Schmuck.

a) Wesentlich ist für den Altar, auf dem das heilige Opfer celebrirt wird, daß derselbe mit drei Tüchern aus Leinwand bedeckt sei; die beiden untern (auch ein doppelt gelegtes) können von ungebleichtem Leinen sein und brauchen bloß den Theil zu bedecken, auf welchem das heilige Opfer ruht; das obere aber sei von feiner Leinwand und soll auf der linken und rechten Seite der mensa tief herabhängen.

Der reine und unvermischte Stoff des Leinens wird von der Kirche zu ihren Zwecken gefordert. Eadem sacra indumenta (Amict, Albe, Superpelliceum) ac supellectilia (Palla, Purificatorium, Corporale, Altartuch, Communiontuch) conficienda esse ex lino aut cannabe, non autem ex alia quacunque materia, etsi munditie, candore ac tenuitate linum aut cannaben aemulante vel aequante.

Die Kirche dringt nicht nur auf die Echtheit der zu ihrem Geräthe verwendeten Stoffe, sondern sie fordert große Ehrfurcht in Behandlung derselben. Corporalien, Pallen und Purificatorien sollen nach dem Gebrauche vom Subdiakon zuerst (prima lotio) in einem zu diesem Zwecke bestimmten Gefäße gewaschen und dieses Wasser in die Piscina geschüttet werden. So befiehlt ihm bei der feierlichen Weihe der Bischof, wo er ihn zugleich auf den mystischen Sinn derselben als Motiv seiner Mühewaltung aufmerksam macht: Altare sanctae ecclesiae ipse est Christus: huius altaris pallae et corporalia sunt membra Christi, scilicet fideles Dei, quibus Dominus quasi vestimentis pretiosis circumdatur.

b) Das Crucifix, zu dem der Priester bei den durch die Rubriken bestimmten Worten während der heiligen Messe aufblicken muß, und die sechs Leuchter, welche nach dem Caeremoniale Episc. (lib. I, c. 12, n. 11) nicht an Größe gleich sein, sondern von oben nach unten abfallen und auf der Ebene des Altares das Kreuz einfassen sollen; auch die Reliquienbehälter, welche in den Rubriken besonders erwähnt sind, dürfen nicht fehlen; jedoch ist ihr Platz nicht auf der mensa, sondern auf dem derselben sich anschließenden Hinteraufsatze.

c) Super altare nihil ponatur, quod ad Missae sacrificium vel ipsius altaris ornamentum non pertinet. Also nicht ein Wachstuch, welches bloß den mittlern Raum offen hält; auch nicht hölzerne oder metallene Rahmen, welche zur Befestigung der Altartücher den obern Theil der mensa begrenzen. Für letztere erlaubt das Caeremoniale Episcoporum (lib. I, c. 12, n. 11) Gurte (fasciae ex auro vel serico laboratae ac variegatae).

Accidenteller Schmuck. Der hl. Hieronymus hat dem Nepotian in dem Epitaphium, das er dem jungen Priester zum Troste seines Onkels setzte, zu großem Lobe angerechnet, daß derselbe die Hauptkirche und die Altäre der Martyrer mit verschiedenen Blumen, dem Grün der Bäume und dem Laube der Reben schmückte. Basilicas Ecclesiae et martyrum conciliabula diversis floribus et arborum comis vitiumque pampinis adumbravit, ut quidquid placebat in ecclesia, tam dispositione quam visu presbyteri laborem et studium testaretur. Papst Leo der Große (serm. 3. [41] de Quadrag.) baut auf dieser Sitte den Ernst seiner Ermahnung auf: „Denn wenn es vernünftig ist und auch gottesfürchtig erscheint, an Festtagen in schönerer Kleidung zu erscheinen und durch den körperlichen Anzug seinen Frohsinn zu bezeigen; wenn wir dann auch selbst das Bethaus mit doppelter Sorgfalt und künstlicherem Aufwand soviel als möglich auszieren: warum sollte dann das Christenherz, das der wahre und lebendige Tempel ist, sich nicht auch weislich schmücken?"

Venantius Fortunatus besingt die fränkische Königin Radegundis († 519; cf. *Stamminger,* Franconia sancta I, 10), daß sie Blumen sammelte, um den Altar damit zu zieren, Kränze und Kronen flocht, um das Heiligthum damit zu behängen. — In der That, wenn der Schmuck der Kirche überhaupt und der des Altars so angewendet wird, daß er ferne von Ueberladung und subjectiver Willkür der allgemeinen Regel folgt, daß er das Heiligthum und Geheimniß heraushebt, dann gilt es von ihm wie von einer wohlgeordneten Rede: Der Gläubige, am Festesmorgen in die geschmückten Hallen, dem Altare im Festgewande entgegentretend, wird belehrt über das Geheimniß, zu dem er hinzutritt, seine Seele wird erhoben, und die Freude, auf deren Grund so recht die religiöse Stimmung sich erhebt, breitet sich über dieselbe aus. Das Alterthum hat uns auch das Material überliefert, welches diesen Schmuck bildet. Abgesehen von den kostbaren Stoffen, welche zum Schmucke der Wände dienen (Gobelins), sind es Licht und Blumen, welche am würdigsten zur Anwendung kommen.

Wenn wir lesen, wie reich in alten Zeiten zum Schmucke das Licht verwendet ward (vgl. Kreuser, Kirchenbau I, 110), so tritt die heutige Armut recht grell zu Tage, die freilich oft vom Polizeiregiment den Kirchenverwaltungen geboten, aber doch den erfinderischen Eifer des Seelsorgers nicht ein-

schränken darf. Man muß noch heutzutage in den Kirchen Italiens, z. B. bei dem vierzigstündigen Gebete, den Altar in diesem Lichtmeere, welches das Allerheiligste umgibt, während das Schiff der Kirche durch Verhüllung der Fenster im Dunkeln ist, gesehen und den Eindruck empfangen haben, um zu begreifen, daß das Licht der würdigste Schmuck ist, daß, wie der Dichter sagt, dem Feuer kein Element vergleichbar ist weder an Kraft noch an Reiz fürs Auge.

Neben dem Lichte kommen auch die Blumen zur Anwendung, nicht papierene Blumen, „die bloß den Schein des Lebens heucheln", sondern lebende Blumen, die auch einem dafür besorgten Custos im Winter nicht fehlen. Eine Reihe von perennirenden Gewächsen gibt es, welche ohne besondere Mühe zum Schmucke des Altars bereit gehalten werden können. Reichensperger erzählt, wie in England eigene Vereine sich bilden, zu dem Zwecke, allwöchentlich für frische Blumen zu sorgen. (Rütter, Die Pflanzenwelt als Schmuck des Heiligthums. Regensburg 1883. Derselbe, Die besten Altarblumen im Topf. Regensburg 1885. Derselbe, Die besten Altarblumen im Garten. Regensburg 1886. Reiner, Die Pflanzen als Symbol und Schmuck im Heiligthum. Mainz 1886.) Aber bei alledem vergesse man nicht, daß die ordnende Hand des Seelsorgers über dem Schmuck des Altars zu walten hat, um ihn vor Ausschreitung und Unanständigkeit zu schützen.

Die Frage, ob die aus Wachs gefertigten Votivgegenstände, welche den Theil des Körpers (pars minus honesta), der geheilt worden ist, darstellen, ein unwürdiger und unpassender Schmuck der Kirche seien, hat die S. Rit. Congr. unter dem 23. März 1881 bejaht (Archiv für Kirchenrecht XLIX [1883], 139).

IV. Der Tabernakel.

Der Tabernakel (Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum eis), auch turris genannt, „als Asyl aller Bedrängten und Sammelplatz aller Liebenden", pastophorium, „die Vorrathskammer des Volkes Gottes", ciborium, in dem die Lebensspeise ruht (Amberger a. a. O. II, 800). Seine Form hat mit der Disciplin des Allerheiligsten sich geändert. Ehedem war es ein kleiner Behälter in Form einer Taube oder auch eines Thürmchens, herabhängend vom großen Ciborium, welche Art sich auch noch beim romanischen Altar längere Zeit erhielt (vgl. Schwarz und Laib, Studien über die Geschichte des christlichen Altars). Jetzt steht er fix in der Mitte des Hochaltars. — Sacra Congregatio legitimis protuendis Ritibus praeposita, quod attinet ad custodiam sanctissimi Sacramenti, Sanctitatis suae nomine prohibet illud alio in loco servari praeterquam in tabernaculo in medio altaris posito (S. Rit. Congr. 21. Aug. 1863).

Der gotische Baustil hatte in consequentem Verständniß seines nach oben strebenden Altarbaues die Sacramentshäuschen gebaut, vom Altare getrennt am Eingange des Chores, in kunstreichsten Formen. Im citirten Decret vom 21. August 1863 hat die Congregation der Riten dieselben verboten.

Bloß in Kathedralkirchen, wo bei den bischöflichen Functionen das Auge vom Sanctissimum abgeleitet wird und sich auf den Bischof concentrirt, soll wenigstens während dieser Functionen das Allerheiligste auf einem Nebenaltar aufbewahrt werden, welcher aber besonders durch das vor ihm brennende Licht als Sacramentsaltar erkennbar sein muß.

Der Tabernakel soll ein sicherer Ort sein, fest verschlossen, damit das Allerheiligste vor Frevlerhand geschützt ist. Der Schlüssel, vor allen andern durch Vergoldung und durch eine seidene Quaste ausgezeichnet (claves inauratae cum serica cordula), gehört in die Hand des Pfarrers oder des seine Stelle vertretenden Priesters. Clavis nulli unquam laico aut aedituo credatur (Conc. Prov. Prag.). Was die Structur des Tabernakels betrifft, so soll er, wie sein Name ausdrückt, soviel als möglich einem Zelte ähnlich sein. Dies suchen auch die Rubriken zu wahren, welche den Behälter von einem Mäntelchen (conopeum), welches sich nach den Farben des Tages richtet, umwallt sein lassen. Mit Recht hat man sich allgemein in Theorie und Praxis gegen die sogenannten Drehtabernakel ausgesprochen, welche bloß einer ganz geistlosen Bequemlichkeit ihr Entstehen verdanken. Will man nicht wegen der Häufigkeit der Exposition diese in einer eigens dazu bestimmten und dem kleinen Ciborium aufgesetzten Nische vornehmen, so empfehlen sich die Tabernakel mit den innen schön gezierten Thüren, welche sich öffnen, um das Allerheiligste den Blicken darzustellen (vgl. Giefers a. a. O. S. 31; Der katholische Seelsorger (1889) S. 96 ff.: Der Hochaltar in unsern Pfarrkirchen; S. 327 ff.: Der Tabernakel.

Auch der Tabernakel verlangt seinen Schmuck, innen sei er geschützt gegen Feuchtigkeit; aus Pappel- oder Weidenholz gefertigt oder, wenn er aus Stein (Marmor) oder irgend einem andern Stoffe gefertigt ist, von demselben belegt; über dem Holze mit kostbaren Seidenstoffen bekleidet oder vergoldet; höchst reinlich gehalten; auf dem Boden liegt das Corporale. Nichts soll im Tabernakel aufbewahrt werden, ab omni alia re vacuum (Rit. Rom. tit. IV, c. 2, n. 6). — Was das Aeußere betrifft, so soll das Zelt des lebendigen Gottes nicht untergeordneten Gegenständen als Basis dienen. Non est toleranda consuetudo, superimponendi Christi vel sanctorum imagines ac reliquias tabernaculo, in quo augustissimum sacramentum asservatur, ita ut idem tabernaculum pro basi inserviat (S. Rit. Congr. 31. Mart. 1821). Hinter dem Tabernakel oder zu seiten desselben ist immer noch Platz für ein Gerüst, auf welches der Schmuck gestellt werden kann. Bloß das Bild des auferstandenen Christus oder auch, wie er die verklärten Wundmale zeigt, wünschte der hl. Karl Borromäus obenauf.

Vor dem Tabernakel, in dem das Allerheiligste aufbewahrt wird, brenne, und das ist sein wesentlicher Schmuck und Kennzeichen, das ewige Licht. Lampades coram eo sc. tabernaculo plures vel saltem una die noctuque perpetuo colluceat (Rit. Rom. tit. IV, c. 2, n. 6). — Diese immer wachende Flamme, von der am Karsamstag der Diakon singt: Flammas eius lucifer matutinus inveniat, erinnert sowohl an den Hüter Israels, der nie schläft (Ps. 120, 4), als auch an die Gemeinde, deren Herz, wenn sie auch schläft, doch wachen soll (Hohel. 5, 2), und es besteht eine strenge Verpflichtung für den Rector der Kirche, dafür zu sorgen, daß dasselbe immer (ewiges Licht!) brenne. Wenn auch das Caeremoniale Episcoporum in der Armut der Kirche einen Entschuldigungsgrund gefunden hat, so hat es doch zugleich beigefügt: quod si redditus et societas (die Archiconfraternität Sanctissimi Sacramenti) non sufficiat, instituatur quaestor vel eleemosynarum collector (cf. S. Congr. Episc. et Reg. 24. Mart. 1614). Dies ist aus innern und äußern Gründen Pflicht.

Das Licht überhaupt, das die Kirche als das für ihren Gebrauch dienende bestimmt, ist Wachs und Oel. Am Altare brennt die Wachskerze. Qui iussu tuo per opera apum hunc liquorem ad perfectionem cerei venire fecisti, wie in der Liturgie des Lichtmeßtages gebetet wird, gilt von allen Kerzen des Altares (vgl. Mühlbauer, Geschichte und Bedeutung der Wachslichter bei den kirchlichen Functionen, Augsburg 1874). Soweit als es in unserer, einer universellen Verfälschungssucht anheimgegebenen Zeit möglich ist, suche der Seelsorger für Reinheit des Wachses bestrebt zu sein (Würzburger Diöcesanblatt 1862, S. 221: Gegen die Verfälschungen des Wachses, besonders Versetzung mit Paraffin). — Für die Lampe ist das Brennmaterial das Oel — und zwar vegetabilisches —, als vorzüglichstes das der Olive, aber auch je nach der Beschränktheit der Mittel anderes aus Pflanzenstoff bereitet — Mineralöle, welche jetzt im Schwunge sind, könnten bloß vom Bischof bei äußerster Noth gestattet werden. Sacra Rituum Congregatio, etsi semper sollicita, ut etiam in hac parte, quod usque *ab Ecclesiae primordiis* circa usum olei ex olivis inductum est, ob mysticas significationes retineatur, attamen silentio praeterire minime censuit rationes ab eisdem Episcopis prolatas — Eminentissimi et Reverendissimi Patres sacris tuendis ritibus praepositi rescribendum esse censuerunt, generatim utendum esse oleo olivarum, ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiae Episcoporum, ut lampades nutriantur ex aliis oleis *quantum* fieri possit vegetabilibus (Decr. 9. Iul. 1864). — Und daß dieses Decret auf alle Lampen in der Kirche sich bezieht, wird erklärt im Decret vom 20. März 1869. Petroleum soll also, außer dem Falle der Noth, auch nicht einmal zur Beleuchtung der Kirche verwendet werden.

Was Gasflammen angeht, so können sie wohl zum Erleuchten der Schiffe ad usum populi angewendet werden; jedoch kann uns selbst diese Sitte nicht gefallen, nicht bloß weil ihr jede religiöse Symbolik abgeht, sondern auch aus dem Mißstande, daß das feierliche Dunkel des Altars gegen dieses grelle Licht der Schiffe nicht bloß zurücktritt, sondern auch weniger Eindruck macht. — Die Congregation der Riten antwortete auf eine Anfrage, daß der Gebrauch des Gases neben den Kerzen super altari nicht geduldet werden könne (S. Rit. Congr. 8. Mart. 1879). Für die Beleuchtung der Kirche dagegen kann Gas verwendet werden; nur soll dafür gesorgt werden, daß auch die äußere Erscheinung der Gaseinrichtung zum Charakter der Kirche paßt (vgl. Der katholische Seelsorger 1892, S. 278 ff.: Die Beleuchtung der Kirchen).

V. Monstranz — Ciborium — Patene — Kelch.

Wir kommen hier zu jenen Gefäßen, die zunächst bestimmt sind, das Allerheiligste zu fassen, sei es zum heiligen Opfer oder zur öffentlichen Aussetzung oder zur Communion für die Gläubigen. Die Gefäße, welche zum heiligen Opfer dienen, werden consecrirt; das Ciborium wird stets benedicirt, ebenso (probabilius, *de Herdt* l. c. I, n. 173) Lunula und Pyxis, die Monstranz laudabiliter.

Die Monstranz, „das innerste Gemach der Wohnung Christi unter uns, aus dem er strahlend hervortritt, wie der Bräutigam vor die Braut — der feste Palast, der starke Thurm unseres Gottes", stammt ihrem Gebrauche nach aus der Zeit, in welcher das Allerheiligste aus dem Dunkel, mit dem die Kirchen-

disciplin in den ersten Zeiten dasselbe umgab, heraustritt (13. Jahrhundert). Deshalb ist ihre Kunstform selten eine romanische, wohl aber unterscheidet sich dieselbe in gotische und Renaissanceform. Die erste fällt in die Zeit, in welcher die Gotik ihre Triumphe feierte, und wird auch jetzt mit Vorliebe nachgeahmt. Sie stellt auf kleinem Raume die Gesetze der Gotik vollständig dar und gibt das Bild einer gotischen Kirche, wie Jakob schön bemerkt: „Der feste, weite Fuß wird zum Sockel, der kräftig auf der tragenden Hand aufruhende Nodus zum mit reichem Maßwerk und mit Giebeln geschmückten Portale, darüber um die sicher geschlossene Krystallsphäre der Bau selber mit seinen Spitzbögen und Strebepfeilern und Bögen und Fialen, mit seiner Fensterarchitektur, seinen Heiligenbildern unter schönen Baldachinen, endlich mit dem hohen, durchbrochenen Thurmhelme, auf dessen Spitze das Kreuz leuchtet. Selbst Glöckchen und die phantastischen Wasserspeier fehlen oft nicht, um so das Bild eines wirklichen Domes zu vervollständigen" (Jakob a. a. O. [ältere Aufl.] S. 82).

Anders die Renaissancezeit. Sie faßte die Monstranz auf als die gloria Domini — das Geheimniß bildet den Mittelpunkt, die Sonne, aus der der König der Herrlichkeit hervortritt — und umgab dieselbe mit dem Strahlenkranze, dem Bilde „seiner Glorie und Majestät". Und wenn auch in der Ausführung oft weniger Kunst zur Darstellung kam, ja oft unter massenhaftem Prunke die Reinheit des Gedankens litt und zurücktrat, so ist doch an und für sich der Gedanke ein würdiger.

Was die wesentliche Form der Monstranz betrifft, so ist das Hauptaugenmerk auf das Krystall oder Glas in der Mitte zu richten; es sei durchsichtig und ganz geschlossen, so groß und weit, daß der von ihm umschlossene Raum die große Hostie faßt, ohne daß diese das Glas berührt. Innerhalb dieses Raumes ist die sogenannte Lunula (Halbmond) befestigt, in welche unmittelbar die Hostie eingefügt wird. Die Lunula wird benedicirt; sie sei von Silber und vergoldet. Man muß sorgen, daß bei der Renovation der Gestalten keine Fragmente in ihr haften bleiben. Es ist daher eine solche vorzuziehen, deren Theile man auseinanderlegen kann. — Die Monstranz selbst aber sei von Gold oder Silber oder, wenn die Armut der Kirche es nicht zuläßt, von Messing oder Kupfer geziemend verfertigt und vergoldet; sie sei nicht zu klein, wenigstens 45—50 cm hoch. Da sie bloß die Exposition des Allerheiligsten zum Zwecke hat, sollte sie nicht im Tabernakel beständig stehen bleiben, sondern bloß bei der Exposition selbst aus dem Sacrarium geholt und die im Tabernakel in einer entsprechenden Custodie befindliche Lunula in dieselbe eingefügt werden.

Das Ciborium oder die Pyxis, das heilige Gefäß, in welchem das Allerheiligste für die Communion der Gläubigen aufbewahrt wird, „der Behälter des Lebensbrodes", sei von edlem Metall, wenigstens von Zinn oder Kupfer, aber dann innen vergoldet, wenn Armut nicht mehr duldet. Die S. Rit. Congr. hat das Ciborium ex cupro deaurato für erlaubt erklärt. Wenn man auch Ciborien von geringerem Stoffe gebraucht, so möchten wir diese bloß für jene Fälle zugeben, in denen ein zweites Ciborium z. B. zur Renovation nothwendig ist, die Armut der Kirche aber kein zweites mit innen vergoldeter cuppa anschaffen läßt, in welchem Falle man aber auch einen Kelch gebrauchen kann. Gläserne Ciborien sind nicht gestattet (S. Rit. Congr. 30. Ian. 1880). Leinwand aber, auch in Form von Häubchen in das Ciborium

gelegt, sollte nicht gebraucht werden, weil schon die Sammlung der Fragmente große Schwierigkeiten bietet. Das Allerheiligste im bloßen Corporale aufzubewahren, ist nicht gestattet (S. Rit. Congr. 17. Febr. 1881). Das Ciborium ist umhüllt mit dem Velum von weißer Farbe. Ueber seine Reinhaltung wurde schon gesprochen (vgl. über Purification des Ciboriums Hartmann a. a. O. S. 653 f. [5. Aufl.]).

Von dem Ciborium ist zu unterscheiden eine kleinere Pyxis für die Krankencommunion (Rit. Rom. tit. IV, c. 4, n. 9). Praeter ciborium maius, in quo Eucharistiae particulae pro quotidiano usu fidelium ad mensam Domini accedentium asservantur, aliud quoque parvum ciborium, quantum fieri poterit, praesto sit, in usum quippe infirmorum aliorumve, qui ecclesiam adire nequeunt; convenit enim omnino, ut sanctissimum Sacramentum praesertim ad infirmos, qui intra oppidum aut certe prope illud degunt, in ciborio potius, quam in alio exiguo vasculo deferatur (cf. Conc. Prag. Coll. Lac. V, 537). Geht die Provisur an entlegene Orte oder geschieht sie privat, so hat man ein kleines Gefäß (exiguum vasculum). Es ist dies eine Art Kapsel von Silber, innen vergoldet, einen oder zwei Querfinger hoch, beiläufig von der Weite einer größern Hostie, gut und fest verschlossen, häufig auch umgeben von der Patene, in deren Mitte sie sich erhebt, getragen in bursa decenter ornata (Rit. Rom. l. c. n. 10). Wie das Ciborium, so erfordert sie die benedictio durch einen Bischof oder delegirten Priester. Der Kelch und die Patene, die bei dem heiligen Opfer gebraucht werden, seien von edelstem Metall, Gold oder Silber. Es wird in jedem Falle für den Kelch eine cuppa argentea intus deaurata gefordert (Missale Romanum in cel. Missae I; vgl. Würzburger Diöcesanblatt 1876, Nr. 5). Gegen Kelche von Messing oder Kupfer hat sich die Congregation der Riten ausgesprochen. — Zinn ist im Falle der Armut gestattet, aber mit cuppa deaurata.

§ 128.

Liturgische Zeiten.

I. Begriff der liturgischen Zeiten.

1. Zeit, das theilbare Nacheinander des Seins, weit davon entfernt, eine bloß subjective Form unserer Auffassung zu sein, findet ihre Erklärung und ihr Verständniß aus der Ewigkeit, dem unveränderlichen, untheilbaren, alles in einem zusammenfassenden Acte. Zeit ist vorübergehende Bewegung — Ewigkeit bleibendes Ziel. — Wenn dies von allem Geschehen gilt, so gilt es sicher auch vom Leben des Menschen. Die in verschiedenen Stadien sich vollziehende Entwicklung seines Lebens ist eine Bewegung dem Ziele, dem in der Zeit errungenen, nun fixen Zustand entgegen.

2. Aber die Ewigkeit ist concret, nicht ein abstractes Nirwana, sondern sie ist Gott, die ewige Ruhe der Geister. Ihm bewegt sich zu der Mensch mit seinen Acten und Affecten; in ihm findet er hier unten schon sein positives, allumfassendes Ziel.

3. Die specifische Erfassung dieses Verhältnisses ist Religion. Und wenn irgend eine Geistesrichtung, wie die moderne Cultur, ausgesprochenermaßen bloß im Diesseits ihre Heimat findet, ist sie religionslos.

4. Die Religion bestrebt sich, das ganze Leben des Menschen in allen seinen Acten auf Gott zu beziehen, entweder ausdrücklich oder doch implicite durch die seinem Leben einmal eingelegte Intention.

5. Dieser Ausdruck kommt aber in gewissen Zeitmomenten, und deshalb in gewissen Acten, zur feierlichen Darstellung, und nicht mehr im verborgenen Leben des Einzelnen, sondern in der Gemeinschaft aller das gleiche Ziel Erstrebenden. Und wie die Kirche Jesu diese von Gott durch seine Offenbarung geordnete Gemeinschaft ist, so bewegen sich diese Acte auf ihrem Gebiete, in ihren Hallen. Es sind die liturgischen Zeiten Träger dieser Acte. — In diesen liturgischen Zeiten wird die Ewigkeit als Ziel mit ihren Forderungen sowohl als ihrem Inhalt präsent — totum tempus ambit: und das Leben des Menschen wird gerade durch sie und in ihnen als objectiven Pfeilern seiner Bewegung der Ewigkeit mild und freudig entgegengetragen.

6. Daher kommt es denn auch, daß die Theilung der Zeiten — Jahr, Jahreszeit, Woche, Tag — auch zugleich Eintheilung für die Liturgie wird, es werden liturgische Zeittheile.

II. Das Kirchenjahr.

1. Drei große Cyklen sind es, welche sich in demselben finden: Weihnachtskreis, Osterkreis, Pfingstkreis. — Dem Erörterten zufolge finden sie ihre großen Parallelen. Zunächst ist es das kosmische Naturleben, auf dessen Grund sich die Entwicklung der Liturgie abspielt. — Keimen, Reife und Frucht sind die Stadien des Naturlebens. Der Keim ist der Weihnachtskreis, in welchem das göttliche Samenkorn in die Geschichte sich einlegt; die Reife ist im Ostercyklus, in welchem das Samenkorn in seinem Tode zur Auferstehung gelangt; die Frucht zeitigt sich und wird geerntet durch die Sonnengluth des Heiligen Geistes — Pfingstcyklus. — Es ist daher ein Irrwahn und tiefes Verkennen des Gesetzes der Analogie, welches durch Gottes Schöpfungswort über alle Kreise des Seins ausgesprochen ist, wenn man diese Phasen des kirchlichen Festkreises aus einem Naturalismus ableitet, welcher das Geschehen der Natur bloß zu religiösen Hypostasen umschuf. — Es ist Gottes Weisheit, welche jedem seiner Werke gleiche Entwicklungsgesetze einlegte, ohne daß deshalb die Werke selbst miteinander confundirt werden dürfen (vgl. oben S. 371 f.).

2. Demselben Gesetze verdankt auch die historische Parallele ihre Anwendung. — Auch die zeitliche Erscheinung des Gottessohnes fand in der äußern Darstellung des Erlösungswerkes ihre Stadien als Keim in Bethlehems Krippe, als Reife auf Golgathas Höhen, als Frucht im mystischen Leibe, welcher durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Fortdauer der Geschichte das Werk des erstandenen Erlösers fruchtbar sein läßt — Weihnachten — Ostern — Pfingsten.

3. Was im Erlösungswerk Christi sich objectiv vollzieht, soll der einzelnen Seele zugewendet werden — daher die dritte Parallele des kirchlichen Festkreises mit dem Processe der Rechtfertigung. Wie in einer stillen Weihnacht nimmt die Seele in Glauben, Sehnsucht und Reue das Heil in sich auf — sie feiert ihre Ostern, wenn der alte Mensch wirklich in der Heiligung abstirbt und sich der neue, heilige Mensch aus dem Grabe des erstern erhebt — ihre Pfingsten feiert sie, wenn sie das errungene Princip der Heiligung in viel-

facher Darstellung christlicher Werke als ebenso vieler Garben für das ewige Leben immer mehr festigt und zur Verwirklichung bringt. — Und gerade dieser Proceß der Rechtfertigung und Heiligung mit den von ihm geforderten Acten wird in den entsprechenden wiederkehrenden, liturgischen Zeiten in vielfacher Weise nicht bloß immer wieder von neuem angeregt, sondern auch immer intensiver sich in die Seele vertiefen (*S. Bern.*, In temp. resurrect. serm. I).

4. Und weil dieses Werk der geheiligten Seele der untheilbaren Wirksamkeit der heiligen Dreifaltigkeit zukommt, deshalb erinnert uns auch der Weihnachtskreis an den Vater, der seinen Sohn in die Welt sendet und Jesu zarte Kindheit durch die Stellvertretung der jungfräulichen Mutter und des treuen Nährvaters lenkt und leitet. Im Ostercyklus tritt der Sohn in seiner erlösenden Thätigkeit der Erniedrigung und Erhöhung vor unsere Augen; im Pfingstcyklus zeigt sich die dritte Person der Gottheit mit dem Licht und der Kraft ihrer Gnade.

Wie harmonisch aber die Kirche in diesen verschiedenen Zeiten sich dem Zwecke derselben anbequemt, ihm ihre Stimme in Predigt, Wort und Lied leiht, wie sie die entsprechenden Farbentöne findet, in welche sie ihre Liturgie einkleidet, das tritt dem Priester aus seinem Missale und Brevier klar entgegen. — Eine Aufgabe aber besteht für ihn als Verwalter der Liturgie, daß er auch subjectiv die Seelen einzuführen versteht in den Geist der objectiven Liturgie. — Er wird dieses ganz vorzüglich durch seinen Unterricht thun und insbesondere durch seine Predigt. Sie hat zunächst und vor allem die Aufgabe, Interpret der Heilsgedanken zu werden, welche der bestimmten kirchlichen Festzeit zu Grunde liegen. Und wenn die ernsten Pastoralvorschriften gebieten, daß der ganze Glaubensinhalt und die ganze Sittenlehre dem Volke verkündigt werden muß, und der Prediger sich an eine bestimmte Ordnung zu halten hat (vgl. Benger a. a. O. I, 338; Schleiniger, Das kirchliche Predigtamt S. 238 ff.), damit nicht so vielleicht die wichtigsten und zum Wissen nothwendigen Wahrheiten außer Ansatz bleiben — so kann ein verständiger Prediger diese Ordnung sehr leicht in diese geistige Interpretation der kirchlichen Festzeiten, deren Inhalt ja doch immer die ewigen Glaubenswahrheiten sind, mit den diesen von selbst entsprechenden Sittenlehren einfügen. Das Wort erklärt die That, das homiletische Wort die liturgische That.

5. Diese drei liturgischen Cyklen, welche die Substanz des christlichen Glaubens in fortwährender Energie erhalten, bilden die Basis, auf welcher sich das liturgische Leben der Kirche erhebt; sind die Angelpunkte, um welche dasselbe sich in mannigfaltiger Abwechslung bewegt.

Um diese Abwechslung nun in ihren allgemeinsten Gesichtspunkten zu begreifen, finden wir kein passenderes Bild als das des Lichtes und des Schattens; des Lichtes, welches Gott wirkt, des Schattens, den menschliche Schwäche und menschliches Bedürfniß mit sich führt. Das Licht ist die Festesfreude, der Schatten ist die Trauer. So unterscheiden wir denn Festzeiten und Trauerzeiten.

A. Festeszeiten.

Freude ist, wie Cardinal Wiseman mit Recht sagt, das innere Agens der kirchlichen Liturgie. Die Welt draußen in ihrer Abwendung von Gott

mag wahre Trauer haben und von Pessimismus sprechen, und solange sie in ihrer Abwendung von Gott verharrt, ist auch Trauer ihr Los; aber im Heiligthum ist Freude, so zwar, daß wenn auch selbst, wie wir gleich sehen werden, menschliche Noth in ihrem eigenen Anblicke zur Trauer stimmt, sie doch immer überwunden wird und aufgehoben in der kirchlichen Festesfreude.

Was für die Natur das Licht ist, das ist für die Seele die Freude; und wie jenes eine doppelte Kraft in sich hat, zu leuchten und zu wärmen, so auch die Freude. — Die Freude als leuchtendes Licht ist der Glaube. Deshalb sind die höchsten Feste der Kirche ihre Glaubensfeste: Es sind dies die oben genannten Feste der gnadenreichen Geburt, der Auferstehung und der Sendung des Heiligen Geistes, als der Fundamentaldogmen unseres Glaubens mit dem Trinitätsfeste, welches sie abschließt, und dem Frohnleichnamsfeste, welches uns die Quelle der ganzen Heilsordnung im Altarsgeheimnisse zeigt. — Die Festesfeier ist bei diesen Festen eine erhabene: wie der Glaubensact, dem sie zum Ausdruck verhalf, ist die Feier selbst bestimmt und dogmatisch, in kurzen Gebeten und Lesestücken sich zusammenfassend.

Der Glaube und seine Geheimnisse haben in ihrem Lichte zugleich die Wärme, kraft deren sie sich ausgewirkt haben an so vielen Gliedern der Kirche, die schon in den ewigen Frieden eingegangen sind: dieselben bilden immer einen Gegenstand der Freude für die Kirche, und ihre Feste sind eingefügt in den Verlauf des Kirchenjahres. — Die allerseligste Jungfrau, von deren Festen ein jeder Monat geschmückt ist, — die heiligen Apostel, Martyrer, Bekenner, Kirchenlehrer, Jungfrauen, Wittwen — zeigen sich Tag für Tag, und bilden jene schöne Abwechslung im Kreislauf des Jahres. Der latreutische Hymnus des Gloria in excelsis Deo, in welchem die Freude ihren höchsten Schwung gewinnt, wird an all diesen Festen gesungen; bloß das Credo, welches auch als Ausdruck der Freude über den Besitz des Glaubens gedacht werden muß, wird nur an dem Feste jener gesprochen, in deren Leben sich dieser Glaube ganz besonders geoffenbart hat (Maria, Apostel, Maria Magdalena, Kirchenlehrer). — Die Festesfeier hat auch eine Rangordnung oder Abstufung, wie sie die specielle Liturgik lehrt als Feste erster und zweiter Klasse, als duplex maius, minus, semiduplex, simplex. — Aus dem Kalendarium des allgemeinen Kirchenjahres sind bestimmte Feste für eine Gemeinde von besonderer Bedeutung, und da kann es nicht fehlen, daß die einzelne Kirche solche Feste mit einer höhern Feier umgeben muß. So vor allem das Fest des Kirchenpatrons, welcher in der Regel auch *patronus loci* ist (dieses trifft überall ein, wo kein eigener patronus loci neben dem Kirchenpatron gefeiert und das Fest des letztern altherkömmlich auch in foro begangen wird; S. Congr. Rit. 4. Febr. 1871). Es wird in der ganzen Pfarrei als festum duplex I. classis cum Octava gefeiert; ebenso das Fest der einzelnen Kirchweihe, wenn es nicht in der ganzen Diöcese auf einen Tag verlegt ist.

B. Trauertage.

Wie das Licht, dem sich Körper entgegenstellen, Schatten wirft, so ist die menschliche Natur in ihrer Schwäche und Sünde der Grund, weshalb neben den Festtagen die Trauertage in den Kreislauf des Kirchenjahres sich einfügen. Es sind zunächst:

1. Die Tage des Advents, in denen in der Seele sich jenes Bewußtsein der eigenen Schwäche und das daraus erwachende Sehnen nach dem Heile wiederholen soll.

2. Die Tage der Quadragesima, in welchen der Gläubige durch Buße und Enthaltsamkeit, andererseits aber durch heilige Werke an die Vorbereitung auf die Ewigkeit dringender als je gemahnt wird.

3. Auch außerdem liebt es die Kirche, das Andenken der Geheimnisse, die ihr besonders theuer sind, und der Heiligen, die sie als ganz besondere Beschützer am Throne Gottes anerkennt, zu feiern, wenn das Kalendarium seinen Platz für dieselben hat. Das geschah in ganz genauer und geregelter Anordnung durch das Decret der Ritencongregation vom 5. Juli 1883 über die Votivofficien.

4. Die quatuor tempora — angariae — ein Fastentriduum, in jeder Jahreszeit sich wiederholend: Post Luciam, Cineres, post sanctum Pneuma Crucemque.

„Dieses Fasten ist in vier Zeiten angeordnet worden, damit wir durch seine im Jahr erfolgende Wiederkehr einsehen möchten, daß wir unaufhörlich der Reinigung bedürfen und uns während unseres gesamten irdischen Lebens immer zu befleißen haben, die durch die Gebrechlichkeit unseres Fleisches und unserer sündhaften Neigungen begangenen Sünden mit Fasten und Almosen auszulöschen" (*S. Leo M.*, Serm. 9 [94] De ieiunio septimi mensis). Dank für empfangene Wohlthaten verbindet sich damit (idem, sermo 2 [13] De ieiunio decimi mensis) und Fürbitte für die nach alter kirchlicher Vorschrift (*Gelasius*, Ep. 9 ad epp. Lucan. c. 11) an den Samstagen derselben zu weihenden Geistlichen.

5. Die Vigilien, die Vorbereitungstage hoher Feste, an denen man sich nach alter Kirchendisciplin an einem bestimmten Orte (statio) durch Gebete, Gesänge, Vorlesungen und Processionen auf die Feier des festlichen Tages vorbereitete, und welche die ganze Nacht oder doch den größten Theil derselben in Anspruch nahmen. Nebst ihrer eigenen Liturgie, wenigstens an höhern Vigilien, war auch Fasten geboten, welche beide Theile noch geblieben sind, während das Nachtwachen an ihnen schon lange aufgehoben ist.

An allen diesen Tagen wird die der kirchlichen Liturgie eigenthümliche Freude gemäßigt; es ist nicht eine hoffnungslose Trauer, sondern wie der hl. Augustin so schön sagt: „Unsere Trauer ist gleichsam eine solche — quasi tristitia." — Die feierlichen Aufrufe der Freude verschwinden — Gloria und Credo —; wird die Trauer ernster, wie in der Quadragesima, verschwindet auch das Alleluja; wird sie am stärksten, wie in der Passionszeit, selbst das Gloria Patri; die Orgel schweigt, die Farbe der liturgischen Gewänder ist das Violett, und das Volk wird nicht durch das Ite missa est aus dem Tempel entlassen, sondern durch das Benedicamus Domino zur Fortsetzung der geistigen Arbeit an diesen Tagen gemahnt.

Am Karfreitag, dem Todestage des Herrn, an dem sich die Kirche mit ihrem ganzen Herzen in die Leidens- und Todesstunde ihres Bräutigams vertieft, sehen wir die tiefste Trauer: das Heiligthum verwaist und zerstört — die Farbe schwarz, das Opfer der heiligen Messe cessirt, weil das blutige vor den Augen der Kirche sich erhebt.

§ 129.

Das heilige Geräthe.

Außer denjenigen Gefäßen, welche zum unmittelbaren Dienst des Allerheiligsten bestimmt sind (siehe oben S. 399), wird mancherlei Geräthe beim heiligen Dienste benützt. Seiner größern oder geringern Wichtigkeit nach unterliegt es einer Abstufung, und es ist von Wichtigkeit, dieses Geräthe sich zu nennen, damit man es dadurch vom profanen unterscheide. Die Gefäße, welche bei dem Gottesdienste gebraucht werden, die Gefäße für die heiligen Oele, die Kännchen — für das Weihwasser, für das Salz, für das Rauchwerk, bis herab zur Piscina, welche die liturgischen Ueberbleibsel in sich aufnimmt — die heiligen Kleider der Priester und der Altardiener: das weiße Linnen — die Seidenstoffe für die Obergewänder, die Materie der Sacramentalien — die heiligen Symbole, die Bilder der Kirche — die Blumen, die zum Schmuck gebraucht werden — Wachs und Oel, das im Heiligthum brennt — die Gefäße für das Licht und Blumen — die Fahnen, der Baldachin, die heiligen Bücher — die Tücher, sei es Altartuch, Communiontuch oder zur Verzierung bestimmte — die Glocken, das verschiedene Altargeräthe bis herab zum Löschhörnchen — die Mauern, die Fenster, die Wände, die Thüren der Kirche, die Decken und der Fußboden, die Bänke, in denen die Gläubigen knieen, die Kanzel, von der das Wort Gottes verkündigt wird, der Beichtstuhl, in der das heilige Sacrament der Buße gespendet wird — wie reich ist doch dieses Geräthe!

1. Zunächst muß der Seelsorger eine heilige Aufmerksamkeit im großen wie im einzelnen ihnen zuwenden. Dem heiligen Geräthe gebührt Reverenz, wie der hl. Thomas sagt (2, 2, q. 99, a. 1): Ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam divinum. Wir können für dieses Princip keinen glänzendern Beweis beibringen als jene Kapitel der Heiligen Schrift, in denen das Geräthe der Stiftshütte und des Tempels beschrieben ist: 2 Mos. Kap. 25 mit der so genauen Beschreibung der Bundeslade, des Gnadenthrones, des Tisches für die Schaubrode — „Bereite Schüsseln und Schalen, Rauchfässer und Becher von feinstem Gold" — und des Leuchters; „Mache einen gegossenen Leuchter von feinstem Gold, seinen Schaft und seine Röhren, die Kelche und Knöpflein und Lilien sollen aus ihm selber kommen"; „Auch Lichtputzen und Löschgefäße, darin das Abgenommene erlöscht wird, sollen vom feinsten Gold gemacht sein" (2 Mos. Kap. 26); die genaue, bis auf die Zahl der Bretter und ihrer Fügungen und bis auf den Stoff des Vorhangs eingehende Beschreibung des heiligen Zeltes (2 Mos. Kap. 28); die Beschreibung der priesterlichen Kleider bis auf die Häftchen, die Borde von Weberarbeit, die als Einfassung des Kleides dient, und die Schnur von Hyacinth am Kopfbande. — Und noch dazu das, was der Herr dem Moses so deutlich vorspricht wegen des heiligen Geräthes, hat er ihm auch für die Anschauung gezeigt im Bilde auf dem heiligen Berge. Und wenn es wahr ist, daß jede Schrift, die göttlich inspirirt ist, nützlich ist zur Ermahnung und Belehrung und Vollendung des Mannes Gottes (2 Tim. 3, 16), so haben auch diese immer noch in der Heiligen Schrift von der Kirche uns übergebenen Worte ihre tiefe, jedem von selbst verständliche Bedeutung. — Gerade weil in unsern

Tempeln ein höheres Geheimniß und weil nicht mehr der kalte Buchstabe seine Befehle erläßt, sondern vieles der Liebe und dem in ihr ruhenden Verständniß überlassen bleibt, soll die Aufmerksamkeit und Ehrfurcht um so größer werden; und auf das Epitaphium eines jeden frommen Priesters soll man die Worte setzen können, die einst Hieronymus in dem des Nepotian niederlegte: Erat ergo sollicitus, si niteret altare, si parietes absque fuligine, si pavimenta tersa, si ianitor creber in porta, vela semper in ostiis, si sacrarium mundum, si vasa luculenta, et in omnes caeremonias pia sollicitudo disposita. Non maius non minus negligebat officium. Ubicunque eum quaereres, in ecclesia invenires.

2. Die Ehrfurcht, vom Glauben befohlen, zeigt sich in der That. Und für ihre Beschreibung finden wir keinen adäquatern Ausdruck als die Worte des Rituals (tit. 1, n. 9): Curabit sacerdos, ut sacra suppellex, vestes, ornamenta, linteamina et vasa ministerii integra, nitidaque sint et munda. Analysiren wir diese Prädicate: 1) integra — unversehrt; wie bei Gegenständen, welche die Consecration erhielten, wesentlich, weil der Mangel der Integrität die Weihe aufhebt; so z. B. wenn der Kelch seine Vergoldung vollständig verliert — aber auch bei bloß benedicirten Gegenständen, wie wenn die casula zerstückelt oder durch den Gebrauch zerschlissen wird. Die Integrität bezieht sich, wie schon ihr Begriff es gibt, nicht bloß auf die Substanz (non solum ut res sit), sondern auf die ganze Form derselben (ut res bene sit). — Was erstere betrifft, so ist es Grundsatz der Ornamentik, daß die Kirche in allen ihren Geräthen das Echte liebt, nicht Imitationen wünscht. Dies gilt im eminenten Sinne von ihren Sacramenten, wo von der Echtheit der Materie der valor abhängt, aber auch von allen ihren Geräthen. Das Weißzeug muß echtes Leinen sein; die Blumen, die ihren Altar schmücken, wirkliche Blumen; für ihre Bilder, welche das Heiligthum zieren, verschmäht sie die Oelfarbendrucke; Holz oder Stein seien die Statuen ihrer Altäre. Lassen wir der Neuzeit ihren Schein. In der Hände Arbeit liegt der Segen.

2) Rein sei das Geräthe und reinlich gehalten. Der große hl. Karl Borromäus erließ eine eingehende Instruction über den Glanz und die Reinhaltung der Kirche (bei Amberger a. a. O. II, 844). „Zweimal im Jahre, vor Weihnachten und vor Pfingsten, soll die ganze Kirche von oben bis unten gereinigt werden." „Quod sculptum, fictum, caelatum fuerit, praesertim si idem sit fictum aut auratum, molliter tractetur, saepiusque, si opus sit, purgetur, adhibitis ad tergendum mollibus pencillis aut scopulis ex palustris arundinis quasi pluma" (Provincialconcil von Mailand).

Im Ornatus ecclesiasticus ist die Art und Weise genau beschrieben, wie die heiligen Gefäße zu reinigen sind (Jakob a. a. O. S. 272 und 339 f.). — Jakob gibt kurz und bündig Vorschriften über denselben Gegenstand und über die Reinigung der Bildwerke und Statuen. Wie kann der Priester am Altare stehen und das feierliche Bekenntniß ablegen: Domine dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae; und wenn er um sich blickt, sieht er bestaubte Leuchter, beflecktes Altartuch, verblaßte Blumen, rußige Wände, beschmutzten Boden, vergilbte Fenster!

3) Nitida — glänzend. Dieses Prädicat bezeichnet nicht bloß den höchsten Grad der Reinlichkeit, sondern auch Glanz und Kostbarkeit, die dem Geräthe

eigen sei. Für das Haus des Herrn gibt es nichts, was kostbar genug wäre, denke wenigstens der Priester, dessen Streben vielleicht durch Kargheit der Mittel beschränkt wird. — Mit dieser Kostbarkeit verbindet sich die Kunstfertigkeit — und in unserer Zeit, welche es verstanden hat, die Kunst populär zu machen und als Kunstgewerbe auch die unbedeutendsten Gegenstände des menschlichen Lebens in ihren Bereich zieht, ist auch der Typus für das heilige Geräthe gegeben (Reichensperger, Fingerzeige; die Artikel von Gerhardy: „Die Altarleuchter", „Die Kirchenstühle", Der katholische Seelsorger 1889, S. 438 ff. 493 ff. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2. Aufl.], „Kirchengeräthe", wo auf die einzelnen Artikel verwiesen ist).

*Coroll. 1. Die Glocken. Glocken (campanae, nolae, signa) gehören zur Ausstattung des Kirchengebäudes und werden durch eine besondere Weihe in den Kreis der heiligen Geräthe aufgenommen. In den Zeiten der Christenverfolgungen wurde den Gläubigen Zeit und Ort des Gottesdienstes durch einen Diener (praeco, cursor, monitor) angezeigt; seit Konstantin geschah dies durch öffentliche, weithin schallende Zeichen. Im Oriente bediente man sich der Posaune und der Schallbretter, welch letztere, seit die Türken den Gebrauch der Glocken untersagt hatten, wieder allgemein in Gebrauch kamen. Auch im Abendlande bediente man sich lange Zeit der Schallbretter oder auch der Klappern, aber auch der Schellen, aus deren Vergrößerung die Glocken entstanden. Anfangs schmiedete man die Glocken aus mehreren Metallplatten zusammen, bis endlich auch gegossene Glocken gebraucht wurden. Die Bedeutung der Glocken faßt die Glosse zu c. un. Extr. comm. 1, 5 in die Worte zusammen:

Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, nimbum fugo, festa decoro.

Die geweihten Kirchenglocken sind bestimmt, mit ehernem Munde das Lob des Herrn weithin zu verkünden; sie zeigen den Beginn der kirchlichen Tageszeiten und des Gottesdienstes an sowie dessen vorzügliche Momente (Evangelium, Wandlung, Magnificat); begleiten mit ihren feierlichen Tönen das Absingen des Ambrosianischen Lobgesanges, die Processionen und Wallfahrten; rufen dreimal im Tage die Gläubigen zum Gebet, am Donnerstag und Freitag zur Erinnerung an die Todesangst und den Tod Jesu. Sie begrüßen den Täufling, der zur Kirche getragen wird; laden zur Fürbitte ein, wenn die Seele von hinnen scheidet, und geleiten mit ihren Trauertönen den Leichnam des Christen zu Grabe. So erscheinen die Glocken als die Boten des Gottesreiches, die den Christen mitten aus dem Geräusch des Alltagslebens und dem Weltgetriebe zum Himmel rufen. Zum Zeichen der Trauer über das Leiden und den Tod des Herrn schweigen die Glocken vom Gloria am Gründonnerstag bis zum Gloria des Karsamstags; die Wiederaufnahme des Geläutes darf jedoch, wo mehrere Kirchen sind, erst stattfinden, wenn die Glocken in der Kathedral- oder Mutterkirche das Geläute beginnen. Zur Zeit eines Interdictes ist ebenfalls das Glockengeläute untersagt; dabei sind jedoch die höchsten Feste ausgenommen, manche Ordensgenossenschaften haben besondere Privilegien. Durch das Gebet und die Weihe der Kirche besitzen die Glocken auch eine besondere Kraft, schädliche, feindselige Gewalten fernzuhalten. Durandus (Ration. divin. off. 1, 4. 14) sagt schon: Campanae pulsantur, ut daemones timentes fugiant. Timent enim auditis tubis ecclesiae militantis, sicut aliquis tyrannus timet audiens in terra sua tubas alicuius potentis regis inimici sui. Und vom sogenannten Wetterläuten sagt derselbe (l. c. 15), es geschehe, ut daemones territi fugiant et a tempestatis concitatione quiescant et ut ad campanae pulsationem fideles admoneantur et provocentur pro instanti periculo orationi insistere. Uebrigens ist diese

doppelte Wirksamkeit der geweihten Glocken in allen Gebeten der feierlichen Glockenweihe ausdrücklich ausgesprochen (cf. Pontificale Romanum), und erscheint es darum sicher als impietas, wenn nicht als temeritas, das Wetterläuten als Aberglauben zu bezeichnen.

Die Weihe der Glocken ist dem Bischof vorbehalten und kann nur mit päpstlichem Indulte einem Priester übertragen werden; doch können Aebte und Prälaten, welchen der Gebrauch der Pontificalien zusteht, auch die Glocken für ihre Kirchen weihen. Kraft der Quinquennalfacultäten können die Bischöfe auch Priester zur Glockenweihe delegiren; diese haben sich in diesem Falle genau an die Vorschriften des Pontificale zu halten und vom Bischof geweihtes Wasser anzuwenden. Für den Nothfall kann der Bischof den Priester auch mit der Weihe des Wassers selbst beauftragen. Ist die Glocke bereits in den Thurm aufgezogen, so daß die feierliche Benediction nicht wohl möglich ist, so müßte wenigstens eine einfache Benediction mittelst Kreuzzeichen und Weihwasser eintreten. (Für Glocken, die nicht zu gottesdienstlichem Gebrauche dienen, ist neuestens eine andere, aber gleichfalls reservirte Weihe genehmigt, das Formular hierzu dem Rituale Romanum beigefügt worden.)

Durch die Weihe werden die Glocken eine res sacra, bestimmt zu gottesdienstlichem Gebrauch. Sie können zwar nach jetzigem Rechte im Eigenthum einer Gemeinde oder einer Privatperson sein, über das Benützungsrecht aber steht den kirchlichen Obern das Recht der Entscheidung zu. Für den Gebrauch zu profanen Zwecken ist die Erlaubniß des Bischofs nöthig. Auf Gewohnheitsrecht beruht das Sturmläuten bei besondern Unglücksfällen (Feuersbrunst, Hochwasser u. s. w.); ebenso an manchen Orten das Geläute bei bürgerlichen Festen, die früher mit kirchlichen Festen verbunden waren, und überhaupt hat das Gewohnheitsrecht vielfach einen weitergehenden Gebrauch der Glocken zu profanen Zwecken gestattet. Gemeinrechtlich ausgeschlossen ist der Gebrauch der Glocken bei allen causae sanguinis, Aufruhr, Krieg, Hinrichtung. Ebenso ist ausgeschlossen der Gebrauch der Glocken bei Festen und Feierlichkeiten akatholischer Gemeinschaften, soweit nicht Simultanrecht besteht, und kann die Kirche etwaigen Uebergriffen seitens der weltlichen Gewalt nur mit Protest weichen (vgl. Bayerisches Religionsedict § 103 und oben S. 316. Siehe Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2. Aufl.], „Glocken". *Ferraris* s. v. „Campana". Der katholische Seelsorger 1889, S. 298 ff. 332 ff.; 1892, S. 573 ff.).*

*Coroll. 2. Der Kreuzweg. Kreuzweg im buchstäblichen Sinne ist der Weg, den der Erlöser vom Hause des Pilatus, wo er zum Tode verurtheilt wurde, bis zum Kalvarienberge, wo er gekreuzigt wurde, zurückgelegt hat. Nach der frommen Ueberlieferung pflegten die allerseligste Jungfrau, die Apostel und die ersten Gläubigen zu Jerusalem und bald auch zahlreiche Pilger aus den entferntesten Gegenden den Schmerzensweg des Erlösers zu wandeln, eine Uebung, die von der Kirche frühzeitig mit Ablässen begnadigt wurde. Da es nicht jedem möglich ist, die heiligen Stätten zu besuchen, so wurden diese Ablässe durch die Päpste auch für den Besuch der Nachbildungen des heiligen Kreuzweges verliehen, wie sie in verschiedenen Orten errichtet und durch den seligen Alvarus aus dem Predigerorden und später durch die Franziskaner in ganz Europa verbreitet wurden.

1. Die Vollmacht, Kreuzwege zu errichten, steht ausschließlich dem Orden der Franziskanerreformaten zu. Die Generalobern können diese Vollmacht auch andern Welt- und Ordenspriestern ertheilen, während die Provincial- oder Localobern nur ihren eigenen Untergebenen, die entweder Prediger oder approbirte Beichtväter sind, die Vollmacht ertheilen können. Die Ertheilung der Vollmacht muß bei Strafe der Ungiltigkeit schriftlich geschehen. Kreuzwege können aber nur errichtet werden in Kirchen, öffentlichen Kapellen, auf Kirchhöfen oder an andern öffentlichen Orten; auch in den Privatkapellen oder andern gemeinsamen, anständigen Orten der Klöster,

Spitäler, frommen Anstalten u. s. w., auch in Privatoratorien, welche das Privileg besitzen, daß eine heilige Messe darin gelesen werden darf. In Privatkapellen jedoch, welche dieses Privileg nicht haben, oder in Privatzimmern kann nur mit Erlaubniß des Apostolischen Stuhles (Secretarie der Breven, Ablaßcongregation) ein Kreuzweg errichtet werden.

Die Vollmacht, einen Kreuzweg zu errichten, muß dem Ordinarius vorgezeigt werden, auch wenn in der Vollmacht selbst dies nicht ausgesprochen ist; dies zu unterlassen, macht jedoch die Errichtung des Kreuzweges nicht ungiltig. Die Franziskanerreformaten sind dazu nicht verpflichtet. Vor jeder einzelnen Errichtung ist die schriftliche Erlaubniß des Bischofs oder Ordinarius jenes Ortes einzuholen, wo der Kreuzweg errichtet werden soll, eine allgemeine Erlaubniß für eine bestimmte Anzahl genügt nicht; ebenso ist die schriftliche — vorher, nicht nachträglich gegebene — Erlaubniß des Pfarrers oder kirchlichen Obern des Ortes, an welchem der Kreuzweg errichtet werden soll, nothwendig. Ohne die schriftliche Erlaubniß des Bischofs oder Pfarrers ist die Errichtung ungiltig. Zur Errichtung eines Kreuzweges in einem Privatoratorium ist zwar die schriftliche Erlaubniß des Ordinarius, nicht aber des Pfarrers nothwendig. Wenn in der Kirche oder in dem öffentlichen Oratorium eines Spitals, einer Bewahrungsanstalt u. s. w. ein Kreuzweg errichtet werden soll, ist schriftliche Erlaubniß des betreffenden Obern oder der Oberin und des Pfarrers nothwendig (S. Congr. Indulg. 26. Sept. 1892). Wenn aber ein Bischof, der dazu die Vollmacht hat, einen Priester mit der Errichtung schriftlich beauftragt oder der Pfarrer beim bevollmächtigten Priester um die Errichtung schriftlich nachsucht, so liegt darin die schriftliche Erlaubniß des Bischofs resp. Pfarrers ausgesprochen. Nach der Errichtung ist von dem Bevollmächtigten ein Zeugniß über die Errichtung auszufertigen und im Pfarrarchiv zu hinterlegen.

2. Die Errichtung des Kreuzweges:

1) Zunächst sind nothwendig vierzehn Kreuze (ohne Christusbild), welche die vierzehn Leidensstationen in Jerusalem darstellen; nur an diese Kreuze sind die Ablässe geknüpft.

2) Die Kreuze müssen von Holz sein bei Strafe der Ungiltigkeit. Kreuze von Eisen z. B., in deren hohler Rückseite Holzkreuze angebracht sind, die aber von den Besuchern des Kreuzweges nicht gesehen werden können, genügen nicht. Die Kreuze können vergoldet, versilbert, mit Metall verziert sein, nur nicht so, daß sie eher aus einem Metall als aus Holz gefertigt erscheinen. Bilder oder Gemälde der Leidensstationen sind nicht nothwendig, werden aber gewöhnlich angebracht. Die Kreuze können oben oder unten an den Stationsbildern oder auch getrennt von diesen an der Wand angebracht werden.

3) Die Kreuze müssen geweiht sein; nicht nothwendig, aber gebräuchlich ist die Weihe der Bilder. Die Weihe der Kreuze kann vorgenommen werden, ehe man sie an der Wand anbringt oder nachdem sie aufgehängt sind; der Weihende muß aber bei der Errichtung und Weihe am Orte zugegen sein; es genügt also nicht, sie privatim zu weihen und dem betreffenden Pfarrer zu geben, damit dieser sie in der Kirche u. s. w. aufhänge. Die Befestigung der Kreuze oder Gemälde kann vom weihenden Priester oder von einem andern in seiner Gegenwart oder auch zu jeder andern Zeit vor oder nach der Weihe geschehen. Soll für ein Frauenkloster ein Kreuzweg errichtet werden, so genügt es, die Kreuze am Gitter zu weihen, ohne daß man die Klausur betritt. — Eine Ansprache oder gleich folgende Kreuzwegandacht ist nicht erforderlich.

4) Die Kreuze müssen in einiger Entfernung voneinander angebracht werden, damit ein wirkliches Gehen des Kreuzweges stattfinde, sonst können die Ablässe nicht gewonnen werden. Die Größe der Entfernung ist nicht bestimmt.

5) Da der Ablaß nur an die Kreuze geknüpft ist, so können die Gemälde ganz oder theilweise entfernt oder erneuert werden, wenn nur die Kreuze bleiben; man kann die alten Kreuze auf den neuen Gemälden anbringen, wenn nur der Ort selbst, die Kirche, Kapelle, nicht geändert wird.

6) Wenn die geweihten Kreuze alle oder doch zur Hälfte schadhaft sind oder entfernt werden (mag das auf einmal oder nach und nach geschehen), so können die Ablässe nicht mehr gewonnen werden, wohl aber, wenn nur eine geringere Anzahl (nicht mehr als sechs) entfernt und erneuert wird.

7) Werden die Kreuze alle oder zum Theile von dem Orte entfernt, wo der Kreuzweg errichtet ist, um später wieder da angebracht zu werden, z. B. wegen Restaurationsarbeiten oder aus irgend einem andern Grunde, so gehen die Ablässe nicht verloren; nur kann man dieselben während der Zeit, wo alle oder doch die Hälfte der Kreuze entfernt sind, nicht gewinnen. Das Fehlen des einen oder andern Kreuzes scheint das Gewinnen der Ablässe nicht zu hindern.

8) Die Kreuze können unbeschadet der Ablässe am gleichen Orte anders vertheilt oder umgestellt oder auch in eine andere Kapelle derselben Kirche übertragen werden, nicht aber in eine andere Kirche. Dies gilt auch von jenem Kreuzwege, der in einer Privatwohnung errichtet wurde. Weil aber das Privileg ein persönliches ist, ist zur Errichtung in der neuen Wohnung kein neues apostolisches Rescript nöthig, wenn der Ort, an welchem der Kreuzweg errichtet wurde, weder im Bittgesuch noch im Rescript erwähnt war; es ist aber eine neue Errichtung des Kreuzweges durch einen bevollmächtigten Priester nöthig (S. Congr. Indulg. 26. Sept. 1892). Zur Wiedererrichtung ist schriftliche Erlaubniß des Ordinarius, Pfarrers und des Herrn des Oratoriums nothwendig.

9) In einer Kirche sollen die Kreuze im Schiffe, nicht theilweise im Presbyterium aufgehängt werden, und nach alter Praxis sollen sie auf der Evangelienseite beginnen.

10) Das liturgische Formular für Errichtung des Kreuzweges steht im Appendix der neuesten Ausgabe des Römischen Rituale, wo auch das Formular für das nach der Weihe auszustellende Document enthalten ist.

3. Die Kreuzwegandacht. Zur Gewinnung der Ablässe ist erforderlich:

1) Die körperliche Bewegung von einer Station zur andern. Würde bei gemeinsamer Andacht das Herumgehen Störung oder Unordnung verursachen, so genügt es, daß der Priester mit zwei Ministranten von Station zu Station geht und dort vorbetet, während die Gläubigen von ihrem Platze aus antworten. In neuerer Zeit werden einzelnen Diöcesen Indulte gegeben, wonach jeder auch bei der Privatandacht an seinem Platze verbleiben darf, wenn er nur bei jeder Station aufsteht und wieder niederkniet oder, wenn er steht, bei jeder Station eine Kniebeugung macht.

2) Der Besuch muß ohne bedeutende Unterbrechung stattfinden; doch stören andere Andachtsübungen, z. B. Beicht, Communion, Anhören der heiligen Messe, die Einheit nicht, so daß man die bereits zurückgelegten Stationen nicht zu wiederholen braucht. Was die Andacht selbst angeht, so ist

3) einzige Bedingung, daß man beim Besuche das Leiden Christi, wenn auch nur kurz, betrachte. Mündliches Gebet, etwa ein Vaterunser bei jeder Station oder ein Ablaßgebet am Schlusse der Andacht, ist nicht erforderlich. Es ist nicht erforderlich, daß man jede einzelne Station betrachte, es genügt eine Betrachtung über das Leiden Christi überhaupt. Bloß mündliches Gebet genügt nicht; wenn aber im Betrachten ungeübte Personen nur wissen, daß die Kreuze und Bilder den Leidensweg des Herrn darstellen und sich dabei bemühen, Mitleid mit dem leidenden Erlöser zu erwecken, so reicht das hin. Beicht und Communion sind nicht vorgeschrieben, es genügt der Gnadenstand, welcher durch die vollkommene Reue hergestellt sein kann.

4. Die Ablässe. Man gewinnt alle jene Ablässe, welche man gewinnen würde, wenn man persönlich die heiligen Orte von Jerusalem, d. h. die Stationen des Kreuzweges, besuchen würde. Ueber die Zahl der Ablässe kann und soll nichts Bestimmtes verkündigt oder an den Stationen angeschrieben werden. Es sind unvollkommene und vollkommene Ablässe. Alle Ablässe sind den armen Seelen im Fegfeuer zuwendbar. Sind die Kreuzwege an öffentlichen Orten errichtet, so können die Ablässe von allen Gläubigen gewonnen werden; wenn sie an nicht öffentlichen Orten errichtet sind, nur von jenen Personen, die im Rescript erwähnt sind. Ob die vollkommenen Ablässe des Kreuzweges mehr als einmal im Tage gewonnen werden können, steht nicht fest; dagegen können bei mehrmaliger Besuchung die unvollkommenen Ablässe wiedergewonnen werden (vgl. Beringer, Die Ablässe, 2. Thl., 2. Abschn., 15, und Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2. Aufl.], „Kreuzweg", wo auch das Geschichtliche nachzulesen ist).*

§ 130.

Die liturgische Handlung.

I. Wir haben mit besonderem Nachdruck das Gesamte der Liturgie als eine Handlung bezeichnet: Und dieser Begriff ist allen ihren Theilen präsent. Insbesondere findet er sich in jenem Theile wieder, welchen wir als Centrum bezeichneten, aus welchem die andern Theile wie ebenso viele Radien herausleuchten. Dieses Centrum aber, der Mittelpunkt des liturgischen Kosmos ist das heilige Opfer der Messe. In ihr ist dieser ihrer Stellung wegen der Charakter der Handlung am deutlichsten und reinsten gewahrt. — Tief in der Verborgenheit der sacramentalen Gestalten vollzieht sich wohl die einfache Opferhandlung, in welcher der Eingeborene im Augenblicke seines Eintrittes dem Vater sein Fleisch und Blut, welches er einst in den Tod gegeben, wieder zum Opfer bringt. — Aber die Kirche gab dieser Handlung eine entsprechende Einkleidung. Diese Einkleidung kann in doppelter Weise aufgefaßt und geschildert werden; zunächst in ihrer innern und dann äußern Bewegung.

1. Was die innere Bewegung der heiligen Messe betrifft, so ist das Wort Urbans VIII., welches wir oben citirten, und dessen Erwägung wir auf diese Stelle verschoben, für sie der leitende Grundgedanke: Cuius beneficio fit, ut homines quadam anticipatione possideant in terris coelum (Miss. Rom.). Die Ewigkeit, welche die Zeit umgibt und der sie entgegenstrebt, hat sich selbst schon in ihren höchsten Schätzen in dieselbe eingesenkt. Und daher jene wunderbare Durchdringung von Zeit und Ewigkeit in der heiligen Messe. Während der irdische Dienst auf Erden vollzogen wird, gehört sein Inhalt der Ordnung der Ewigkeit an. Wenn der Priester im Canon vor dem Allerheiligsten steht, so hat er auf ewige Höhen sich gestellt und steht im Centrum der Ewigkeit, vor dem Throne des Herrn der Ewigkeit. Dieser Gedanke ist jedem klar, der nur immer das Missale genauer betrachtet hat. In ihm findet sich ein Theil, welcher der Ewigkeit, und ein Theil, welcher dem Charakter der wandelbaren Zeit entspricht. Jener Theil ist der Canon — dieser das übrige Meßformular. Der Canon ist ein treues Symbol der Ewigkeit. 1) Schon sein Name bezeichnet das Stehende, Fixe, Unveränderliche und deshalb die Norm. Das aber ist alles die Ewigkeit für die Zeit. — 2) Während die andern Theile der Messe sich mehr oder minder ändern: der Canon spricht immer dieselben Worte — nur selten, in den Tagen von

besonderer Feier schlägt wie ein Streiflicht eine Aenderung in das Communicantes ein, aber wieder bloß eine Erinnerung an die Hauptwerke der Erlösung, wie sie auch immer im Himmel in die ewige Feier sich einmischt. — Die Ewigkeit ist Gott selbst voll unendlicher Majestät, und ihr Mittelpunkt das Lamm, das auf dem Altare vor des Vaters Thron ruht, gleichsam getödtet. Und dasselbe Lamm, nicht in den Strahlen der Glorie, sondern in der Erscheinung des Opfers — gleichsam getödtet — bildet den Inhalt des Canon. 3) Und wie die Ewigkeit mit ihren Geheimnissen uns jetzt noch verhüllt ist und wir im Dunkel des Glaubens ihr entgegen wandeln, so ist der Canon in das Dunkel gehüllt, ehedem durch die Tetravelen, welche den Altar umgaben, aber auch jetzt noch durch das tiefe Schweigen, in dem er gebetet wird, lautlos wie für uns die Ewigkeit und das Geheimniß. 4) Und wie die Ewigkeit der fixe positive Terminus ist für die Zeit, die wandelbare, die ebensowohl ihr entgegeneilt, als auch wieder von ihr geleitet wird, als solcher positiver Terminus steht der Canon da. Der Priester bewegt sich durch das Wandelbare des Meßformulars ihm entgegen, und aus ihm tritt er wieder heraus, seine Schätze empfangend und für das Düster der Erdentage mit sich nehmend. Es ist, als ob selbst die Structur unseres Missale uns daran erinnern sollte — der Canon in der Mitte, eingefaßt in das Wandelbare — Advent bis Ostern, Ostern bis zum Ende des Jahres. Und so vertieft sich denn täglich der Priester, den Canon sprechend, in die Geheimnisse der Ewigkeit. Wie er ihn spricht — so wird er in der Ewigkeit vor dem Herrn stehen, wenn die Hülle der Zeit und der Geschichte von ihm selbst und vom Sacramente gefallen sein wird. Er ist der hohe sittliche Ruf, er ist aber auch die lebendige Quelle der Kraft, des Trostes und der Freude für das priesterliche Leben.

2. Wie der Canon Symbol der Ewigkeit oder vielmehr ihre Anticipation ist, so spiegelt sich in dem ihn umfassenden Meßformular so recht das Bewegliche und Wandelbare der Zeit. — Vier Theile sind es, in die dieses Wandelbare des Meßformulars zerfällt. Es ist 1) das Proprium de tempore, in ihm wird die historische Entwicklung des Erlösungswerkes in jedem Jahre von neuem uns vorgeführt. — 2) Das Commune Sanctorum. Die verschiedenen Klassen der Heiligen, Apostel, Martyrer, Bekenner, Lehrer, Jungfrauen und Wittwen, werden in unserer Erinnerung lebendig, in deren irdischem Leben die Kraft des Erlösungswerkes seine überreiche Frucht getragen. 3) Es ist das Proprium sanctorum, in dem aus diesen Klassen die einzelnen Heiligen mit ihren individuellen und charakteristischen Zügen uns vorgeführt werden. 4) Die Missae votivae mit den Requiemsmessen dienen der Andacht, der Noth, den Bedürfnissen der streitenden Kirche im Leben und der Hilfe für sie, wenn ihre Glieder in die Ewigkeit eintreten. (Ueber Votivmessen vgl. *de Herdt* l. c. I, n. 26 sqq.) So vollzieht sich die Ineinsbildung der Ewigkeit, der bleibenden, und der Zeit, der wandelbaren, in der heiligen Messe, und so ist sie die actio, die vorzüglich eine solche ist, die für das religiöse Leben des Menschen entscheidende. — Andere Eintheilungen und Entwicklungen der heiligen Messe weichen von diesem Grundgedanken nicht ab; so die Dreitheilung der heiligen Messe: der präparatorische Theil bis zum Offertorium mit seinem Centrum des Evangeliums, der Predigt und des ihnen entsprechenden Glaubensbekenntnisses (δίδαξις, Katechumenenmesse), der sacrificiale Theil mit der Zubereitung und

Darbringung der Opfergabe, der applicative Theil mit der Communion als seinem Mittelpunkte zeigen uns das Erlösungswerk in seiner immer erneuten Entwicklung für die Seelen, die durch dasselbe für die Ewigkeit vorbereitet werden. Eben dahin zielt auch die mehr mystische oder vielmehr allegorische Auffassung der heiligen Messe, durch welche man in den einzelnen Theilen sich in den Leidenstag des Erlösers und seine einzelnen Stationen in frommer Betrachtung vertieft.

II. Wenn wir den liturgischen Act der heiligen Messe eingehender geschildert haben, so geschah es deshalb, um in ihm das tiefe Gesetz für alle andern liturgischen Handlungen zu sehen. Denn wie alle andern liturgischen Handlungen in der heiligen Messe als actio κατ᾽ ἐξοχήν ihr Centrum haben, von dem sie ebenso viele Ausstrahlungen ihrer Fruchtbarkeit und Würde sind, so ist in ihm auch der Charakter ihrer Entwicklung als Handlung gegeben. — Wenn wir zunächst das Gesagte auf das Breviergebet anwenden, welches mit der heiligen Messe, dem Sacrificium in innigster Verbindung steht, so ist es abermals aufzufassen

1. nicht als vereinsamtes im Innern des Herzens gesprochenes Gebet, welches bloß den Einzelnen beschäftigt, sondern es ist eine Handlung, die mit der Zeit sich erhebend vor den Thron des Ewigen tritt. Um diesen Thron scharen sich in dramatischer Gliederung die beiden Chöre in ihren Wechselgesängen oder Wechselgebeten, immer von neuem sich auffordernd zum Preise des Allerhöchsten. Und wenn auch der Priester vereinzelt am Orte seiner Wirksamkeit sein Brevier betet, er wird nicht umhin können, wenn er der Bewegung dieses Gebetes folgt, sich hineinzustellen in diesen Chor der betenden Priester, deren Einigung, um eine solche wahrhaft zu sein, nicht eine örtliche zu sein braucht. Wie wäre ihm denn auch der Aufruf: Venite exultemus Domino — wie wäre ihm der Zuruf: Dominus vobiscum verständlich, wie die Antwort: Et cum spiritu tuo, wenn er sich nicht auf eine solche Position stellt, in diese dramatische Handlung sich nicht hineinlebt!

2. Das Dramatische des Breviergebets zeigt sich noch ganz besonders in der Art und Weise, wie es sich in das kosmische uns umgebende Leben verflicht. Abgesehen von der Verknüpfung mit dem Jahreslaufe und seinen Zeiten, wie wir sie oben darlegten, ist es der Tageslauf, die Entfaltung des Tages, die erhabene Spenderin des Lichtes, welche den Betenden in sich aufnimmt, und ihre höhere sittliche Bedeutung durch ihn gewinnt. Die Mitternachtsstunde, die durch die Mette geweiht wird, gibt dem Betenden Veranlassung, an die Nacht der Sünden sich zu erinnern, die durch das Licht der Gnade von der Seele abgewendet werden soll.

Die schwarze Nacht verhüllet jetzt
Der ganzen Schöpfung Farbenbild:
Gerechter Herzensrichter, dich
In Demuth preisend bitten wir:

Nimm weg, was uns verletzen kann,
Den Schmutz der Seele wasche ab;
Die Gnade, Christus, schenke uns,
Daß Sündenschuld uns ferne sei! (Mat. fer. V.)

Wie begrüßt die Kirche so freudig in ihren Laudes das erwachende Licht! Die tiefen Beziehungen desselben zum Seelenleben treten uns in den Hymnen

derselben, z. B. in dem der Laudes Dominicae, in großartiger Pracht entgegen. — Und dieses Licht, so feierlich begrüßt und in seinen tiefen Analogien erfaßt, wird nun vom Betenden den ganzen Tag über begleitet. Seine Entfaltung bestimmt nicht bloß die Zeit der kleinen Horen, sondern bildet auch das Motiv der entsprechenden Bitte in den Hymnen derselben. Kommt der Abend, da denkt die Kirche in der Vesper an jene Dämmerung, aus der sich sechsmal nach der Schöpfungsurkunde der Morgen erhob, der Morgen eines neu vollendeten Werkes, und diese sechsmalige Erhebung preist die Kirche in ihren Wochenvespern. Und im Complet, welches das sinkende Licht begleitet, bereitet die Kirche die Seele vor auf die Nacht und ihre Gefahren. — Das Vergängliche ist bloß ein Gleichniß, das weiß die Kirche am besten und deshalb fügt sie Natur und Gnade in eins.

3. Aber auch die innere Structur des Breviergebetes ist Beleg für unsern Satz. Die großartige Entfaltung des Breviergebetes in sich hat Allioli in seinem trefflichen Büchlein: „Ueber die innern Motive der canonischen Horen des Breviergebetes" treffend nachgewiesen. Psalmen, Hymnen, Cantica, Lectionen, Antiphonen, Verse, Responsorien, Benedictionen, Absolutionen, Orationen sind das verschiedenartige Material, das in tief berechnender Anordnung den Rhythmus des Breviergebetes bildet. Schon die verschiedenen Benennungen machen darauf aufmerksam, daß in der Anordnung kein blinder Zufall, sondern daß ein tieferer Plan dem Ganzen zu Grunde liegt und ihm den Charakter einer psychologischen Handlung verleiht. Ist — so läßt sich derselbe im allgemeinen skizziren — das Invitatorium als Einladung und Aufmunterung zum heiligen Dienste vorausgeschickt, dann erhebt sich der Betende alsbald zum höchsten Ausdruck der Begeisterung im Hymnus; aus seiner lyrischen Erhebung geht er zunächst über in das reflectirende Gebet der Psalmodie. Von dieser geschieht der Uebergang zur geistigen Lesung, der Ansprache Gottes an den Menschen, welche theils den heiligen Schriften in der ersten Nocturn, theils den historischen Festesbildern in der zweiten Nocturn, theils den Commentaren der heiligen Väter zu den Festesevangelien in der dritten Nocturn entnommen ist und so den Priester von selbst immer mit der heiligen Literatur im Contact erhält; von diesem Stadium geht das Gebet über in das abschließende der Oration. Aber diese Theile sind wieder durch kleinere Gebete, gleichsam durch Zwischenbänder verbunden, die das ganze Gebet im ununterbrochenen Flusse erhalten und so alles als zusammenhängende, bis ins einzelnste gegliederte Handlung des Gebetes — Erhebung des Herzens zu Gott — darstellen.

Coroll. 1. Die Kirche (Bulla *Pii V.*: „Quod a nobis". Conc. Lateran. IV.) hat ihren Dienern, welche in den höhern Weihen stehen, den Religiosen und denen, welche ein beneficium ecclesiasticum genießen, das Gebot gegeben, das Brevier zu beten, so zwar, daß ein solcher eine schwere Sünde begeht, wenn er einen bedeutenden Theil desselben — und als solcher gilt schon eine Hore oder ein ihr entsprechender Theil — zu beten unterläßt, wenn ihn nicht physische oder moralische Unmöglichkeit, worauf auch Pflichten der Nächstenliebe und Dispensation zurückzuführen sind, daran hindert; zudem muß der Beneficiat einen entsprechenden Theil seiner Einkünfte bei Unterlassung des Breviergebetes zurückerstatten (*Pius V.* in constitutione: „Ex proximo" anni 1571). Die Theologen leiten diese Verpflichtung aus dem Gewohnheitsrechte ab, und mit Recht; denn nicht bloß das Bewußtsein der priesterlichen Stellung im Heiligthum, sondern auch die wunderbare

Weihe und Kraft der canonischen Tageszeiten, welche bloß von denen verkannt werden kann, die in ihren Geist nie eindringen, haben von jeher den Priester bewegt, das Brevier zu gebrauchen; und wenn auch kein Gebot bestünde, würde dieselbe von neuem jeden Priester bewegen, an dem so kostbaren Gute dieses Gebetes seinen Antheil zu nehmen und dadurch sein Leben und seinen Beruf zu heiligen. (Mich. Wittmann, Ueber den moralischen Nutzen des Breviergebetes [Landshut 1834]. Allioli, Ueber die innern Motive der canonischen Horen und deren Zusammenhang [Augsburg 1847]. Probst, Brevier und Breviergebet, wo auch die einzelnen casuistischen Fragen nachzulesen sind. Il sacerdote santificato. Deutsch übersetzt: Die Heiligung des Priesters [Regensburg 1856]. *S. Petrus Damiani,* Opusc. 10 De horis canonicis. *Card. Bona,* De divina psalmodia.)

Coroll. 2. De ordinando Officio v. Rubr. gener. Brev., besonders tit. 12.

III. Außer dem heiligen Opfer und dem mit ihm in innigstem Zusammenhang stehenden Breviergebet finden sich verschiedene andere heilige Handlungen in der Liturgie, welche Ausstrahlungen des heiligen Opfers sind, und darum noch ganz seinen Charakter an sich tragen, von denen obenan die Sacramente stehen. Sie sind gebildet aus vielen einzelnen Acten, welche sich zu einem harmonischen Ganzen bilden, und welche man Ceremonien nennt. Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a ministris pro libitu omitti aut in novos alios per quemcunque Ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit (Conc. Trid. sess. VII, De sacramentis in genere, can. 13). Und indem wir hier diese Ceremonien als solche, d. h. als Theile, aus denen sich die heilige Handlung erhebt, wie sie in ganz besonderer, den Gläubigen unmittelbar nahetretender Function bei den Sacramenten zur Erscheinung kommen, aber auch dem heiligen Opfer eigen sind und in allen Benedictionen wiederkehren, in ihrer Totalität zusammenfassen, wollen wir ihre tiefe Bedeutung und dadurch die Bedeutung des Cultus im allgemeinen kurz skizziren und dieselbe als eine dreifache beschreiben.

1. Die Ceremonien der Sacramente haben zunächst eine ontologische Bedeutung, und diese besteht darin, daß der heilige Act, in welchem das Wesen des Sacraments besteht, und der sich in einem Augenblicke vollzieht, nun seine würdige Einkleidung erhalte. „Es ist wunderbar,“ sagt einmal Görres, „was für einen herrlichen Dom die Kirche aus so einfachen Elementen, wie Salz, Wasser, Brod, Oel zu bauen verstanden hat.“ Und in der That, mit noch höherer Kunst, als sie aus dem materiellen Gestein zum Schutze ihres Geheimnisses das Gotteshaus gebaut hat, hat sie aus den Elementen der Natur und der Handlung ihrer Priester den lebendigen Bau der heiligen Handlung gebildet, welcher den unsichtbaren, schnell vorübergehenden Act der Eingießung der heiligmachenden Gnade in ihren Sacramenten umgibt. Es ist ein Gebäude, in welchem sich die ars divinior, die göttliche Kunst, bestimmt, dem Uebernatürlichen eine congruente Erscheinung zu geben, ausspricht. Und so gebührt es sich: Primum enim maxime decuit, sacris mysteriis eum religionis cultum tribuere, ut sancta sancte tractare videremur (Cat. Rom. p. II, c. 1, q. 18).

2. Die zweite Bedeutung der Ceremonien ist ihre didaktische. Mehr als Predigt und Wort erklären sie die Natur des Geheimnisses, welches sie

umgeben und in sich einfassen. Quae sacramento efficiuntur, declarant ac veluti ante oculos ponunt (Cat. Rom. l. c.). Die Ceremonie ist wie das Sacrament ein Zeichen, ein signum, welches von selbst spricht, aber doch auch vom Seelsorger durch mündlichen Unterricht interpretirt werden muß. Oder wie beredt ist doch nicht die Hand, die der Bischof auf das Haupt des Ordinanden oder der Priester auf das Haupt des Täuflings legt; der Hauch, mit dem der letztere aus des Priesters Mund angehaucht wird; die Stille, in der der Canon der heiligen Messe gesprochen wird; der Kuß, mit dem der Priester den Altar begrüßt; das Knie, das sich vor dem Allerheiligsten bis zur Erde beugt; die Procession, wie sie das Allerheiligste begleitet! In diesen und allen Ceremonien geben wir nicht bloß dem Volke hohe Belehrung, sondern wir heben dasselbe mächtig heraus aus dem Drucke des Alltagslebens, unter dem es seufzt, und versetzen dasselbe in himmlische Regionen, welche wahrhafte Freude ausgießen. „Wenn", sagt einmal Cardinal Wiseman an einer Stelle, wo er von den Ceremonien einer Kircheneinweihung spricht, „wenn die Ceremonien mit der ruhigen Genauigkeit und Würde vorgenommen werden, welche jede kirchliche Verrichtung charakterisiren soll, wenn alle Mitwirkenden ihre Plätze und ihre Verrichtungen genau kennen, wenn alle nothwendigen Vorkehrungen getroffen sind und all das mannigfache Zubehör mit gutem Geschmacke angeordnet ist, wenn die Processionen geziemend geordnet sind, die Musik durchaus kirchlich ist und die zu singenden Theile feierlich vorgetragen werden, dann gleicht die Ceremonie mehr einem Gesichte auf Pathmos als einer irdischen Scene." Solche Gefühle, die durch die heiligen Ceremonien in den Herzen ohne viel Reflexion sich ausbreiten, veredeln die Gemeinde, und je mehr sie in dieser Weise veredelt ist, desto ferner steht sie dem Gemeinen und der Sünde. Das ist die Cultur, wie sie bloß die Kirche in ihrem Heiligthum zu geben vermag. „Die Religion (colere Deum)", sagt einmal Lasaulx (Philosophie der schönen Künste S. 31), „ist die eigenste Substanz des Volksbewußtseins, und die umgebende Natur (colere terram) ist der Boden und Schauplatz seiner irdischen Freuden und Leiden."

3. Die dritte Bedeutung der Ceremonie ist ihre dynamische. Es sind nicht bloß Symbole, sondern Kräfte, nicht bloß Theorien, sondern Energien. Dieses gilt im großen und ganzen unmittelbar, von den einzelnen Ceremonien aber mittelbar. Daß die Ceremonien im großen und ganzen das Gemüth des Gegenwärtigen mächtig erheben, ja sogar den von Gott abgewendeten Willen zu ihm zurückführen und in dem Geist das Bewußtsein wecken, daß dem katholischen Gottesdienst das Merkmal einer göttlichen Religion aufgeprägt sei, ist eine Thatsache, welche nicht bloß in dem stillen Gebiet der Seele erlebt wird, sondern sich so vielfach in den Bekenntnissen und auf den Blättern der Geschichte durch unzählige Bekehrungen ausprägt. — Der katholische Cultus zeigt seine Göttlichkeit in der geheimnißvollen Kraft, durch welche er die Seelen wie das körperliche Auge ergreift und all ihren eigenen Bedürfnissen Rechnung trägt. Nicht bloß die Kräfte der Seelen allein werden erhoben, sondern, wie Wiseman (Abhandlungen S. 401) so schön sagt, durch die Vermittlung dieser Ceremonien schmiegt sich die göttliche Kraft der Seele in ihren Bewegungen bis in die kleinsten Windungen vollkommen an, um sie in ihrer Centralität und Totalität auszufüllen, und die kostbare Frucht eines heiligen,

Gott zugewendeten und von Liebe zu ihm erfüllten Willens zu reifen. Aber auch die einzelnen Theile des Cultus haben unmittelbare Wirkung. Sollte der Salbung mit dem heiligen Oele nicht, wenn auch nur nach Analogie der Sacramente, aber doch wahrhaft eine Wirkung in der Seele entsprechen: oder sollte der Segen der priesterlichen Hand bloß Symbol sein und nicht wirklich Segen spenden? Wenn die Kirche bei der Aschenweihe betet: ut quicunque per hos cineres aspersi fuerint, corporis sanitatem et animae tutelam recipiant, oder bei der Palmenweihe: ut hos olivae ramos coelesti benedictione sanctifices, ut cuncto populo tuo proficiant ad salutem — sollte ihrem Gebete, das sie in der Vereinigung mit ihrem Hohenpriester spricht, die Erfüllung fehlen? — Wie einst der Geist Gottes am Tage der Schöpfung über den Gewässern schwebte, mit seiner fruchtbringenden Kraft die wüste Erde umbildend zum Kosmos mit all seiner Zier, so senkt noch immer derselbe Geist in die Tiefe der Seele Keime einer neuen Schöpfung. Das ist die hohe Bedeutung der Ceremonien in ihrer Zusammenfassung in der Liturgie unserer Kirche.

Coroll. Damit die Handlung eine solche Ceremonie werde, muß sie dem Geiste der Kirche entsprechen und jene beiden Prädicate haben, die das Rituale fordert: decens et gravis. — Reliquas praeterea caeremonias ac ritus ita decenter gravique actione peragat, ut adstantes ad coelestium rerum cogitationem erigat ac attentos reddat (tit. I, n. 11). Diese Würde, von der die Handlung getragen sein soll, setzt im Liturgen jene Beschränkung voraus, welche meistens schon das Alterthum bei dem äußern Auftreten so hoch schätzte: „Weise Mäßigung bei aller Kraft und stille Ruhe in der Bewegung", und welche als *modestia* eine so tiefe Bedeutung hat für den Priester in seiner ganzen Haltung und besonders auch im heiligen Dienste. Die Schranke aber, die modi, die der heilige Dienst verlangt, ist eine doppelte: eine äußere und eine innere. Die äußere ist das kirchliche Gesetz; je genauer der Liturg dasselbe kennt und je sorgfältiger er es übt, desto würdiger wird seine Handlung sein. Die innere Schranke aber ist die Concentration der Seele auf ihren Gegenstand und deren Versenken in denselben (ut animo sit praesens), denn die Gemessenheit, Reinheit und Klarheit in der sinnlichen Erscheinung ist bloß Reflex des innern Lebens. Dann werden die Gegensätze vermieden, in deren Mitte sich die würdige Handlung bewegt: sie wird nicht zu stürmisch und nicht zu schleppend, nicht zu schnell und nicht zu langsam, nicht zu bewegt und nicht zu todt, nicht zu flüchtig und nicht zu zögernd sein; sie wird jenes handwerkmäßige Gebahren von sich abstreifen, dem man es ansieht, daß es bloß mechanisch sich abwickelt — sine affectu.

§ 131.

Das liturgische Gewand.

1. Die Kirche hat für ihre Liturgie bestimmte Gewänder vorgeschrieben, welche, obwohl sie auch eine Entwicklung haben, doch der Substanz und dem Princip nach zu den apostolischen Zeiten hinaufreichen. *Stephanus III.* (a. 260) constituit, sacerdotes et levitas sacratis vestibus in usu quotidiano non uti et nisi in ecclesia (*Baronius* ad annum 260). Sie ließ sich dabei von der allgemein menschlichen Ueberzeugung leiten, daß das Kleid der Persönlichkeit einen, wenn auch zunächst äußern, aber doch dem Innern wahrhaft entsprechenden und dasselbe heraussetzenden Charakter gibt. Nachdem durch

die Sünde das Kleid nothwendig geworden, trat zugleich die Differenzirung desselben ein. Nicht bloß die Unterschiede des Geschlechtes, sondern auch die der Stände wurden durch das Kleid angezeigt. Könige, Priester, Richter, Krieger, Lehrer tragen ihr eigenes Gewand. Der Städter und der Bewohner des Landes unterscheidet sich auf den ersten Blick durch dasselbe. Die verschiedenen Nationalitäten sind durch ihre Tracht erkenntlich. Die Putzsucht des Weibes und die Affectation des Stutzers lassen ihre innere Richtung durch das Kleid durchleuchten. Die Art des Gewandes gibt sogar der festlichen Stimmung, wie sie eine besondere Gelegenheit oder eine besondere Zeit erfordert, besonders das Beiwohnen beim Gottesdienste, wie schon Clemens von Alexandrien von den Gläubigen seiner Tage rühmt, ihren entsprechenden Ausdruck. Die Mode ist Reflex des Zeitgeistes. An dieser Ueberzeugung des menschlichen Bewußtseins, daß sich die Persönlichkeit im Kleide charakterisirt, hält die Kirche fest. Und auch darin zeigt sie ihren Ernst, daß sie dieser und sich selbst treu bleibt, mag auch der Zeitgeist die Unterschiede zur Klage aller Einsichtigen immer mehr verwischen wollen, um sich unter dem so geschaffenen Niveau um so leichter und ungestörter ausbreiten zu können. Die Kirche gibt ihrem Diener das heilige Gewand.

2. Der Talar als Standeskleid. Zunächst ist dieses Gewand ein solches, welches den Cleriker in der Gesellschaft charakterisirt und vom Laien unterscheidet — vestis talaris. Es ist dasselbe sein sociales Kleid, das Kleid seines Standes, welches er stets zu tragen hat und welches bei allen liturgischen Verrichtungen eben deshalb vorausgesetzt wird. An dem Tage, an dem die Kirche ihn in den Clerus erhob, spricht sie davon in ihrem Gebete, daß er nun die ignominia saecularis habitus ablege. Es mag ihr bei diesem strengen Worte die Erinnerung präsent sein, daß die Keidung selbst dem Sündenfall ihren Ursprung verdankt, oder die Vorstellung, wie sehr das Weltkind auch mit dem Kleide sündigt: sie gibt ihrem Cleriker das heilige Gewand. Wenn auch das privilegium fori, welches an das Tragen des Talars und der Tonsur für den Cleriker geknüpft ist, von der weltlichen Gesetzgebung nicht mehr anerkannt wird, so müßte doch im Cleriker das Bewußtsein seiner Weihe, welche ihn vom Laien unterscheidet, das Bewußtsein seiner durch die Weihe erlangten, erhabenen Stellung, das Bewußtsein seines Berufes verschwunden sein, wenn er es liebt, sich von diesem Kleide mehr oder minder zu emancipiren, und mehr oder minder den Unterschied zu verwischen und sich der Weltmode zu accommodiren. — Es kann Fälle der Noth geben, in denen das kirchliche Gesetz sich mildert oder auch cessirt; auch hat eine Gewohnheit ihr Recht, welche dem Cleriker der Bequemlichkeit halber, z. B. auf Reisen oder wenn er nicht am Orte seines Amtes in Thätigkeit ist, eine bequemere Kleidung (Soutane) gestattet; aber auch diese soll dem eigentlichen Talar soviel als möglich nachgebildet sein und ihn stets als Cleriker auf den ersten Blick kenntlich machen; aber er darf nichts von weltlicher Mode an sich tragen (cf. Conc. Trid. sess. XIV, De ref. cap. 6). Quia vero, etsi habitus non facit monachum, oportet tamen clericos vestes proprio congruentes statui semper deferre, ut per decentiam habitus extrinseci morum honestatem intrinsecam ostendant. — Qui nolit se sacrorum canonum prorsus imperitum ostendere, fateri cogitur, nullum alium, nisi talarem esse vestem

clericorum propriam eorumque statui maxime convenientem, sagt Benedikt XIV. (De syn. dioec. lib. XI, cap. 8).

Dasselbe gilt von dem Tragen der Tonsur. Tondentur capilli ad coronae speciem et similitudinem, quam perpetuo conservare oportet, et ut quisque in altiori deinceps ordinis gradu collocatur, sic eius orbis forma latior circumscribi debet; quod quidem ex Apostolorum traditione acceptum esse, docet Ecclesia (Cat. Rom. p. II, c. 7, q. 14).

3. An dieses sociale Kleid des Clerikers reihen sich die verschiedenen liturgischen Gewänder, welche bei der liturgischen Function zu tragen sind: vestes sacrae et sacratae genannt. — Zunächst ist es das weiße leinene Gewand. Wie das weiße Leinen den Altar deckt, so soll es auch den Priester decken. Es wird über dem Talar getragen und erscheint entweder in Form der Albe, welche ihn bedeckt und beim heiligen Opfer gebraucht wird, oder in Form des Superpelliceum (Rochett, von Bischöfen und Canonikern, sowie Ordensmännern getragen, durch enganliegende Aermel unterschieden), welches als eine verkürzte Albe erscheint und bei den andern liturgischen Functionen, besonders bei der Spendung der Sacramente getragen wird. Die Albe (camisia, poderis), das würdige Kleid des Priesters und der Leviten, wenn sie im heiligen Dienste sind (Geschichtliches bei Binterim a. a. O. IV, 1, 201). In sanguine Agni dealbatus, betet der Priester beim Anziehen derselben. — Ehedem war der Saum der Albe oft mit Gold oder Seide verschiedener Farbe gestickt; aber schon im 16. Jahrhunderte zeigen sich die künstlich verfertigten, feinen, sogenannten Brabanter Spitzen, die keine farbige Unterlage brauchen und auch nicht haben sollen.

Das Cingulum, ebenfalls von Leinen (S. Rit. Congr. 22. Ian. 1791), zum Schürzen der Albe bestimmt (cingulum puritatis), nicht zu verwechseln, wie Binterim zu thun scheint (S. 203), mit dem Cingulum, das den Talar schürzt. — Der Amict, Fortsetzung der Albe, welcher den Hals deckt, diente ehedem zugleich als Kopfbedeckung, woran wir sowohl in der Weihe des Subdiakons, der dasselbe mit der Albe zum erstenmale empfängt, als auch beim Bekleiden mit demselben, wo es zuerst über den Kopf gelegt wird, erinnert werden; galea salutis heißt es in dem Gebete, das der Priester beim Anlegen desselben spricht, und an die durch dasselbe geforderte castigatio vocis mahnt der Bischof beim Anlegen desselben. — Jetzt dient zur Bedeckung des Hauptes das Birett, von dem man nur wünschen kann, daß es nicht in der Sacristei verstaubt oder vielleicht gar nicht vorhanden ist, sondern in der von den Rubriken so genau präcisirten Weise gebraucht wird. — Der Manipel, ehedem wohl ein Schweißtuch, aber schon seit Gregor dem Großen als mappula der römischen Cleriker ein vestis honoris, die durch bittere Arbeit und Thränen der Buße (fletus et dolor) errungene Garbe — fructus bonorum operum — die unter Jauchzen in die Himmelsräume als Lohn der Arbeit (merces laboris) getragen wird. — Die Stola (στέλλω, orarium), in kirchlichem Gebrauche Charakterstück des ordo hierarchicus, Ehrengewand des Diakon, der sie auf der linken Schulter über der Brust wie ein Wehrgehänge trägt; des Priesters, der sie über der Brust kreuzt, wenn er die Albe trägt; des Bischofs, der sie zu beiden Seiten herabhängen läßt; des Papstes, der sie jetzt noch beständig trägt, während die übrigen, nach heutiger Disciplin, sie bloß

bei Ausübung der Functionen oder ihres Amtes (z. B. Predigt, Leiten der Procession) haben und so oft sie mit dem Allerheiligsten in irgend welche Beziehung (Communion, Aussetzen, öffentliche Adoration coram Sanctissimo) treten (stola immortalitatis — Apoc. 6, 11; 7, 9).

Regel ist: Die Stola wird getragen bei actueller Ausübung des *ordo*, keineswegs bloß als *signum* iurisdictionis (Thalhofer, Liturgik S. 879). Bei der Predigt ist ihr Gebrauch gewohnheitsmäßig. Es trägt sie aber nicht der presbyter assistens, ebenso wird sie nicht getragen in der Vesper. Sie wird nicht getragen von den einfach die Procession begleitenden Priestern, wenn sie nicht collegialiter einhergehen, wohl aber von den Bruderschaftskaplänen sub propria cruce.

Die Casula, planeta, ehemals (bis ins 9. Jahrhundert) den Körper ganz umwallend (*S. Isid.*, Etymol. lib. XIX, cap. 24, n. 17), wie im sittlichen Leben die Liebe, als deren Symbol sie das Pontificale beschreibt — jetzt in allseitig verkürzter Form, deren weiterer Ausschneidung Einhalt zu thun ist, damit nicht die Spur des alten Gewandes ganz verschwinde und aus Zwecken der Sparsamkeit Gewänder in „Baßgeigenform" oder als zwei herabhängende Blätter erscheinen. Sie wird beim heiligen Opfer getragen. Vorn und auf dem Rücken trug sie das Kreuz (iugum Domini suave et onus leve [Matth. 11, 30]; cf. *Thom. a Kemp.*, De imit. Chr. IV, 5, 3).

Das Pluviale behielt die meiste Aehnlichkeit mit der ältesten Form der Planeta, nur daß es vorn aufgeschnitten und mit einer Kopfbedeckung versehen ist (casula cucullata), die man bei Processionen zum Schutz gegen den Regen — daher der Name — gebrauchte, woran wir noch durch die hinten unnütz herabhängende cappa erinnert werden. Es wird als Schmuck getragen außerhalb des Opfers, wo der sogenannte Choranzug bedeckt werden soll, z. B. bei Processionen, feierlichen, am Altare vorgenommenen Benedictionen, Assistenz bei Pontificalämtern, vom Officiator bei feierlichen Vespern und Laudes.

Die Tunica (iucunditatis) und Dalmatica (iustitiae) vertreten für Subdiakon und Diakon die Casula oder das Pluviale des Priesters und haben die leichtere und bequemere Form wegen ihrer Dienste, die sie dem Priester leisten müssen. Adstent diaconi expediti ac leviter induti (Apost. Const. lib. II, cap. 56). In den Trauerzeiten der Quadragesima und des Advents werden sie durch die planeta plicata ersetzt, ein Meßgewand, welches, damit die Liturgen in ihrer Dienstleistung nicht behindert werden, vornen hinaufgebunden wird.

Regeln. 1. Wie der Priester in seinem socialen Gewande, dem Talar, den Ernst seines Berufes und die Würde des priesterlichen Charakters offenbart, so verkündet seine Kleidung im Heiligthum seine Weihe und die aus ihr strömende Feier und Freude. Wenn er, allen Gläubigen sichtbar, dasteht im Schmucke heiliger Zier — in splendoribus sanctorum —, so möge er sich dabei immer erinnern, wie theuer dieser Schmuck erkauft ist; in sanguine Agni — das Purpurgewand des heiligen Blutes, welches den Körper des Herrn am Tage seiner tiefsten Erniedrigung umfloß, hat ihm dieses Festgewand verdient.

2. Stoff. Die kostbarsten Stoffe sind für die heilige Kleidung bestimmt: Leinen für das Weißzeug, Seide für die Gewänder des Ornats ohne Ausnahme; im Falle der Armut werden Abstufungen zugelassen, jedoch sind Baumwoll-, Leinen- und Wollstoffe, ex gossipio, *lino* aut *lana*, auch da untersagt (S. Rit. Congr. 23. Sept. 1837; 11. Sept. 1847; 28. Iul. 1881). *S. Rit. Congr. 23. Iun. 1892 gestattet zwar, gestickte Baumwollenalben bis zu ihrer Abnutzung noch zu tragen, nicht aber aus Wollstoff gefertigte Paramente.*

3. Farbe. Die Farbe des eigentlichen Ornats hat sich in gegenwärtiger Disciplin der römischen Kirche in eine fünffache gegliedert: Color albus — die Farbe der Freude und der Reinheit, deshalb an den Festen des Herrn, der Gottesmutter, der heiligen Bekenner und Engel getragen; color ruber — mahnend an das Feuer der Liebe in dem Geheimnisse der dritten Person der Gottheit und an das im Opfer vergossene Blut des Herrn, der Apostel und der Blutzeugen; color violaceus (violett, nicht blau) — ziemt dem Ernste der Bußzeiten, Advent, Quadragesima, und den Bußacten; color viridis — die Farbe der Hoffnung, daß die schon gefeierten Feste und ihre Geheimnisse (nach Pfingsten und Weihnachten resp. Epiphanie) ihre Frucht für den ewigen Erntetag reifen; color niger — die Farbe der tiefsten Trauer, am Todestage des Herrn und unserer Mitbrüder zu tragen. *S. Rit. Congr. 23. Iun. 1892 verbietet, selbst in armen Kirchen gelbe Seidenparamente bis zur Abnutzung zu tragen.*

4. Was die Form betrifft, auch die Form des Stoffes, hüte man sich, weltliche Töne, Motive, Dessins ins Heiligthum hereinzutragen.

5. Die Paramente werden benedicirt. Für Albe und Amict, ebenso für Corporalien, Pallen und Altartücher, dann für Manipel, Stola, Casula und Cingulum ist die Benediction sub gravi vorgeschrieben, jedoch würde eine parvitas materiae entschuldigen, wenn z. B. bloß das Cingulum nicht benedicirt wäre. Das Purificatorium wird nicht benedicirt (*de Herdt* l. c. I, n. 168). Für Pluviale, Tunicella, Dalmatica, Superpelliceum und Rochett ist die Benediction wünschenswerth, weil controvers. Der Bischof besitzt diese Gewalt der Benediction; kann sie aber auch Priestern delegiren. Bloßer heiliger Gebrauch (etwa aus Versehen) entschuldigt nicht von der Nachholung der Benediction. Die Paramente verlieren ihre Benediction, wenn sie nach der moralischen Schätzung der Menschen, auch nur vorübergehend durch Zertrennung, nicht mehr ihrem Zwecke und Gebrauche entsprechen.

§ 132.

Das liturgische Gebet.

An dem liturgischen Gebete, wie es sich uns jetzt in den liturgischen Büchern leicht und gefällig bietet, besitzt die Kirche einen Schatz, welcher allein hinreichen würde, den göttlichen Ursprung derselben zu beweisen. Die größten Gelehrten haben es sich zur Lebensaufgabe gemacht, die Geschichte des liturgischen Gebetes zu studiren, und doch bleibt die Quelle desselben der menschlichen Forschung entzogen: es ist der Geist Gottes selbst, welcher die Sprache der betenden Kirche bildet und ihr seine Seufzer und seine Gebete in den Mund legt. Es werden deshalb auch die Vorzüge desselben leichter im Innern der Seele erlebt als mit Worten beschrieben; um jedoch dem, was wir immer in uns erfahren, auch einen Ausdruck zu geben und dadurch das uns oft Unbewußte über die Schwelle des Bewußtseins zu bringen, wollen wir diese Vorzüge in einzelnen Prädicaten beschreiben.

1. Der erste Vorzug des kirchlichen Gebetes ist sein dogmatischer Charakter. Das Gebet muß — so erklärt der hl. Augustin oft —, damit es ein wahres sei, in der Tiefe des Herzens gebildet werden. Von da aus drängt es sich auf die Lippe. Das Herz der Kirche aber ist die Wohnstätte des Heiligen Geistes, des Geistes der Wahrheit. Es gilt von ihm vorzugsweise: Der Geist betet in uns mit unaussprechlich innigen Seufzern. Nur eine Folge davon ist es, wenn das Gebet der Kirche die Signatur nicht

bloß dogmatischer, sondern auch praktischer Infallibilität an sich trägt. In ersterer Beziehung wird das kirchliche Gebet stets als Glaubensquelle betrachtet und den Häretikern gegenüber vielfach von den Vätern gebraucht: forma orandi est lex credendi. Und in ihrem Gebete hat das Dogma seinen adäquatesten Ausdruck gefunden (vgl. Belege im „Chilianeum" 1864, V, 34). * Der Verfasser citirt hier seine eigenen herrlichen Aufsätze „Charakter des liturgischen Gebetes" („Chilianeum" 1864, V, 27 ff. 71 ff. 248 ff.).* Auf der andern Seite aber kann das Gebet der Kirche nie zum Throne Gottes steigen, ohne Erhörung zu finden. Wie die Kirche in der heiligen Messe dem Vater immer die Wunden des Sohnes zeigt, die er für uns empfangen, so betet sie als der Leib Jesu sein Gebet und betet es mit ihm, der nie aufhört, es zu sprechen: semper vivus ad interpellandum pro nobis. Und dieser Quelle entsteigen die Gnaden und Segnungen, die nothwendig sind, daß die Zahl der Auserwählten erfüllt werde.

2. Das Gebet der Kirche ist ein katholisches Gebet. Sie spricht dasselbe immer in der Vereinigung. Der Betende, wenn er das Gebet der Kirche spricht, ist aus seiner Vereinzelung herausgenommen und in die große Vereinigung der Kirche gestellt. Schon der Plural, in dem die Kirche beim heiligen Opfer und beim Brevier betet, ist der einfachste Beweis dafür. — Katholisch ist das Gebet, weil für den Betenden die Trennung nach Zeit und Raum verschwindet. Die Kirche erhebt sich in ihrem Gebete aus dem Wechsel der Zeiten und der Trennung der Orte auf die Höhen der Ewigkeit (vgl. Belege „Chilianeum" a. a. O. S. 72). — Katholisch ist endlich das Gebet der Kirche aus dem Grunde, weil es alles mit seinem Segen und seiner Weihe durchdringt und so das ganze Universum in seinen verschiedenen Theilen in die richtige Stellung der Beziehung auf Gott und das Ziel der Auserwählten trägt (vgl. „Chilianeum" a. a. O.).

3. Das Gebet der Kirche ist ein psychologisches. Freude ist die große Triebkraft der Seele für all ihr Thun; Freude ist wie Licht für sie, das alle ihre Keime hervorlockt: semper gaudentes. Aber in diese Freude ist das Gebet der Kirche ganz eingetaucht. Wie verwundert spricht der Priester täglich: Quare tristis es anima mea, et quare conturbas me? Und die Antwort darauf: Confitebor tibi in cithara! (Vgl. „Chilianeum" a. a. O. S. 250.) Es befriedigt das Bedürfniß der Seele, wenn sie ihre Regungen concret, unmittelbar, ohne viel Reflexion aussprechen kann, wenn sich über dieselbe der Hauch der Poesie ausbreitet. Das ist der Charakter des kirchlichen Gebetes: unmittelbar wird die Seele in einen großen Gedanken des Heils eingeführt, und im concreten Bilde spricht sie das Bedürfniß ihres Herzens aus. Ohne durch Beispiele zu ermüden: was liegt doch nicht alles hierher Bezügliche in der einfachen, dem Volke so populären Andacht zum allerheiligsten Herzen Jesu! welche Poesie und doch Herzensbefriedigung in der Andacht zur jungfräulichen Gottesmutter! Und auch das dürfen wir als psychologisch von hoher Bedeutung vorführen, daß die Kirche ihr Gebet, wie schon bemerkt (siehe oben S. 401 f., „Liturgische Zeiten"; vgl. S. 414 f.), in den großen Hintergrund einer erhabenen Naturanschauung einfügt, nicht bloß im großen und allgemeinen, sondern in der Ergreifung des einzelnen Naturbildes, wie sie in den Psalmen, die doch der größte Theil des kirchlichen Gebetes geblieben, so unerreichbar groß gegeben ist.

4. Das kirchliche Gebet ist ein formvollendetes. Die Kirche hat jene Form gefunden, in welcher der Inhalt des Gebetes am reinsten und vollkommensten seine Bewegung gewinnt, seinen Zweck am sichersten erreicht. Wie der Dichter die Form am besten trifft, indem er sich der Natur seines Genius überläßt, ohne ängstlich auf die Regeln des Kunstwerkes zu merken, die ja erst aus seinem Werke abstrahirt wurden: so ist das Gebet der Kirche so vollendet, weil sie dem innern Bewußtsein oder auch Bedürfniß naturgemäßen Ausdruck verleiht. Daher stammt die Dramatik ihres Gebetes; es ist nicht bloß descriptives Gebet, wie in den Gebetbüchern der Sentimentalitätsperiode, sondern repräsentativ; es reißt unsere Einbildung und unsere Seele zum Anschauen dessen hin, was sie spricht. Daher stammt die wundervolle Rhythmik ihrer Gebetsformen, die hinlänglich schon daraus hervorgeht, daß es kein dankbareres Thema für die erhabensten Werke der Tonkunst gibt als die kirchliche Gebetsform. Und bis ins einzelne hinein, bis in die Structur einer jeden Collecte ließe sich diese Formvollendung beschreiben und wird auch wirklich von den Betenden gefühlt (vgl. „Chilianeum" a. a. O. S. 257).

Coroll. Aus der Würde des kirchlichen Gebetes verstehen wir den Geist sowohl als den Buchstaben der kirchlichen Rubrik: Dum sacramentum aliquod ministrat, singula verba, quae ad illius formam et ministerium pertinent, attente, distincte et pie atque clara voce pronuntiabit (Rit. Rom. tit. I, n. 11).

1. *Attente.* Die attentio ist eine doppelte; eine innere, die darin besteht, daß wirklich die Bewegung des kirchlichen Gebetes die Bewegung deines Geistes wird; eine äußere, daß du nichts äußerlich thust, was mit jener innern Attention unverträglich ist. Die tiefste innere Ruhe der Seele, in der sich bloß das heilige Wort reflectirt, mit Abwehr aller zerstreuenden Gedanken, macht es möglich, sich in das Heiligthum zu versenken: und das ist die Bedeutung der, wenn auch kurzen, Vorbereitung, den Uebergang von der zerstreuenden Thätigkeit in diese Ruhe zu finden. Die äußere Attention aber ist bedingt durch die äußere Ruhe, besonders der Sinne. Kein Zwischengespräch, sei es mit den Ministranten oder dem Küster, darf die Handlung unterbrechen. Der Blick schweife nicht musternd umher oder ruhe nicht reflex auf Personen und Gegenständen, die nicht in den Kreis der heiligen Handlung treten; Ereignisse, welche in der Umgebung während des heiligen Dienstes sich zutragen, existiren nicht für uns.

2. *Distincte.* Die Kirche verlangt weder schnelles Gebet, noch will sie langsames, sondern ihr Maßstab ist der natürliche der Distinction, daß jedes Wort und jede Silbe im Worte die passende, richtige Stellung erhält und nach seinem Werthe ausgesprochen werde.

3. *Pie.* Dieses ist das höchste und würdigste Prädicat des Betenden, gefordert durch den objectiven Gehalt des Gebetes, entsprechend der innern geistigen Verfassung des Betenden, der sein Herz zu Gott erhebt. Unter diesen beiden Voraussetzungen kann man diese pietas als wahrhaft veredelte Natürlichkeit bezeichnen und dringend vor Affectation warnen, die man oft aus Mangel an innerer Erhebung in die Stimme einlegt. Im Gebete des katholischen Priesters präge sich das objective Heilswerk seiner Kirche ab; hohle Subjectivität überlasse er denen, welchen der höhere Inhalt abhanden gekommen ist. Wie schon die Homiletik vor falschen Tönen warnt, die nicht naturgemäß sind, gerade so die Liturgie, und es will das richtige, laute Beten gewürdigt werden wie das Predigen. Man hüte sich vor einem jammernden und einem winselnden Ton, vor einem schreienden und einem einfachen Leseton, vor einem Sington, und wie die falschen Töne alle heißen mögen.

4. *Clara voce.* Die Rubriken haben auch hier die exacten Unterscheidungen. Manches muß leise — secreto — gesprochen werden, anderes halblaut — submissa voce —, anderes clara voce, ut audiri possit a circumstantibus, anderes elata voce. Man bemühe sich, diesen Abstufungen gerecht zu werden.

§ 133.

Der liturgische Minister.

Der Priester ist es, der das Ding und das Wort in der Handlung einigt, und der so durch seine Action die Liturgie verwaltet. Ihm ist das opus ministerii anvertraut. An seine Person werden deshalb die wichtigsten Forderungen gestellt. Denn wollte man auch noch so viele Vorschriften und Regeln für die Action des Liturgen geben, sie würden bloß äußerlich bleiben, und den Hiatus nicht verdecken, der zwischen Person und Handlung besteht, wenn nicht die Persönlichkeit selbst von dem heiligen Amte, das sie verwaltet, durchgriffen wäre. Ist sie aber das, dann wird auch die Handlung von selbst ihrem Zwecke entsprechend. Operari sequitur esse. Modus operandi cuiuslibet rei sequitur modum essendi (*S. Thom.* 1, q. 89, a. 1). Deshalb sehen wir hier an den Priester als den Verwalter des feierlichen, Gott auf Erden verherrlichenden Cultus die Forderung herantreten, daß er durch alle jene Mittel, die ihm zu Gebote stehen, jenen Geist in sich erziehe, welcher der Handlung sich einlegend dieselbe zu einer ihrem Inhalte und ihrer Bedeutung entsprechenden erhebt. — Indem wir dieses oben schon bei der liturgischen Handlung erwähnt haben, geben wir noch an der Hand der kirchlichen Vorschriften einige Winke über das Auftreten und die Erscheinung der Liturgie.

1. Das Kleid. Die Kirche hat ihrem Diener ein bestimmtes Kleid gegeben, (siehe die liturgischen Kleider): In omni sacramentorum administratione superpelliceo sit indutus, et desuper stola eius coloris, quem sacramenti ritus exposcit (Rit. Rom. tit. I, n. 7). — Das Superpelliceum aber setzt, wie die Albe, den Talar voraus, welcher den Körper, und das Collar, welches den Hals deckt. Lege die heiligen Gewänder in einer Weise an, daß dieselben ihren Zweck, die Weihe deiner Person zu kennzeichnen, erfüllen.

2. Bevor das Sacrament gespendet oder die heilige Handlung vorgenommen wird, sei alles Geräthe, was zu derselben nöthig ist, in schöner Ordnung zugerüstet und zu Handen, wie die Eingangsrubriken der Sacramente im Caeremoniale Episcoporum es so deutlich nennen, damit nicht während der heiligen Handlung Confusion und Herumlaufen entsteht.

3. Besonderes Augenmerk richte er auf den Diener, der ihm zur Seite steht. Adhibebit unum saltem, si habeat, vel plures clericos, prout loci et sacramenti ratio postulabit, decenti habitu et superpelliceo pariter indutos (Rit. l. c. n. 8). Gleichwie beim heiligen Opfer der Ministrant, der nicht wie gewünscht immer Cleriker sein kann, doch soviel als möglich dem Cleriker ähnlich sehen soll, so bei der Spendung der Sacramente überhaupt! Difficile est satiram non scribere.

4. Viel mehr noch als von der äußern Zurüstung hängt die Würde der heiligen Handlung und die wahre geistige Verfassung des Liturgen ab von seiner innern Stimmung der Seele, der Concentration derselben.

Deshalb empfehlen die Rubriken die Vorbereitung auf jedes einzeln zu spendende Sacrament: Ipse vero, antequam ad huiusmodi administrationem accedat, paullulum, si opportunitas dabitur, orationi et sacrae rei, quam acturus est, meditationi vacabit (Rit. Rom. l. c. n. 6): Er denke die Entwicklung des Ritus im Geiste voraus, damit nicht Verwirrung eintrete, was besonders Neulingen zu empfehlen ist: Ordinem ministrandi et caeremonias pro temporis spatio praevidebit et perleget (ibid. n. 6).

5. Mit dieser Vorbereitung verbindet sich die zur heiligen Handlung nöthige attentio und intentio. Ad ministrandum procedens rei, quam tractaturus est, intentus sit, nec de iis quae ad ipsam non pertinent, quidquam cum alio colloquatur (innere und äußere Attention) in ipsaque administratione actualem attentionem habere studeat vel saltem virtualem cum intentione faciendi quod in eo facit Ecclesia (ibid. n. 12).

6. Ein wenn auch kurzer Aufblick zu Gott in Form der Danksagung und Bitte lasse den heiligen Act würdig verklingen. Auch ist oft ein kleines examen conscientiae, welches sich am leichtesten mit dem am Abend vereinigt, am Platze.

Zweites Buch.

Das seelsorgerliche Wort.

(Sacerdos sacra docens.)

---

§ 134.

Das Wort.

Sacrament, Sacramentalien, Liturgie sind jene Mittel der Seelenleitung, in denen Objectives, göttliche That, und Subjectives, menschliche Verwaltung, zusammenwirken, jedoch so, daß erstere immer das eigentlich Wirksame ist und letztere meistens bloß die Stelle der Hilfeleistung, Verwaltung (ministerium) einnimmt. Es folgen nun eine Reihe von Mitteln, bei denen die Thätigkeit des Seelsorgers als eine individuelle und persönliche in besonderer Weise in den Vordergrund tritt, nicht als ob nicht auch hier der Thätigkeit Gottes, der Gnade, der erste Rang, was die Wirksamkeit betrifft, gebühre; aber die Subjectivität des Priesters, seine besondere Eigenarbeit, und vor allem seine geistige Begabung und Thätigkeit ist es, welche hier die Gnade als Werkzeug benutzt, durch das sie ihre Erfolge erzielt. Nicht wie bei den Sacramenten genügt ihm da von seiner geistigen Seite die einfache Intention des Willens; nicht wie bei den Sacramentalien der fromme Gebrauch des von ihm gesegneten Mittels, nicht wie bei der Liturgie eine von frommer Seelenstimmung durchdrungene äußere Darstellung der kirchlichen Institutionen, sondern sein geistiges Leben, seine Studien, sein Wissen kommt bei dieser zweiten Reihe pastoreller Mittel in Betracht; und dieses geistige Leben gibt sich den adäquaten Ausdruck im Worte. Officium docendi commisit Christus Apostolis, ut ipsi illud per se exercerent tamquam principalissimum; officium autem baptizandi commisit Apostolis ut per alios exercendum. Et hoc ideo, qui *in baptizando nihil operatur meritum et sapientia ministri, sicut in docendo* (*S. Thom.* 3, q. 67, a. 2 ad 1). Um die hohe Bedeutung dieses Mittels zu erkennen, lohnt es sich, auf die metaphysische Bedeutung des Wortes, welche im pastorellen Worte nicht aufgehoben, sondern nur in eine höhere Ordnung erhoben wird, zurückzublicken.

1. Ursprung und Wirkung. Das Wort ist Ausdruck des geistigen Lebens. Wie im trinitarischen Leben Gottes der Vater die Fülle seines Wesens ausspricht, und dadurch Princip wird für die Person des Sohnes,

welcher deshalb das Wort, das hypostatische, genannt wird; und wie der Vater durch dasselbe alles macht, was da gemacht ist — in analoger Weise ist das geistige Leben des Menschen die Geburtsstätte des Wortes, durch welche derselbe seine innere Welt nach außen offenbart. Der Mensch legt seine ganze innere Welt, wie sie sich gebildet hat durch die zahlreichen Acte seiner geistigen Arbeit, mit all ihren Anschauungen und Affecten, ein in das Wort; es ist sein geistiges Kind, sein Sohn. Daher seine Wirkung. Der Gedanke, den der Sprechende in sich trägt, und dem er durch das Wort Offenbarung gibt, ersteht durch das gehörte Wort in der Seele des das Wort Hörenden in seiner ganzen Eigenheit. Das Wort ist Leben: der Bewegung, der es seinen Ursprung verdankt, entspricht die Bewegung im Geiste dessen, der es hört. Das Wort ist Licht: in dem Dunkel der Seele entsteht auf einmal derselbe Gedanke, wie er in dem Geiste des Sprechenden Licht gewesen. Das Wort ist Kraft: die praktische Wahrheit, welche sich in dasselbe einlegt, wird im Geiste des Hörenden durch ihre innerliche Macht Motiv, dieselbe zu realisiren. Und so ist die geistige Welt, welche im Innern des Hörenden entsteht, in ihrer reichen und richtigen Entfaltung Abbild des Wortes, in welches das geistige Leben des das Wort Sprechenden sich eingelegt hat. — Es ist also etwas Tiefes und Geheimnißvolles um das Wort; das „daß" ist offenbar bei jeder Rede, die wir hören; das „wie" aber schlägt seine Wurzeln in der Natur des Geistes, dessen Entwicklung Gott diesen Gesetzen, welche er mit unverbrüchlicher Treue aufrecht hält, unterwirft.

2. Dieses Geheimnißvolle, das deshalb der menschlichen Rede eigen ist, steigert sich in der übernatürlichen Ordnung. Denn während die natürliche Wahrheit in ihren ersten Anfängen wenigstens aus der eigenen Natur des Erkennenden auf Grund seiner sinnlichen Eindrücke noch erstehen könnte, sind in der Heilswahrheit auch die Anfänge derselben dem Worte der Offenbarung anheimgegeben. Der Sohn im Schoße des Vaters hat die Wahrheit geschaut (Joh. 1, 18), und so die Fülle derselben in sich (Kol. 2, 3) tragend, hat er durch das Wort in den Tagen seines irdischen Lebens unter uns den Schatz der Wahrheit, dessen Besitz er als Vorbedingung des ewigen Schauens in Klarheit für nothwendig bestimmte (Joh. 17, 3), ausgesprochen; und die Kirche gebraucht dasselbe Mittel des Wortes, um diesen Inhalt der in Christus gegebenen Offenbarung allen Geschlechtern bis zum Schlusse der Zeiten zu vermitteln. Sie thut dieses nicht bloß als diejenige, welche das erlösende Werk des Gottmenschen fortsetzt, sondern auch in Kraft des gemessenen Befehls des Erlösers, den er auf seine göttliche Oberherrlichkeit zurückführt. Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra: euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti: docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi (Matth. 28, 18—20. Marc. 16, 15). Und wenn auch dieses Wort niedergeschrieben ist in den heiligen Büchern und niedergelegt in den Werken der heiligen Lehrer, so ist doch die Schrift bloß insofern die Quelle des Glaubens, als in ihr, sei es durch die Inspiration des Heiligen Geistes oder durch die treue Auffassung der heiligen Lehrer das Wort der Verkündigung wiedergegeben ist — wie ja auch das Verbum incarnatum selbst

nur der Abglanz Gottes und der Ausdruck seiner Wesenheit geworden (Hebr. 1, 3). Durch dieses verkündigte Wort wird in den Herzen der Berufenen der Glaube erzeugt (fides ex auditu), welcher Grundlage ihrer Erlösung und Heiligung ist.

3. Die Verwaltung dieses erlösenden Wortes ist dem Seelsorger anvertraut, demselben, der durch die Sacramente die ontologische Umschaffung der Seelen durch die verliehene Gnade der Heiligung wirkt. — Er muß sich dieses erhabenen Werkes bewußt sein, wenn er das Wort spricht; er muß sehen, wie auf sein Wort hin im Geiste der Gläubigen dieselben Wahrheiten unter Mitwirkung des innern Lehrers entstehen, wie sie zum Heile der Seelen der göttliche Erlöser verkündigt hat, und die er nun an seiner Stelle spricht. Er muß sich wohl bewußt bleiben der Aufgabe, den ganzen Schatz der Offenbarung ohne Kürzung, in seiner ganzen Vollständigkeit mitzutheilen. In seinen Studien muß er selbst den ganzen Schatz der Wahrheit vollständig und immer tiefer aufgenommen haben, um sie ganz und correct verkündigen zu können. Wie der Seelsorger die Wahrheit spricht, in derselben Anschauung, mit derselben Wärme wird sie im Geist der Gläubigen erstehen. Von seinem conatus hängt es ab, daß die Wahrheit, der höchste Schatz der Kirche, im Geschlechte, zunächst in der ihm anvertrauten Gemeinde, erhalten bleibt. Er muß sich aber ganz besonders bewußt werden, daß das kräftigste Mittel, die Seele zum Guten anzuleiten und sie zu bewegen, ihr Leben nach den Forderungen der Wahrheit einzurichten und so besser zu ordnen, die erkannte Wahrheit ist. — Quid fortius desiderat anima quam veritatem? (*S. Aug.*, Tr. 26 in Ioan. n. 5.) Ist einmal die Wahrheit in ihrer ganzen Kraft erkannt, dann kann ihr nicht widerstanden werden. Noluit intelligere ut bene ageret (Ps. 35, 4). Das Wort ist in seinem Ursprung eines, es ist das Licht des göttlichen Angesichtes, das über uns leuchtet; aber die Kraft, die menschliche, ist schwach; sie kann bloß in getheilter, discursiver Weise die Wahrheit annehmen wie auch verkündigen. Deshalb bildet die Verwaltung des Wortes einen weit ausgedehnten Wirkungskreis, in welchem dasselbe in seinen Einzelheiten, in immerwährender Wiederholung von der Seele des Gläubigen Besitz ergreifen soll. Und dieses Terrain wäre nun zu beschreiben. Es gibt drei Arten der Verkündigung des Wortes: Predigt, Katechese und Schule — Homiletik, Katechetik, Pädagogik. Es können diese Gebiete in sich betrachtet werden, und sind auch als selbständige Zweige in der wissenschaftlichen Literatur vertreten. — Dem Zwecke und Plane unserer Arbeit folgend, müssen wir auf diese Arbeiten hinweisen; und wie bei der Liturgik wiederholen wir auch hier, daß wir die dreifache Behandlung derselben von der Seite bloß unternehmen, von welcher sie sich principiell als Mittel der Seelsorge darstellen, und werden demgemäß ihre Darstellung nicht in ihren Einzelheiten, sondern in ihren allgemeinen principiellen Forderungen geben.

Erster Theil.

Homiletik.

Selbständige Literatur: Schleiniger S. J., Das kirchliche Predigtamt (vorzüglichstes praktisches Werk), ebenso dessen Grundzüge der geistlichen Beredsamkeit. Jungmann, Die geistliche Beredsamkeit. *Kleutgen,* De arte dicendi. *Perrone,* Memoriale Praedicatorum, beigebunden dem Cornelius a Lap. (Vivés). Hettinger, Aphorismen über Predigt und Prediger.

Die kurzen Bemerkungen, welche hier folgen sollen, sind mehr dazu bestimmt, dem Seelsorger die Bedeutung der Predigt und die Regeln der christlichen Beredsamkeit ins Gedächtniß zurückzurufen, als einen vollständigen Curs derselben zu geben. Wird ja doch selbst schon die Rhetorik von der christlichen Beredsamkeit vorausgesetzt und ist in die Schulen der Gymnasien zu verweisen: Satis est ut adolescentulorum ista sit cura (*S. Aug.,* De doctr. christiana lib. IV, c. 3, n. 4). Dient ja doch schon das Hören und Lesen guter Prediger mehr dem Zwecke als ein solcher Curs der Beredsamkeit: Facilius adhaeret eloquentia legentibus et audientibus eloquentes, quam eloquentiae praecepta sectantibus (ibid. c. 3, n. 4). Auch ist die Literatur eine ausgedehnte; voran die Alten, die, wie Augustinus, goldene Regeln oft an unbekannten Stellen ihrer Bücher geben.

§ 135.

Bedeutung der Predigt.

Was wir im Eingange von der Bedeutung des Wortes überhaupt gesagt haben, und was von jedem Worte, auch dem zufällig wie im Beichtstuhl oder beim Krankenbesuche oder in der Privatansprache gesprochenen Wort gilt, kommt in der Predigt in der feierlichsten Form zum Ausdruck. In der Predigt nämlich wird die Bewegung des Gedankens in der ihm eigenen innern Entfaltung vorgeführt mit dem bewußten Zwecke, daß derselbe dadurch Eigenthum des Zuhörers werde, in dem sich die Bewegung einfach und ohne Zwischenacte wiederholt. Die beiden Geisteskräfte des Menschen werden also in der Predigt in Anspruch genommen, daß auf sie gewirkt werde: Erkenntniß und Wille. Es kann kein Zweifel sein, in welcher Ordnung dieses geschieht; unmittelbar und als nächstes Object wird die Erkenntniß des Hörers, und mittelbar der Wille angeregt. Nicht zunächst der Wille; denn es handelt sich in der Predigt nicht um einen Befehl, zu dessen Befolgung die einfache Vorstellung der Autorität gehört; aber auch nicht bloß die Erkenntniß, denn jede Wahrheit, die verkündigt wird, hat zu ihrem Zwecke, für den Willen Motiv der Heiligung zu werden. Denn wenn auch in der Wahrheit selbst, die verkündigt wird und in ihrer einfachen Erkenntniß hoher Werth innewohnt, so hat sie doch im gegenwärtigen Leben die Aufgabe, den Menschen heilig und sittlich zu machen und so ihn auf das ewige Schauen Gottes, worin die Seligkeit besteht, vorzubereiten. Diese Bewegung der beiden Kräfte spiegelt sich in der Predigt wieder — in der Erkenntniß dieser Ordnung und in der

Beobachtung derselben bewährt sich ihre Kraft und Wirkung. Hier erreicht die Beredsamkeit in höchster Sphäre ihren Zweck: Ut veritas pateat, placeat et moveat.

Dies gilt ganz besonders von der **Predigt** im engern Sinne, wie sie als ein selbständiges, einheitliches und regelmäßiges Ganze in der gegenwärtigen Praxis die gebräuchlichste Form der geistlichen Rede geworden ist. Aber auch in der sogenannten Homilie, der vertraulichen Unterredung, welche lange Zeit in der Kirche gebräuchlich war und dem Bedürfnisse des christlichen Lebens jener Zeiten am besten entsprach, und der deshalb auch heute noch die hohe Bedeutung nicht abgesprochen werden darf, mußte diese Ordnung der geistigen Kräfte dem Homileten immer präsent sein und in den einzelnen Punkten derselben, in die sie sachgemäß, den Perikopen der heiligen Schriften sich anschließend, zerfiel, zur Durchführung gelangen. Und selbst im katechetischen Unterricht, der sich in Fragen und Antworten bewegt, bleibt dieses Gesetz bestehen und fordert vielleicht hier noch mehr die Ueberlegung des Sprechenden, wo seine Entwicklung von den Antworten des Kindes abhängt.

Die Hauptforderung, welche an die Predigt, sei es in der einen oder andern Form, gestellt wird, ist also die wohlüberlegte **Ordnung**: wie die **psychologische**, so die **logische** Ordnung. Der Prediger muß wie ein Künstler die Ideen, die er in sich trägt, **in geistiger Conception sich vorgeführt haben**, ehe das äußere Wort gesprochen wird. Dem verbum externum muß auch hier das verbum internum, und zwar in seiner ganzen Totalität und Erfassung aller einzelnen Momente desselben, vorangegangen sein. Dann wird die Predigt ihre Bedeutung gewinnen; aber sie wird ihren Zweck verfehlen, wenn der Prediger sich auf den Augenblick, der ihm schon die rechten Worte eingeben wird (ex tempore), verläßt; wenn er seiner Fertigkeit im Sprechen, die ihm in gewöhnlicher Conversation treu zur Seite steht, vertraut; wenn es ihm genügt, die Stunde, in der er auf der Kanzel erscheinen muß, ausgefüllt zu haben. Nein! Es muß ihm die Wahrheit innerlich klar vor der Seele stehen, und er muß die Mittel, welche dazu geeignet sind, die Wahrheit im Herzen des Zuhörers zu erzeugen, in heiliger Einsamkeit disponiren.

§ 136.

Die Predigt als Pflicht.

1. Die Verwaltung des Wortes ist als Pflicht zunächst in **dem Amte** des **Seelsorgers** begründet. Sein Name sagt ihm, daß er den Seelen jenes Mittel bieten soll, durch welches sie ihre letzte Bestimmung erreichen. Dieses Mittel aber, die Pforte der Rechtfertigung ist der Glaube. — Der Glaube ist es, welcher den Proceß der Rechtfertigung einleitet und den ganzen Stufengang derselben innerlich motivirt; der Glaube ist es, welcher all die Mittel, von denen die Heiligung abhängt, ergreifen läßt; je höher und lichtvoller der Glaube ist, desto mehr wird die Seele selbst klar und in ihrem sittlichen Leben geordnet; der Glaube ist der Mutterschoß, in dem das Leben des Gerechten sich bildet: Iustus ex fide vivit. Der Glaube aber ist Frucht der Predigt: Fides ex auditu: Auditus autem per verbum Dei (Rom. 10, 17).

Non erubesco Evangelium. Virtus enim Dei est in salutem omni credenti (Rom. 1, 16). Deshalb spricht der Bischof bei der Weihe: Sacerdotem enim oportet praedicare.

2. Die Pflicht ergibt sich ferner aus dem Beispiele und dem Befehle Christi. Evangelizare pauperibus misit me (Luc. 4, 18). Oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum (Luc. 4, 43). Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum ut testimonium perhibeam veritati (Io. 18, 37). Und sein Befehl ist nicht bloß in dem allgemeinen Auftrage enthalten, seine Stelle bis zum Schlusse der Zeiten zu vertreten: Sicut misit me pater, ita ego mitto vos; Accipite Spiritum sanctum; sondern auch in dem besondern Gebote, das er den Aposteln und ihren Nachfolgern und Gehilfen derselben gab: Euntes docete omnes gentes (Matth. 28, 18—20). Praecepto *divino* mandatum est omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas . . . verbi divini praedicatione . . . pascere. (Trid. sess. XXIII, De ref. c. 1).

3. Das Predigtamt als Pflicht ist durch die kirchliche Gesetzgebung genauer bestimmt. Trid. sess. V, c. 2: Quia vero christianae reipublicae non minus necessaria est praedicatio Evangelii, quam lectio; et hoc est praecipuum episcopi munus, statuit et decrevit sancta synodus omnes episcopos, archiepiscopos, primates et omnes alios ecclesiarum praelatos teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint, ad praedicandum sanctum Iesu Christi Evangelium. Si vero contigerit episcopos et alios praedictos legitimo detineri impedimento, iuxta formam generalis concilii viros idoneos assumere teneantur ad huiusmodi praedicationis officium salubriter exequendum. Si quis autem hoc adimplere contemserit, districtae subiaceat ultioni. Archipresbyteri quoque, plebani, et quicumque *parochiales vel alias curam* animarum habentes ecclesias quocumque modo obtinent, per se vel per alios idoneos, si legitime impediti fuerint, *diebus saltem dominicis et festis* sollemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis.

In der sess. XXIV, c. 4 wird noch hinzugefügt: Moneatque episcopus populum diligenter, teneri unumquemque parochiae suae interesse, ubi commode id fieri potest, ad audiendum verbum Dei. Tempore autem ieiuniorum, quadragesimae et adventus Domini quotidie, vel saltem tribus in hebdomada diebus, *si ita oportere duxerint,* sacras scripturas divinamque legem annuntient. — Ferner (sess. XXIV, c. 7): Praecipit sancta synodus episcopis omnibus — ut inter missarum sollemnia aut divinorum celebrationem sacra eloquia et salutis monita vernacula lingua singulis diebus festis vel sollemnibus explanent; eademque in omnium cordibus, postpositis inutilibus quaestionibus, inserere atque eos in lege Domini erudire studeant. — Conc. Lateran. IV, c. 10: Generali constitutione sancimus, ut episcopi viros idoneos ad sanctae praedicationis officium salubriter exequendum assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes sibi commissas verbo aedificent et exemplo.

Dieses strenge Gebot der Kirche bleibt in seiner Substanz für alle Zeiten: Die Häufigkeit der Predigt richtet sich nicht nach einer vermeintlichen Noth-

wendigkeit, welche subjectivem Ermessen anheimgestellt wäre, sondern nach den Diöcesanvorschriften. — Qui raro concionantur, peccant mortaliter, etiam praecisa gravi necessitate populi (*Barbosa*, De officio parochi p. I, cap. 14, n. 8). — Doctores affirmant graviter peccare parochum, qui per mensem continuum, aut per tres menses discontinuos concionari omittit, exceptis duobus mensibus in quibus permittit Concilium Tridentinum parochis, ex iusta causa ab episcopo approbanda posse licite abesse (*S. Alph.*, Praxis conf. n. 203) — Predigtferien.

Die Pflicht, zu predigen, geht auch klar hervor aus der Pflicht der Gläubigen, die Predigt zu hören. Diese aber ist dem Geiste der Kirche gemäß ein Theil des sacrificium, zu dessen Theilnahme der Gläubige an allen Sonn- und Festtagen verbunden ist. So nur sind die alten Canones zu verstehen, in welchen diese Pflicht den Gläubigen so sehr ans Herz gelegt wird: Sacerdote verbum in ecclesia faciente qui egressus de auditorio fuerit excommunicetur (Decret. p. 3. De Consecratione dist. 1, c. 63). — Missas die dominico saecularibus totas audire speciali ordine praecipimus ita, ut ante benedictionem sacerdotis egredi populus non praesumat. Quod si fecerint, ab episcopo publice confundantur (ibid. c. 64. 65). Wir können gewiß nicht behaupten, daß der einzelne Gläubige schwer sündigt, wenn er an einem oder dem andern Sonntage die Predigt nicht besucht; aber seiner Pflicht, die Predigt überhaupt zu hören, daß er in seinem Glauben nicht schwächer werde, entspricht die strenge Pflicht des Seelsorgers, auch diesen Theil seines Amtes getreu zu verwalten.

§ 137.

Person des Predigers.

Von keinem Theile der priesterlichen Functionen gilt es mehr als von der Verwaltung des Wortes, daß sich die ganze Persönlichkeit in dasselbe einlegt, da ja, wie oben bemerkt, das Wort das Abbild unseres geistigen Wissens und Wollens ist. Um so mehr gilt es hier, daß sich der Seelsorger auch aus diesen Gründen emporbilde zu jener geistigen Höhe und Tüchtigkeit, welche der Heilige Geist als würdiges und wirksames Organ seiner Thätigkeit gebrauchen könne. Es muß also die Person des Predigers dem Volke gegenüberstehen, nicht bloß ausgerüstet mit der kirchlichen Mission, sondern auch mit der persönlichen, subjectiven Würde und Superiorität, zu der der Gläubige vertrauend und voll Ehrfurcht emporschaut und sich seinem Einflusse überläßt, mit einem Worte: der Prediger muß ein Mann der Autorität sein. Es gilt dieser Satz von dem jugendlichen wie vom ergrauten Prediger. Obgleich sich die Art des Sprechens auch nach dem Alter richtet — sicut enim est quaedam eloquentia, quae magis aetatem iuvenilem decet, est, quae senilem: nec iam dicenda est eloquentia, si personae non congruat eloquentis (*S. Aug.*, De doctr. christ. lib. IV, c. 6, n. 9) —, so sind doch beide geschützt in ihrer Wirksamkeit durch die ihnen innewohnende Autorität. Dieses Grundprincip, in welches sich alle Forderungen, die man an die Person des Predigers stellt, leicht einfügen lassen, ist in seiner Stellung tief begründet; denn er ist zunächst Stellvertreter Gottes, der sein

Wort verkündigt. Dieser aber ist die höchste Autorität, von dem alle Autorität im Himmel und auf Erden kömmt, so zwar, daß, wo immer auf Erden uns eine Autorität gegenübertritt, sie insofern eine solche ist, als sie zur Theilnahme an der göttlichen berufen ist. Gerade sie zeigt sich zunächst und recht erhaben in dem Glaubensleben, welches den Worten der Prediger folgen soll; denn hauptsächlich im Glaubensact zeigt die höchste Wahrheit jene Kraft, durch welche sie sich die menschliche Erkenntniß unterwirft. Auctoritas Dei revelantis ist Motiv der Glaubensacte. Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete (Matth. 28, 18, 19). Qui vos audit, me audit (Luc. 10, 16). Deo exhortante per nos (2 Cor. 5, 20). Accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei (1 Thess. 2, 13). Si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema sit (Gal. 1, 9). — Wenn wir diese Autorität in ihrer Erscheinung begreifen wollen, wo könnten wir den Prediger anders hinweisen als auf den Eingeborenen des Vaters, in dem die Autorität Gottes auf Erden wandelte? Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut Scribae eorum et Pharisaei (Matth. 7, 29; Marc. 1, 22; Luc. 4, 32). Und was war es denn, das das Volk an seine Lippen heftete und zu ihm hinzog? Gewiß seine göttliche Mission (Joh. 6, 37. 38. 44), die uns mit ihm gemeinsam ist (Joh. 20, 21); aber die göttliche Mission offenbart sich in einer congruenten Erscheinung, und wenn wir diese analysiren dürfen, so läßt sich dieselbe auf drei Momente zurückführen:

1. Reines Leben. Habet autem, ut obedienter audiatur, quantacumque granditate dictionis *maius pondus* vita dicentis (*S. Aug.*, De doctr. christ. lib. IV, c. 27, n. 59). Das reine Leben ist die würdige Form des Göttlichen. Quis ex vobis arguet me de peccato (Io. 8, 46)? Die Wahrheit muß erlebt werden: sie wird aber erlebt durch ein Leben, welches sich nach ihr normirt hat. Aus dem Leben kehrt sie in sich selbst zurück und wird jene heilige Ueberzeugung, welche siegreich über die Herzen der Zuhörer herrscht. Pectus est, quod disertos facit. Das Herz spricht zu dem Herzen, die Stimme zu den Ohren (Franz von Sales). Und in dieser Ueberzeugung, die den ganzen Prediger durchdringt, gewinnt die Wahrheit jene höchste Form der Begeisterung, welche der innerste Beweis für ihre Berechtigung ist, die aber auch dem Prediger jene Weihe und Schönheit gibt, welche den Zuhörer zur Nacheiferung weckt. Es legt sich in das Wort, das wir in feierlicher Stunde sprechen, unser Leben ein, das reine Leben und das befleckte Leben. Beides gibt dem Worte erst jenen Klang und jene Färbung, welche das Wort eines Heiligen so sehr unterscheiden von dem Worte desjenigen, dem die heiligen Geheimnisse fremd und todt geworden. — Gewiß werden wir, wie Benger richtig bemerkt, auch als in dem Tugendleben noch Unvollendete das Wort verkündigen müssen und mit Gregor dem Großen aus Demuth sprechen: Pulchrum depinxi hominem pictor foedus, aliosque ad perfectionis litus dirigo, qui adhuc in delictorum fluctibus versor (Past. cur. IV). Ja es müßte der Seelsorger, dem ein Laster nicht fremd ist, immer noch gegen dasselbe seine Stimme erheben, audiuntur utiliter, etiam qui non utiliter agunt (*S. Aug.* lib. IV, c. 27, n. 59); allein wenn nicht Demuth und Reue im Augenblicke der Predigt selbst

ihr Amt verwalten und sühnend auf das Leben zurückwirken, so ist die Form der Autorität gewichen; und wenn nicht die Gnade ihr Werk für sich übt, so legt sich über das Herz des Zuhörers Kälte statt Wärme, Skepsis statt Ueberzeugung. Cuius vita despicitur, restat ut eius praedicatio contemnatur (*S. Greg. M.*, Hom. XII. in Matth. 25, n. 1). Bonus si fuerit, qui tibi praeest, nutritor tuus est; si malus fuerit, tentator (*S. Bernardus*). Deshalb soll der Prediger nie mit beflecktem Herzen auf die Kanzel treten; er soll, auch wenn er sich keiner schweren Schuld bewußt ist, durch einen Act der Reue vor Gott sich zerknirschen! Deshalb soll er vor der Predigt sein Gebet sprechen wie vor dem Evangelium, dessen Fortsetzung ja die Predigt ist: Munda cor meum et labia mea, omnipotens Deus, qui labia Isaiae prophetae calculo mundasti ignito, ita me tua grata miseratione dignare mundare, ut sanctum Evangelium tuum digne valeam nuntiare. Das Gesagte gilt nicht bloß vom habituellen Zustande, sondern auch vom Act der Predigt. Hier könnte sich leicht ein sittlicher Fehler einschleichen, der die Nerven der Wirkung zerschneidet: dieser wäre affectirtes, hochfahrendes, eingebildetes Wesen. Dagegen der hl. Augustin: Quanto videtur *humilior*, tanto altius *alios* non ventositate, sed soliditate transscendit (l. c. lib. IV, c. 6, n. 9).

2. Die Fülle der Wahrheit. Jede Wahrheit, in das rechte Licht gestellt, zieht die Seele zu sich hin und wird dadurch ihr Eigenthum. Aber um dieses zu vermögen, muß der Prediger durch fortgesetztes Studium Herr der Wahrheit werden. Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est (Mal. 2, 7). Was der Engel, am Throne Gottes stehend und sein Wesen schauend, besitzt, das müssen wir durch unser Studium annähernd erringen, um seine Stelle unter den Menschen vertreten zu können. Der Prediger muß viel mehr wissen als er sagt, um das, was er sagt, recht sagen zu können: Nolo te declamatorem esse, sed mysteriorum peritum et sacramentorum Dei tui eruditissimum (*S. Hieron.* ad Nepot.) — Illum ad hoc opus iam oportet accedere, qui potest disputare vel dicere *sapienter*, etiamsi non potest eloquenter, ut prosit audientibus, etiamsi minus quam prodesset, si et eloquenter posset dicere (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 5, n. 7). Die Wahrheit, das verlangt ihre ganze Natur, muß tief-innerliches Eigenthum der Seele werden; und so einfach sie an sich ist, kann sie bloß durch eine unaufhörliche, mit vieler Anstrengung unternommene und treu fortgesetzte Analyse ein solches werden. So ist das Wort des hl. Chrysostomus verständlich: Erudito plus studii et diligentiae opus esse quam inerudito (De sacerdot. V, 5). Dann erst wird die ganze Persönlichkeit des Menschen durch die Wahrheit erhoben, und dann erst wird das Wort die siegreiche Signatur der Superiorität an sich tragen. „Nur dadurch, daß der Mensch die religiöse Wahrheit in ihrem Zusammenhang und ihrer göttlichen Tiefe durchdringt, daß sie sein lebendiges, sein eigenstes Eigenthum wird, nur dadurch kann er zum wahren, gründlichen, apostolischen Redner werden" (Schleiniger a. a. O. S. 223). Es ist unwürdig, sich auf Predigtsammlungen zu stützen („Dormi secure!"), statt aus eigenem Geist und Herzen zu schöpfen; das bedarf keines Beweises. Allein es wird auch das Werk Gottes, das unsere Individua-

lität als Vermittlerin seiner Gnade wollte und an sie seine bestimmte, für diese Gemeinde und diese Zeit gewollte Wirksamkeit knüpfte, vereitelt! Es genüge, ein Wort Sailers anzuführen: „Nur geselle sich keiner zu der niedern Klasse jener, deren Vorbereitung zur Predigt nicht im Gebet, nicht in Meditation, nicht in Aufzeichnung besteht, sondern bei denen das Auswendiglernen einer fremden, gedruckten Predigt die Stelle der ganzen Vorbereitung zum Predigen vertritt" (Neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen). — Der hl. Augustin (l. c. lib. IV, c. 29, n. 62) scheint hierin zwar mild: Quod si ab aliis sumant eloquenter sapienterque conscriptum, memoriaeque commendent, atque ad populum proferant; si eam personam gerunt, non improbe faciunt; denn dieses sagt er bloß von denjenigen, welche, quid pronuntient, excogitare non possunt. Aber es ist dies keine Entschuldigung der Trägheit, und kurz zuvor sagt er: Wenn einer weder *sapienter* noch *eloquenter* sprechen kann, dann sit eius quasi copia dicendi forma vivendi, d. h. er predige durch sein Beispiel und nehme die Bürde des Predigtamtes nicht auf sich. — Das schließt nicht aus, daß auch das Lesen großer Meister der christlichen Beredsamkeit (Bourdaloue, Bossuet, Massillon, Segneri, Berthold von Regensburg), um in ihnen die Form der Entwicklung und auch den Reichthum ihrer Gedanken zu studiren, ein Theil unserer Studien sein wird.

Die Fülle der Wahrheit, welche der Prediger durch sein Studium erworben und durch die Predigt dem Volke nach seinem Bedürfnisse mittheilt, ist niedergelegt im Bewußtsein der Kirche. Und je mehr es dem Prediger gelingt, aus ihrem Herzen zu sprechen, ihre Gedanken darzustellen, desto besser hat er seine Aufgabe erfüllt. Es ist also von ihm gefordert, daß seine Worte vom kirchlichen Geiste getragen werden. Wie der göttliche Heiland seine Mission und seine Worte auf den göttlichen Vater zurückbezog (Verba quae ego loquor, a me ipso non loquor [Io. 14, 10]. Sicut docuit me pater, haec loquor [Io. 8, 28]), so muß auch die Subjectivität des Predigers nicht vernichtet, aber sie muß aufgehoben werden in das Glaubensbewußtsein der Kirche. Hier liegt die Quelle seiner Kraft. Indubitate enim credendum est, eundem esse Domini nostri Iesu Christi, et Ecclesiae orthodoxae, sponsae eius, *spiritum*, per quem gubernamur ac dirigimur ad salutem (*S. Ignat.*, Exercitia spirit.).

Jene Quellen, in denen sich das kirchliche Bewußtsein manifestirt, sind also die Quellen für den Prediger, welche ihm Stoff und Richtung seines Studiums vorzeichnen. Auf sie weist zusammenfassend ein Text in den Pastoralinstructionen des hl. Karl Borromäus (p. 1, c. 10) hin: Concionator ita suam instituet concionem, ut ex doctrina constet evangelica — ita vero constabit, ut ad illam (sc. doctrinam?) ipsam praeclare contexendam alia divinae legis divinarumque literarum testimonia, sanctorum Patrum disciplinas et exempla, sacras Ecclesiae traditiones, sanctiores interpretationes et totius ecclesiasticae antiquitatis cognitionem recte appositeque, ut usu venerit, accommodet. — Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes, von denen der hl. Augustin (l. c. lib. IV, c. 6, n. 9) sagen konnte: Non solum nihil eis sapientius, verum etiam nihil eloquentius mihi videri potest; die Werke der heiligen Väter, aus denen der ursprüngliche Geist des Christenthums wie aus seiner Quelle ge-

trunken wird, und welche das Mark der Predigt, die großen, ewigen Gedanken bieten; die Geschichte der Heiligen, die kirchliche Ueberlieferung im ganzen Leben der Kirche, die heiligen Auslegungen der Schrift und die Kenntniß des kirchlichen Alterthums, sie alle bilden den Inhalt der Studien des Predigers. Es sind dieselben Quellen, nach denen, wie wir Eingangs bemerkt haben, seine ganze pastorelle Thätigkeit normirt wird, weil auch bei den Handlungen des Seelsorgers das kirchliche Bewußtsein das Entscheidende ist. Besonders aber empfiehlt der hl. Augustin das Studium und das Anhören großer kirchlicher Redner, welche sich an diesen Quellen gebildet und mit der Wahrheit die Beredsamkeit verbunden haben. Es nütze dieses mehr denn eine Schule der Beredsamkeit, von welcher derselbe Heilige wenig hält und deren Früchte auch sehr kärgliche sind. Porro qui non solum sapienter, verum etiam eloquenter vult dicere, quoniam profecto plus proderit, si utrumque potuerit: ad legendos vel audiendos et exercitatione imitandos eloquentes eo mitto libentius, quam *magistris* artis rhetoricae vacare praecipio (l. c. lib. IV, c. 5, n. 8). Und daß an solchen Rednern in der Kirche Christi nie Mangel war, sagt schon der hl. Augustin von seiner Zeit: Quibus legendis magis non sufficit tempus, quam deesse ipsi studentibus et vacantibus possunt (ibid.). — Nicht bloß die heilige Wissenschaft im engern Sinne ist die Quelle für die Verwaltung des Predigtamtes, sondern auch das profane Wissen sollte dem Prediger, der wahrhaft den Bedürfnissen der Zeit gewachsen sein will und der auf eine Kanzel berufen ist, zu der sich die moderne Gesellschaft drängen kann, nicht fremd sein. Nicht bloß daß er aus ihm oft auch seine Waffe holt, sondern weil er auch ihren Einwürfen gegenüber von seiner Wahrheit Rechenschaft geben muß. Er sollte von sich selbst sagen können: Nihil humani a me alienum puto. — Aber alles Wissen, mag der Prediger es sich holen auf dem weiten Gebiete der Metaphysik oder auf dem Gebiete der Naturwissenschaften und der Geschichte: alles muß in seinem Geiste in das Bewußtsein der katholischen Kirche getaucht sein und in ihm seine Kraft wie die Gewähr seiner Echtheit finden. Nicht so fast das Material des profanen Wissens als solches ist entscheidend für ihn, sondern die natürliche Form geistiger Bildung, welche von der übernatürlichen γνῶσις vorausgesetzt wird. Gewiß wird auch nicht gleiches Wissen auf jeder Kanzel erfordert, und die einfache Dorfgemeinde setzt im Prediger nicht jenen habitus scientiae voraus, wie die Besucher einer Kathedrale; aber davon muß jeder, der das Wort zu verwalten hat, überzeugt sein und das Bedürfniß in sich fühlen oder erwecken, daß er diesen habitus scientiae, der durch die Gabe des Heiligen Geistes ihm bei der Ordination zum Nutzen der Kirche verliehen ward und der sich durch alle seine Studien mehrt, immer reicher und energischer gestalte. Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem sacra pagina excipiat (*S. Hieron.* ad Eustoch.). Die Stunde aber, in welcher diese natürlichen Studien und übernatürlichen Erleuchtungen coincidiren, wo alles Wissen sub specie aeternitatis sich zusammenfaßt und welche so dem Prediger die wahre wissenschaftliche Weihe gibt, ist die Stunde der Betrachtung.

3. Hier, gerade in der Stunde des betrachtenden Gebetes, wird auch jene dritte Disposition des Predigers errungen werden, in welcher wir ein weiteres Moment seiner Autorität finden: es ist sein Eifer, d. h. der sich offenbarende

Wille, die Wahrheit in das Herz seines Zuhörers einzusenken und dort ihr Werk beginnen zu lassen. In meditatione exardescit *ignis*. — Wenn dieser Zweck rein und heilig, mit Hintansetzung aller Selbstsucht, ihm als Intention immanent ist, dann wird er seine Wirkung erreichen; es wird sich vor der Gluth seines Feuers nichts verbergen können. Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur (Luc. 12, 49)? Wer die überwältigende Erscheinung eines solchen Eifers zu sehen wünscht, den verweisen wir auf das Bild des Völkerapostels (1 Kor. 4, 15. 2 Kor. 6, 11—13; 11, 1. 2. Gal. 4, 12—19. Phil. 1, 3—8; 2, 17. 18; 4, 1. Röm. 1, 9—12; 9, 1—3) und auf das Beispiel der großen apostolischen Prediger Franz Xaver, Vincenz von Paul, Franz Regis, Alphons von Liguori, Franz von Hieronymo, Franz Borgias, Ludwig von Granada, P. Ravignan u. a., deren Reden und Biographien wir zur Entflammung des heiligen Eifers nicht genug empfehlen können. Da wird man sehen, wie der heilige Eifer sich in das Gewand einer himmlischen Milde kleidet, welche die Herzen am leichtesten erobert, aber auch nach dem Beispiele des Herrn (Matth. Kap. 23) nicht den Ernst und scharfe Worte verschmäht, um die Seelen aus ihrem Schlafe aufzurütteln.

Aus diesen drei Momenten ersteht die Autorität, welche die Persönlichkeit des Predigers in Verwaltung seines Amtes umkleidet; und dieser Autorität entspricht die Ehrfurcht auf seiten des Zuhörers, in welcher die Worte tiefinnerlich aufgenommen werden, um Frucht zu bringen. Dieser Eifer, als habituelle Disposition, hat aber einen Herd, an dem er sich immer von neuem entzündet — das Gebet, das innerliche und das mündliche. Orando pro se ac pro illis, quos est allocuturus, sit orator antequam dictor. Ipsa hora iam ut dicat accedens, priusquam exserat proferentem linguam, ad Deum levet animam sitientem, ut eructet quod biberit, vel quod impleverit, fundat (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 15, n. 32). *Oret* atque agat, ut intelligenter, libenter obedienterque audiatur (ibid. c. 17, n. 34; cf. c. 30, n. 63). — In meditatione exardescit ignis: auch hier ist der göttliche Heiland das große Gesetz für den Seelsorger. Wenn er unter der Volksmenge erschien, um die frohe Botschaft des neuen Reiches zu verkünden, welche Begeisterung lag auf seinem Antlitze, welche Kraft in seinem Worte! Aber es war bloß der Wiederschein jener Gebetsstunden, die er nach dem Zeugnisse des Evangeliums in stiller Nacht auf den Höhen der Berge zubrachte. Wohl war seine Seele stets in der innigsten Vereinigung mit Gott; in jedem Augenblicke schaute sie die Tiefe der Gottheit und in ihr den ganzen Plan der Welterlösung mit all seinen Geheimnissen; sie war also immer zu Gott erhoben, immer im Gebete: allein er brachte die vielen Stunden im actuellen Gebete zu, nicht bloß um für uns als ewiger Hoherpriester immer zu bitten, nicht bloß auch um seiner menschlichen Seele jenen erhabenen, ungestörten Genuß zu bieten, der darin besteht, daß sie sich immer mehr in die einzelnen Wahrheiten mit ihrem ganzen Leben vertieft, sondern auch um uns das Beispiel und die Lehre zu geben, wo die Wurzeln der Kraft liegen. Dort, in den stillen Stunden der Nacht, wandte sich das Auge seiner Seele zum Himmel, und sah die unendliche Majestät Gottes in all ihrer Erhabenheit und erkannte die Schwere, die in der Sünde als einer Beleidigung liegt, und

zugleich, daß ihm die Macht gegeben sei, diese beleidigte Majestät durch sein Opfer zu versöhnen. Dort, im stillen Gebete, sah er hinab in das Thal, wo die Menschen weilten; sah sie alle umschlungen von dem tiefen Weh, das die Sünde bereitet; sah aber zugleich in sich die Macht, diese Fessel zu brechen; er sah hinaus in die Geschichte der Zeiten, wie aus seinen Leiden sich eine neue Welt erheben würde, erfüllt mit allem Segen der Wahrheit und der Gnade; sah den Dank, den ihm die zukünftigen Geschlechter bringen würden; sah die Heiligkeit, die auf Erden wieder erblühen werde, und die Seelen der Menschen gerettet, und in sich die Kraft, dieses Reich zu gründen. Wie sollte da nicht in seinem Herzen der Eifer sich entfachen, der ihn am Stamme des Kreuzes verzehrte? Dann ging er hinab vom heiligen Berge in das Thal, trat vor die Menge: sein Wort erklang in aller Milde, und sie vermochten ihm nicht zu widerstehen. — Das ist die Quelle der Kraft, an diesem Bilde muß sich der Prediger orientiren. Und um ein Wort anzufügen auch für jene Prediger, die durch ihre Wirksamkeit sich einen Namen gemacht und zu ihrer Kanzel viele heranziehen, so sei es das des hl. Augustin: Et qui non expertus est eadem caritate quod dico, cum videt nos, quia facultas aliqua nobis donata delectat laudabiliter innotescere in ore multitudinis, inde nos beatos putat: Deus autem, in cuius conspectum intrat gemitus compeditorum, *videat humilitatem nostram et laborem nostrum et dimittat omnia peccata nostra* (De cat. rudibus c. 15, n. 23).

§ 138.

Eigenschaften der Predigt.

Aus dem Zwecke der Predigt, das Wort Gottes in seiner ganzen Ausdehnung, insofern es nicht bloß Inhalt der Erkenntniß als Gegenstand des Glaubens, sondern auch Motiv des Willens durch des Predigers Thätigkeit werden soll, ergeben sich besondere Eigenschaften, von denen diese letztere begleitet sein soll. Wie nach dem oben Gesagten der Seelsorger in der Wirkungsweise der Gnade immer das Paradigma für seine Handlungen findet, so auch in dieser seiner Thätigkeit, der Verwaltung seines Wortes. Das gute Werk, zu dem sie als Kraft gegeben wird, bringt sie dadurch zu stande, daß sie sich den Vermögen des Menschen zuwendet, als höhere Kraft diese zu sich erhebt und so in ihnen und durch sie wirkt. Wie oben bemerkt, sind die Vermögen des Geistes zumeist Erkenntniß und der von dieser bewegte Wille. Deshalb ist die Gnade zunächst illuminans, sie erleuchtet die Erkenntniß; diese Erleuchtung aber genügt ihr nicht — denn auch eine durch übernatürliche Erleuchtung bewirkte Willensbewegung wäre immer noch eine natürliche —, sondern sie ist zugleich unmittelbare Bewegung des Willens: Inspiratio caritatis. Zwischen beiden, aber kaum von beiden unterschieden, liegt das Gebiet des Gefühls. Die Wahrheit nämlich wird nicht bloß als verum dargestellt, sondern auch als bonum, wodurch sie sich auf den Willen ihren Einfluß sichert, und zwar als ein *bonum,* nicht bloß in einer abstracten Kategorie des Seinsollenden, sondern als ein bonum, ausgerüstet mit aller Lieblichkeit (pondus animae, *S. Aug.*, De mus. lib. VI, c. 11, n. 29), so daß die Wahrheit durch ihre eigene Lieblichkeit den Willen des Menschen für sich gewinnt. Non amatur,

nisi quod delectat (*S. Aug.*, Serm. 149, c. 3, n. 3). Nisi enim delectet et ametur (sc. quod agendum cognoscitur), non agitur, non suscipitur, non bene vivitur (De spir. et lit. lib. I, c. 3, n. 5). Diese tief psychologische Anschauung des hl. Augustinus von der delectatio, aus der sich die dilectio boni erhebt, bleibt, wenn wir uns nicht täuschen, das tiefste Motiv, von dem die Predigt bewegt sein muß. — Gerade wegen dieser tief psychologischen Auffassung haben auch schon die Alten als Ziel der Beredsamkeit angegeben: Ut veritas pateat, placeat et moveat seu flectat. Cf. *Cicero,* De oratore, mit ihm *S. Aug.,* De doctr. christ. lib. IV, c. 12, n. 27: Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae. Ibid. lib. IV, c. 26, n. 56: Haec tria semper intendat et quantum potest agat is qui sapienter dicit, si etiam eloquenter vult dicere, ut intelligenter, ut libenter, ut obedienter audiatur. — An dieser Dreitheilung können wir die Eigenschaften der Predigt zunächst schildern.

I. *Ut veritas pateat.*

1. Es ist die Grundforderung, die an die Predigt gestellt werden muß. Eine jede Predigt muß auf die Erkenntniß wirken und deshalb Belehrung in sich tragen. Und je mehr sie dies thut, desto mehr erfüllt sie ihren Zweck. Das ist und bleibt Grundforderung jenen declamatorischen Ergüssen oder jenen Moralpredigten im schlimmen Sinne des Wortes gegenüber, die alles thun, Affecte erregen, Erschütterung hervorbringen wollen, bei denen aber die Belehrung fehlt. Wie schon oft bemerkt, ist die Besserung der Sitten und wahrhafte Religiosität auf gründliche Belehrung zurückzuführen. Daraus folgt zunächst als Eigenschaft der Predigt — Klarheit des Gedankens. Jeder Gedanke, damit er wahrhaft Eigenthum des Geistes werden kann, muß deutlich und klar sein, d. h. wie die Logik sagt, er muß in jenen Merkmalen erfaßt werden, welche nicht bloß hinreichen, um ihn von allen andern zu unterscheiden, sondern welche auch die Sache, deren Bild er ist, wahrhaft repräsentiren. Wohl hat die christliche Predigt sich mit übersinnlichen und übernatürlichen Wahrheiten vorzüglich zu befassen; denn die erste Pflicht, die sie zum Bewußtsein bringen muß, ist und bleibt der Glaube. Und diese Wahrheiten sind immer in das Dunkel des Geheimnisses gehüllt; aber dieses Dunkel erstreckt sich, wie die Theologen mit Recht behaupten, auf die innern Gründe der Wahrheit, nicht auf das Daß, nicht auf die äußern Gründe derselben. Was wir glauben müssen und warum wir es glauben müssen, das läßt sich klar und deutlich aussprechen und wird in dieser Beziehung wahrhaft erkannt. — Es ist die göttliche Eigenschaft der Offenbarung, wie sie in den Definitionen der Kirche fortdauert, daß der ausgesprochene Glaubenssatz dem Objecte desselben adäquat entspricht, und wenn das Volk das Wort, das die Kirche auf des Priesters Lippen legt, nachspricht, hat es wahrhaft den Inhalt des Geheimnisses beschrieben. Es ist nun Sache des Predigers, das kirchliche Dogma, wie die Kirche es ausspricht, in seiner Bestimmtheit vorzuführen. — Ebenso wird die Sittenlehre erst dann wahrhaft erkannt, wenn sie in ihren einzelnen Forderungen geschildert wird, nicht bloß in abstracten Moralprincipien sich bewegt.

Diese ernste Forderung wird ebenso durch Oberflächlichkeit als durch Uebertreibung verletzt. Was die erstere betrifft, so hat sie ihren Grund in dem Mangel ernsten Studiums, das wir als nothwendiges Erforderniß für den Prediger oben verlangten;

letztere aber entspringt zumeist aus dem Bestreben, die eigene Subjectivität und den brillanten Erfolg über die Objectivität der Sache zu stellen. — Gerade von diesem letztern Fehler sind oft solche, die man Musterprediger nennt, nicht frei; so gilt dies von Massillon in nicht geringem Grade. Seine berühmteste Predigt über die geringe Zahl der Auserwählten, während welcher die Zuhörer mit einem dumpfen Schrei der Bestürzung von den Sitzen auffuhren, als sei der Blitz in die Kirche gefahren, ist nicht nur nicht frei von dem Vorwurfe, einen Satz, der nicht zum Schatze der Offenbarung gehört, auf der Kanzel definitiv erörtert und ihn nicht mit logisch-concludenten Argumenten bewiesen zu haben (vgl. Jungmann, Beredsamkeit Nr. 209. Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1884, S. 82 ff.), sondern sie ist auch nicht frei von dem psychologischen Vorwurf, der Ansicht nämlich, als ob Furcht und Zittern bekehre, also von dem Vorwurfe, nicht praktisch zu sein.

Von dieser Klarheit hängt es ab, daß das gläubige Volk jenen Glaubensinhalt empfängt, der Irrthum und (materielle) Häresie ausschließt.

2. Diese Klarheit muß begleitet sein von Gründlichkeit, die dahin strebt, daß die Wahrheit immer tiefer erfaßt wird. Damit dies möglich werde, dazu dient ganz besonders die Zergliederung des Gedankens in seine Theile, und während die eigentliche Analysis der Wissenschaft vorbehalten bleibt, erhält die Predigt praktisch diese Zergliederung in der Beweisführung. Ein jeder Beweis hat zu seinem Resultat dieselbe eine Wahrheit, die ich beweisen will; aber in der Regel sind die Beweise bloß andere, verschiedene Auffassungen der einen Wahrheit, wodurch sie selbst von verschiedener Seite betrachtet wird und so ihre innere Gliederung ermöglicht. Während die Klarheit ihre Kraft in der bestimmten Aufstellung des Satzes (propositio) und in der Erklärung desselben (status quaestionis — enarratio) gewinnt, hängt die Gründlichkeit der Predigt und dadurch eine immer tiefere Einführung des Gläubigen in den Besitz der Wahrheit von der Beweisführung ab. — Die Sache ist zu klar, als daß man darüber Worte verlieren könnte. Wenn z. B. Segneri in seiner Predigt am zweiten Ostertage den Satz aufstellt: *Oportet* corruptibile hoc induere incorruptionem, so wird durch die Beweisführung, die er nun unternimmt, nicht bloß der Begriff der Auferstehung, sondern auch der ihrer Nothwendigkeit immer deutlicher erkannt. Das ist die wahrhaft logische Consequenz, in deren Erfüllung die Gründlichkeit gegeben ist. Hier ist zugleich die Möglichkeit gegeben, daß sich der Prediger nicht erschöpft oder, wie man zu sagen pflegt, sich auspredigt. Abgesehen davon, daß eine Erschöpfung schon von der Seite nicht möglich ist, weil der Inhalt der Offenbarung selbst, will er ganz verkündigt werden, wie er soll, kaum eine positive Grenze für die Verkündigung möglich macht, so ist das Material der Beweisführung, das durch fortgesetztes Studium immer neu zuströmt, noch weniger einer positiven Grenze fähig.

Damit aber die Verkündigung des Wortes den Zweck der Belehrung erreiche, so muß sie sich in ihrer Durchführung dem geistigen Standpunkte der Zuhörer anpassen, was man mit dem Begriff der Popularität oder Relativität bezeichnen kann. Nicht als ob die Sache und der Inhalt ein anderer würde, sondern die Form der Darstellung, die Beweismittel, die Anwendungen, die Sprache muß aus dem Bereich genommen werden, der den Zuhörern verwandt ist. Damit ist nicht gesagt, daß der Prediger nicht das Volk geistig zu sich heraufzöge, wie es schon die ganze Stellung der Autorität und Superiorität fordert; würde er das vergessen, dann könnte er an das Triviale,

was man oft auch fälschlich das Populäre nennt, streifen; nein! es sollen nur nicht Gedanken, welche bloß dem Prediger klar sind, aber um dem Volke es zu werden, eine höhere Vorstufe des Unterrichtes und der Bildung voraussetzen, zu eigenem Genusse vorgetragen werden. Aber auch hier glaube ich, daß dieser Mangel an Accommodation nicht im Gedanken selbst liegt, sondern bloß in der unfertigen Form, in welcher er vorgetragen wird.

II. *Ut veritas placeat.*

Per se ipsa, quoniam vera sunt, manifestata delectant (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 12, n. 28).

Das Wahre an und für sich hat die Eigenschaft, daß es gefällt, die Wahrheit ist beredt — tanquam inseparabilem famulam etiam non vocatam sequitur eloquentia sapientiam (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 6, n. 10). Denn mit Recht behauptet die alte Schule, daß die drei Ideen des Wahren, Schönen und Guten sich bloß durch ihre Beziehungen nach außen unterscheiden, in ihrem innern Wesen aber identisch sind. Denn die Wahrheit ist nach Augustinus das Licht der Seele, und wie das Licht nicht bloß die Gegenstände beleuchtet, sondern auch den Zauber der Schönheit über sie ausbreitet, so die Wahrheit. Ihre Lieblichkeit ist eine ewige (*S. Aug.*, Serm. 103, c. 4, n. 5). Es gibt keine Lust, welche irgendwie verglichen werden könnte mit der Lust, welche das menschliche Herz am Lichte der Wahrheit findet (*S. Aug.*, Serm. 179, c. 6, n. 6). Nichts ist schöner als die intelligible und unveränderliche Wahrheit (Ep. 118, c. 4, n. 23). Der die Wahrheit liebt, ruft laut, die Wahrheit sei süß (In Psalm. 118 serm. 12, n. 4). Die geoffenbarte Wahrheit ist die Macht, die zum Vater zieht: Ista revelatio ipsa est attractio. „Du zeigst dem Schafe den grünen Zweig, und du ziehst es an; dem Knaben zeigst du Nüsse, und er wird gelockt. Aber nichts verlangt die Seele mehr als Wahrheit" (Tr. XXVI in Io. c. 6, n. 5). — Aber damit die Wahrheit diese Kraft übe, muß sie sich die harmonische Erscheinung geben: Salubri suavitate vel suavi salubritate quid melius? Quanto enim magis illic appetitur suavitas, tanto facilius salubritas prodest (*S. Aug.*, De doctr. christ. lib. IV, c. 5, n. 8). Die intelligible Schönheit und Lieblichkeit manifestirt sich als Ordnung. Doppelt wird die Wahrheit erst dann in ihrer Schönheit sich zeigen, wenn sie sich mit der Ordnung als mit ihrem Gewande bekleidet. In der Ordnung der Rede liegt ihre Lieblichkeit. Gleichwie der Gedanke, wenn er sich in seiner geordneten Entwicklung vor den Zuhörern entfaltet, lieblich in der Seele widerklingt und jene zu sich hinzieht, so stößt die Unordnung, die Confusion, die Seele ab. Von welch hoher Bedeutung deshalb die Theorie der Beredsamkeit sei, welche zum größten Theil von dieser Ordnung der Reden ex professo handelt, ist von diesem Gesichtspunkt aus einleuchtend. Außer dieser fundamentalen Forderung für die Schönheit der Rede ergeben sich auch noch Einzelforderungen, welche sich aus diesem Princip der Ordnung, recht verstanden, leicht erklären lassen.

1. Die Predigt verlangt vor allem die *communicatio sermonis.* Des Zuhörers Aufmerksamkeit muß erregt werden und rege erhalten bleiben; er muß es fühlen, daß sie an ihn gerichtet ist; das Interesse an ihr muß erweckt werden, und er darf gleichsam nicht losgelassen, sondern muß in immer neuen Wendungen bearbeitet werden, bis wir glauben und sehen, er habe uns verstanden: ut

intelligamur, instandum est (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 10, n. 25). Dies wird aber nie der Fall sein, wenn der Prediger, gleichsam auf einen Isolirschemel, was die Kanzel nicht ist, gestellt, die Rede über die Köpfe der Zuhörer hinwegfliegen läßt. Der Prediger muß zu seinen Zuhörern wahrhaft sprechen; er muß sich in die Seelen derselben hineinversetzen, im Bunde mit der Gnade, dem innern Licht, sie in Activität versetzen, und aus dem Verständniß, das ihm aus den Seelen der Zuhörer entgegentritt (solet enim in motu suo significare utrum intellexerit cognoscendi avida multitudo [*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 10, n. 25]), findet er selbst für seine Thätigkeit immer neue Nahrung. Dadurch wird es dem Prediger gelingen, die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer zu fesseln, in ihnen das Bewußtsein zu erwecken, daß es sich um ihr eigenes Interesse, und zwar um das höchste, handelt; er wird bewirken, daß in ihnen seine Worte nachklingen, und daß sie, auch wenn sie das Gotteshaus verlassen haben, noch an dem erhaltenen Eindruck festhalten und das Predigtwort vielleicht aus ihren eigenen Lebenserfahrungen ergänzen und auf dieselben übertragen. Es sollte unter diesem Gesichtspunkte jede Predigt zugleich eine Aufgabe werden, die der Hörende mitzulösen hat; nicht bloß für die Kinder, die man anhält, die Predigten am häuslichen Herde nachzuerzählen oder für die Schule nachzuschreiben, sondern auch für die Erwachsenen, welche in der Predigt oft einen Gedanken angedeutet erhalten, den sie zur Fortbildung mit nach Hause tragen sollen. — In diesem Einklang der Worte des Predigers und der Gedanken des Hörenden, in denen eine und derselbe Heilige Geist mit seinem Gnadeneinfluß wirkt, beruht die Wirkung der Predigt ganz vorzugsweise.

2. Um das Interesse der Zuhörer zu fesseln, dient besonders das geschichtliche Element, das sich in die Predigt einfügen muß. Die Wahrheit an und für sich ist zunächst eine abstracte, sie beschäftigt die Erkenntniß des Menschen. Aber erst dann übt sie so recht ihre siegreiche Gewalt aus über des Menschen Herz und gefällt, wenn sie concret wird, in individuellen Thatsachen oder in veranschaulichenden Bildern. Deshalb ist das historische Material von der größten Bedeutung. Das ist wahr in tieferer Bedeutung, was den Inhalt betrifft und auch die Form der Darstellung. Die Geheimnisse des Christenthums sind nicht historisch einfach vorübergegangen, sondern sie erfüllen sich fortwährend in den Seelen. Der Vermittler dieser immerwährenden Erfüllung ist der Priester in seinem ganzen Amte und als Interpret dieser seiner Thätigkeit in der Predigt. In Christo Jesu ego vos genui, filioli, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis (Gal. 4, 19). Das ist die hohe Stellung der Predigt, durch welche sie sich vor jeder andern Beredsamkeit auszeichnet, daß sie die Verwaltung der Gnade ist, durch welche diese übernatürliche Lebensentfaltung fort und fort gewirkt wird. Und die große Kraft der patristischen Beredsamkeit bestand ganz vorzüglich darin, daß dieser Lebenshauch frisch und jung in ihr zur Erscheinung kam. Cf. *Leo M.*, Serm. 9 (29) De nativitate Dom.: Ne autem infirmitatis nostrae perturbemur angustiis, evangelicae nos et propheticae adiuvant voces, quibus ita accendimur et docemur, ut nos nativitatem Domini, qua Verbum caro factum est, non tam praeteritam recolere, quam praesentem videamur inspicere. Quod enim pastoribus pro gregum suorum custodia vigilantibus nuntiavit angelus, etiam nostrum implevit

auditum. Evangelizo vobis gaudium magnum, quia natus est vobis hodie salvator. — Die hohen Geheimnisse sollen sich vor den Augen der Gemeinde immer wieder vollziehen, das ist der hohe Zweck der Liturgie; sie sollen in den Herzen erlebt und ausgebildet werden, das ist die hohe Bedeutung der Predigt und der Sacramente; dies ist der lebendigmachende Geist der katholischen Predigt; das ist das übernatürlich Concrete. In diesen Strom des göttlichen Lebens muß die Seele des Predigers sich eintauchen, und das geschieht ganz besonders durch die Betrachtung der heiligen Geheimnisse, für die ja der hl. Ignatius die tief psychologische Weisung gibt, daß wir uns unter die handelnden Personen nicht bloß als Zuschauer, sondern als Theilnehmer mischen sollen.

Dieses Princip wird sich dann auch in der Weise offenbaren, wie der Prediger spricht: Nicht abstracte Reflexion, sondern concrete Sprache. — Die Lehrweise des göttlichen Heilandes gibt davon die schönsten Belege. Wie wir beim katechetischen Unterricht im besondern sehen werden, hat er von dem nächsten besten Naturbild, das ihm und seinen Zuhörern vor Augen trat, Gelegenheit genommen, die erhabensten Lehren seines Reiches zur Darstellung zu bringen. Diese erhabenen Inductionen, welche vom Sichtbaren zum Unsichtbaren führten, waren die wirksamsten Illustrationen für seine Geheimnisse. Wie reichlich fließt doch dem Prediger diese Quelle historischer Anwendung, wenn er nur über das Leben der Heiligen in seiner Kirche oder über die große Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden nachgedacht hat. Und wir wiederholen bloß eine von allen Predigern constatirte Erfahrung, daß das Volk gleichsam aufathmet, wenn die dialektische Redeform auf einmal unterbrochen wird durch irgend eine Erzählung oder der sinnlichen Erfahrung unterworfene Schilderung. Als einst Chrysostomus sah, wie die Zuhörer, die doch sonst nur an seinem Munde hingen, ihre Augen von ihm abwandten, um den Küster, der die Lichter im Heiligthum anzündete, zu beobachten und ihm in seinen Bewegungen zu folgen, da ergriff er dieses singuläre Factum, um den Zuhörern jene klassischen Worte zuzurufen: Wenn schon das irdische Licht, welches sich entfache, so großen Reiz auf das körperliche Auge übe, daß es dasselbe an sich ziehe, welch höheres Recht hierzu hätte doch das geistige Licht, das er selbst durch sein Wort in ihnen entzündete! Er hätte für die Bedeutung seiner eigenen Worte keinen treffendern Beweis finden können, und die Zuhörer haben ihn in ihrem Leben nicht vergessen. — Einen solchen concreten Hintergrund könnte auch die Polemik abgeben, und bekanntlich sind die Zuhörer gar sehr aufmerksam, wenn sie eine solche Kampfesart merken. Aber dieses Element ist mit so viel Schwierigkeiten verbunden und muß sich in so bestimmten und engen Grenzen halten, daß wir überhaupt von demselben keine Freunde sind. Verkündigen wir recht deutlich das positive Wort der Offenbarung, und die Consequenzen, die du durch Polemik zu erreichen suchst, werden sich noch günstiger ergeben, als wenn du unmittelbar und vielleicht mit subjectiver Schärfe den Gegner angreifst. Besonders aber sind alle Prediger zu warnen, daß sie nicht durch persönliche Angriffe ihre eigenen Lebensereignisse auf die Kanzel bringen. Es wäre dies ein Mißbrauch der Kanzel und eine Corruption des Wortes Gottes.

3. Ein mächtiger Hebel, um das Interesse der Hörer zu fesseln, ist der mündliche Vortrag selbst, welcher aus Stimme und Haltung des Predigers zusammenwächst — die sogenannte actio. Es liegt unsern Zwecken fern, hier die Regeln derselben zu geben (man lese: *Kleutgen*, Ars dicendi [ed. 5], p. 386 sq.); aber wir können nicht genugsam darauf aufmerksam machen, wie sehr das conciliative Element der Predigt davon abhängt. Den Vortrag hielt Demosthenes für das erste, zweite, dritte, ja das einzige Erforderniß eines Redners; ein mittelmäßiger Redner kann, wenn ihm der Vortrag zur Seite steht, weitaus den gelehrtesten Prediger überholen, dem dieser mangelt.

1) Im allgemeinen läßt sich auch hier behaupten: der Vortrag muß, damit er gelungen sei, natürlich sein. Vocem igitur et actionem ita temperare concionator conabitur, ut non ex arte petere, sed vere et ex *natura* dicere videatur (*S. Carol. Borrom.*, Instruct. p. 1, c. 26). — Alle Regeln lassen sich auf dieses Grundprincip zurückführen. — Gleichwie der Vortrag nichts anderes seiner Natur nach ist als das unwillkürlich vom Gedanken Erzeugte, so muß er auch der Gedankenbewegung entsprechen.

2) Nicht alle einzelnen Gedanken haben gleiche Kraft und Stärke: Der hl. Augustin schon theilt die elocutio in eine submissa, temperata et grandis. Wohl ist das Thema des evangelischen Doctor immer groß; aber nicht in derselben Weise kann und soll er es immer behandeln. Submisse, si aliquid docetur; temperate, cum aliquid vituperatur aut laudatur: cum vero aliquid agendum est, et ad eos loquimur, qui hoc agere debent, nec tamen volunt, tunc ea, quae magna sunt, dicenda sunt granditer. Und da kann selbst die Rede von dem Trunk kalten Wassers eine Flamme werden, welche der Menschen Herz zu den Werken der Wohlthätigkeit entzündet (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 18, n. 37. 38). Dieser Grad muß sich im Vortrage zeigen, sei es durch erhöhte Betonung und intensivere Kraft oder, was sich leicht mit erstern vereinigen läßt, durch langsamere und nachdrücklichere Bewegung. So wird der isotone Vortrag gewiß vermieden.

3) Der Vortrag ist, wie sein Inhalt, communicativ; es ist aber unmöglich und widernatürlich, in der Rede mit einem andern einen declamatorischen Ton anzunehmen oder auch im gleichen Ton ihn und mich zu ermüden. Es darf der Vortrag nicht declamatorisch, aber auch nicht monoton sein. — Die Natur der Erkenntniß bringt es mit sich, daß sie in der Aufnahme des Gedankens sich nicht überstürzt, sondern nur successive denselben aufnimmt. Es ist also ein sich überstürzender, schneller Vortrag, wie man ihn Anfängern aus Mitleid verzeiht, weil sie fürchten, in ihrer auswendiggelernten, wohlgesetzten Rede stecken zu bleiben, in hohem Grade gegen die Natur. Wer die Spannkraft der menschlichen Erkenntniß kennt, der weiß, daß sie eine gemessene ist, besonders bei Leuten, denen die Uebung derselben fehlt. Es ist also die Länge der Predigt widernatürlich. Wenn nicht eine besondere Feier oder ein gewähltes Publikum es anders verlangt, so ist das Maß einer halben Stunde bei der gewöhnlichen Predigt nicht zu überschreiten. Da die Natur des Menschen aber immer zu Auswüchsen sich hinneigt, und die Manieren, die daraus entstehen, sich mit zunehmenden Jahren befestigen, so muß der Redner in seinem Vortrag immer große Selbstbeherrschung anwenden und sie immer erneuern. Es wird ihm dies leicht gelingen, wenn er seine Stellung als Verkündiger des

göttlichen Wortes nicht vergißt und sich dem Inhalt seines Vortrages so hingibt, daß er ihn selbst ergreift und dadurch die andern ergriffen macht. Pectus est, quod disertos facit.

III. *Ut veritas moveat* (flectat).

Oportet eloquentem ecclesiasticum, quando suadet aliquid, quod agendum est, non solum docere ut instruat, et delectare ut teneat, verum etiam flectere ut vincat (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 13, n. 29).

Es ist klar, daß die Wahrheit an und für sich, in der rechten Weise vorgelegt, dem Menschen als etwas Höheres gegenübertritt, dem er sich unterwirft: Veritas movet. Es flieht der Mensch die Wahrheit, damit er nicht besser zu werden braucht. Noluit intelligere, ut bene ageret. Es gilt dieses von jeder erkannten Wahrheit; nicht bloß von einem Satze aus der christlichen Sittenlehre, sondern auch von jedem dogmatischen Satze. Auch die Geheimnißlehre, an den Geist des Menschen herantretend, erleuchtet ihn und hebt seinen Geist in eine höhere Region, gibt ihm eine Veredelung und schützt ihn dadurch vor dem Gemeinen. Deshalb nützen auch bloße Ermahnungen, und seien sie auch noch so scharf, bloße Vorwürfe, und seien sie auch noch so bitter, bloße Drohungen mit Hölle und Feuer, und seien sie noch so kraß, nichts, wenn nicht als tiefe Basis, von der sie sich abheben, die Erkenntniß erleuchtet würde. — In diesem Sinne spricht man mit Recht gegen ein bloßes Moralisiren auf der Kanzel; auch die Sittenlehre, welche zunächst und unmittelbar zum Handeln drängt, muß in ihrer Erhabenheit und ihren Motiven klar vor die Seele gestellt werden und so die Erkenntniß zunächst erleuchten, um wirksam sein zu können. — Nichtsdestoweniger hat man auch daran zu denken, daß durch besondere Mittel auf den Willen eingewirkt werde.

1. Der Prediger muß einen individuellen Willensact als Vorsatz fordern. Zunächst muß ihm, wenn er sich auf die Kanzel begibt, klar vor Augen stehen, daß er durch seine Predigt etwas zu erreichen bestrebt sei, und daß er sich diese Frucht als sein Ziel vergegenwärtige. Nicht nur habituell und im allgemeinen stehe der sittliche Zustand seiner Gemeinde, den er, sei es durch positive Mittel, sei es durch Abstellung der Unordnungen und Auswüchse, heben will, vor seinem Auge und Herzen, und gebe so seinen Reden immer, wie den Hintergrund, so auch die bestimmte Färbung, sondern er wird auch nicht die Predigt schließen, ohne aus ihr eine bestimmte, individuelle Forderung ausgesprochen zu haben, und in diesem Sinne darf, wie bei den Alten, das Morale als Schluß nicht fehlen. — Und je deutlicher und einleuchtender der Wahrheitsgehalt seiner Predigt gewesen, um so mehr hat diese seine Aufforderung Kraft.

2. Besondere, dem Willensentschluß zunächst liegende Mittel sind die Motive und Affecte, das ἠθικόν und παθητικόν der Alten. — Erstere unterscheiden sich von den letztern dadurch, daß die erstern sich doch immer wieder an die Erkenntniß wenden und durch sie sich vermitteln wie die dreifache Kategorie derselben: Num decet, num expedit, num necesse est, es beweist. — Der Affect aber wendet sich unmittelbar an den Willen. *In quo uno regnat oratio,* sagt Cicero von diesem. Die alte Schule hat sowohl für die eigene Betrachtung als für die Rede dieses Kapitel hoch geschätzt, und die vom Concil von Trient beschriebene Entwicklung der Rechtfertigung gibt dem Prediger die Affecte, die er

zu erwecken hat, leicht an die Hand. — Ist ja schon der Glaube, der als Anfang der Rechtfertigung beschrieben wird, nicht bloß Erkenntniß der Wahrheit, sondern Hingabe an die Person des Sprechenden — credere in Deum! Die Furcht von dem Glauben erweckt, die Hoffnung und das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes, die die Sünder aufnimmt, die Liebe, die sich daraufhin im Herzen regt, der Haß und die Verabscheuung der Sünde, die dieser Liebe folgen, welch reiches Gebiet der mächtigsten Affecte sind sie! (Conc. Trid. sess. VI, c. 6.) Sicut auditor delectatur, si suaviter loquaris, ita flectitur, si amet quod polliceris, timeat quod minaris, oderit quod arguis, quod commendas amplectatur, quod dolendum exaggeras, doleat; cum quid laetandum praedicas, gaudeat, misereatur eorum, quos miserandos ante oculos dicendo constituis, fugiat eos, quos cavendos terrendo proponis, et quidquid aliud grandi eloquentia fieri potest ad commovendos animos auditorum, non quid agendum sit ut sciant, sed ut agant, quod agendum esse iam sciunt (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 12, n. 27). — Und diese einzelnen Affecte, mit ihren verschiedenen Modificationen, wird der Prediger, wenn er in der Stunde der Betrachtung sie im eigenen Herzen spielen ließ, leicht handhaben und dadurch den Sieg über den Willen seiner Zuhörer erringen; dadurch wird das Licht, welches der Erkenntniß leuchtet, ein Feuer, welches das Herz ergreift und den Willen bewegt. Wenn er selbst Feuer geworden ist, wird seine Rede eine Flamme werden. Surrexit Elias propheta quasi ignis, et verbum eius quasi facula ardebat (Eccl. 48, 1). Lucerna ardens et lucens (Io. 5, 35).

§ 139.

Thema der Predigt.

I. Bevor wir über diesen Gegenstand praktisch sprechen, ist es nothwendig, einen kurzen Blick auf die historische Entwicklung des Predigtamtes zu werfen. Es lassen sich zu diesem Zwecke drei Perioden unterscheiden. Die erste Periode ist die der apologetischen Predigt. In ihr wurde vorzüglich das Heidenthum bekämpft, und zwar gewöhnlich mit jener Waffe, die es selbst darbot — mit der Waffe seiner Philosophie. In dieser Periode des Kampfes glänzen die Namen eines Justinus, Athenagoras, Hermias, Tertullian, Origenes, Cyprian &c. bis zum großen Bischof von Hippo. — Die zweite Periode ist die einer ruhigen Entwicklung. Das Heidenthum war verschwunden; die Arkandisciplin hatte keinen Platz mehr. Das Christenthum konnte ohne Anstoß seine innern Schätze, wie in der Liturgie, so auch im Lehramt entfalten. Es war die Zeit der Scholastik, die beginnend mit Johann von Damaskus, durch Anselm und Bonaventura ihre Reife und durch den großen Aquinaten ihre Vollendung erlangte. Da war der Predigt ihr Stoff gegeben: die geoffenbarte Wahrheit ward verkündigt in ihrer ganzen Fülle und Tiefe; Beweise für dieselbe wurden geliefert; möglicher und wirklicher Widerspruch abgewiesen; das große Gebäude der Wahrheit im harmonischen Einklang der natürlichen und übernatürlichen Wahrheit erhob sich in seinem ganzen Glanze vor den Augen der Zuhörer. — Die dritte Periode war wieder die des Kampfes: ein anderer Gegner als das Heidenthum rief zu demselben auf. Es war nicht bloß der

Protestantismus, der die Formalprincipien des katholischen Glaubens untergrub, sondern ganz besonders eine von ihm ermuthigte, ungläubige Philosophie, welche ihren verhängnißvollen Rundgang unternahm und die Autonomie der menschlichen Vernunft proclamirte. Die Predigt bekämpfte beide mit ihren Waffen: den Protestantismus mit der Heiligen Schrift; es entstanden die Controverspredigten mit ihrem Apparat von biblischer Exegese und patristischer Erudition auf der einen Seite, auf der andern wissenschaftlich- und philosophisch-apologetische Conferenzen. Für letztere hat besonders die Kanzel von Notre-Dame in Paris, wo der Unglauben so recht seinen Sitz und seinen Ausgangspunkt hatte, Männer gesehen, wie Bischof Frayssinous, Lacordaire, Ventura, Ravignan, Felix, Monsabré. (Il pulpito di Nostra Donna di Parigi per Mr. *Bonomelli,* vescovo di Cremona, 1882 [cf. Civ. catt. s. XIII, vol. I, p. 87]).

Dieser allgemeine Ueberblick über die Entwicklung der Beredsamkeit ruft aber eine wichtige Unterscheidung ins Bewußtsein, welche wir unter den Eigenschaften der Predigt als Popularität bezeichneten. Der Pfarrer auf dem Lande vor seiner Landgemeinde oder auch der Prediger in den Städten bei dem gewöhnlichen Pfarrgottesdienste darf sich nicht in dieses genus dicendi sublime, welches die gegebene historische Skizze zunächst im Auge hatte, verirren. Seine Predigtweise ist eine den Bedürfnissen seiner Pfarrgemeinde angepaßte, bei der es vorzüglich darauf ankommt, ihr Herz zu erheben und den heiligen Geheimnissen den Boden zu bereiten — nicht aber dieselbe auf ein Terrain zu führen, das ihnen, Gott sei Dank, der Mehrzahl nach unbekannt ist. Es ist demnach von jenem genus dicendi sublime zu unterscheiden die Predigtweise, welche man, wenn das Wort richtig verstanden wird, eine populäre nennen kann, und für diese werden wir unsere Unterweisung in der Pastoral geben.

II. Was nun den Gegenstand der Predigten angeht, so muß:

1. der Prediger vor allem von der großen Bedeutung eines jeden Gegenstandes, den er behandelt, durchdrungen sein. In istis autem nostris, quandoquidem omnia, maxime quae de *loco superiore* populis dicimus, ad hominum salutem nec temporariam, sed aeternam referre debemus, ubi etiam cavendus est aeternus interitus, *omnia magna sunt, quae dicimus* (*S. Aug.* l. c. lib. IV, c. 18, n. 35).

2. Der Prediger der katholischen Kirche muß von der Ueberzeugung ausgehen, daß die Wahl seines Themas im allgemeinen seiner Willkür entrückt und dieses ein ihm gegebenes ist. — Und zwar ist ihm nicht bloß die Offenbarung als die regula remota hierfür gegeben, sondern als regula proxima dient ihm das Kirchenjahr und seine Perikopen. — Es ist unbestritten, daß von jeher die Predigt in der innigsten Verbindung mit der Liturgie, dem heiligen Opfer stand. Die Predigt aber lehnte sich immer an die Lesung der Heiligen Schrift. Und wenn sie bei den ältern Vätern in fortlaufenden Commentaren der Heiligen Schrift bestand, so kamen doch bald, schon zu des hl. Hieronymus Zeit, die Perikopen auf — d. h. Bruchstücke der Heiligen Schrift, welche in innigem Zusammenhang mit dem Kirchenjahr standen, dessen Fixirung selbst in jene Zeit gefallen ist. — Diese Perikopen nun, sei es als Epistel oder Evangelium, dem Missale entnommen, bilden den Ausgangspunkt für unsere

Predigt. Und selbst da, wo die Predigt eine Selbständigkeit errungen hat, vermöge der sie außer der Liturgie und vom Altar entfernt (Kanzel) gehalten wird, ist es immer noch der heilige Text oder der Vorspruch, der sie in die Liturgie, wenn auch in entfernterer Weise, einfügt.

III. Es entsteht nun die nicht leichte Aufgabe, einerseits diesen liturgischen Charakter der Predigt zu wahren, andererseits doch in ihr die vollständige Summe der Glaubens- und Sittenwahrheiten im Laufe der Zeit vorzutragen, eine Pflicht, an die wir durch die Natur der Sache gemahnt werden — fides ex auditu — und durch das Wort des Herrn (Matth. 28, 20): servare omnia. — Zur Lösung dieser Frage dienen folgende Gedanken:

1. Zunächst hat die vollständige und systematische Ertheilung des Religionsunterrichts in den Religionsstunden der Schule und der Christenlehre zu geschehen, wo also besonders dasjenige, was de necessitate medii und praecepti zu wissen nothwendig ist, nicht bloß vorgetragen, sondern gelernt und eingeübt werden muß. 2. Der Lauf des Kirchenjahres und die sich ihm anschließende Perikope ist von der Art, daß die Hauptlehren des Glaubens und der Sitte in ihnen zur Sprache kommen. Und wenn auch das Kirchenjahr mit seinen Perikopen die bestimmte und gemeinschaftliche stoffliche Unterlage bleibt, so ist es doch der Sorgfalt des Predigers überlassen, die einzelnen Gedanken der Perikope in dem Laufe der Jahre herauszunehmen, welche in ihrer successiven Entwicklung das Ganze der christlichen Lehre vorführen. 3. Auch ist es zu empfehlen, daß man in besondern Festkreisen, z. B. Advent oder Quadragesima, fortlaufende Predigten hält, welche ein Thema genau und gründlich vorführen. Aber auch für diese fortlaufende Behandlung eines Thema bilden die Perikopen der Festzeit, die doch alle in einem gemeinsamen Grundgedanken wurzeln, den passenden Hintergrund. 4. Wir sind aber fest überzeugt, daß bei einem Prediger, der von dem Glaubensbewußtsein seiner Kirche recht durchdrungen ist, mit innerer Nothwendigkeit sich bei seinen Worten der Glaube der Kirche in seiner Totalität auferbaut, wie er in des Predigers Geist präsent ist. — Ist ja doch das eine Thema des kirchlichen Lebens und des kirchlichen Wortes der Eingeborne des Vaters, der in seiner Kirche fortlebende Erlöser der Menschen (1 Kor. 1, 22—24; 2, 2; 3, 11. Gal. 4, 19), dessen Leben die Kirche vorführt, dessen Thaten sie fortwirkt, dessen Worte sie erzählt und verkündet, dessen Energie in ihr lebendig wird. Und wenn es der Prediger versteht, aus diesem Herzen zu sprechen, dann ist nicht bloß das formale Glaubensprincip lebendig, sondern es kann nicht fehlen, daß auch das ganze Material der Offenbarung zur Verkündigung kommt. — Das ist der Sinn des Römischen Katechismus: Illud igitur primum videtur esse, ut semper meminerint pastores, omnem christiani hominis scientiam hoc capite comprehendi, vel potius, quemadmodum Salvator noster ait: Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum. Quam ob rem in eo praecipue ecclesiastici doctoris opera versabitur, ut fideles *scire* ex animo cupiant Iesum Christum et hunc crucifixum; sibique certo persuadeant, atque intima cordis pietate et religione credant, aliud nomen non esse datum hominibus sub coelo, in quo oporteat nos salvos fieri; si quidem ipse pro-

pitiatio est pro peccatis nostris (Prooem. quaest. 10; vgl. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [1. Aufl.], „Perikope"; dagegen Hirscher in Tübinger Quartalschrift 1882, S. 416 ff.).

IV. Nichtsdestoweniger ist es ein allgemeiner Rath, ja Vorschrift, daß die einzelnen Hauptpunkte des christlichen Glaubens regelmäßig wiederkehren und mit großer Deutlichkeit und Bestimmtheit erklärt werden sollen. Sie sind zu betrachten als die Pfeiler des christlichen Lehrgebäudes und deshalb oft zu wiederholen, weil gar viele ihren Katechismus vergessen haben und lieber sich von allem Möglichen unterhalten lassen, als daß sie zum einfachen und exacten Bekenntnisse der christlichen Grundwahrheit Gelegenheit finden. — Von diesem Gedanken aus ist es dem Prediger in manchen Gegenden vorgeschrieben, an Sonn- und Feiertagen laut zum Nachbeten die fünf Stücke vorzubeten: Glaubensbekenntniß, Vaterunser mit Ave, Glaube, Hoffnung, Liebe. — Der berühmte Prediger P. Le Jeune sagt von sich, daß er beinahe in allen seinen Predigten am Ende die Geheimnisse der heiligsten Dreieinigkeit, der Menschwerdung, des Leidens und Sterbens, der Auferstehung des Herrn, ferner das Wesentliche von den Sacramenten der Taufe, der Buße und des Altars wiederholt habe.

Viele Diöcesanstatuten geben darüber genaue Vorschriften. In der Eichstätter Diöcese besteht die Vorschrift, daß der Stoff des Katechismus den Sonntagspredigten zu Grunde gelegt und so vertheilt werde, daß er in fünf Jahren in Predigtform und entsprechender Darstellung vorgetragen werden kann (Instr. Eystett. p. 433). Frequenter agant de scitu necessariis necessitate medii ad salutem, et de dispositionibus requisitis ad validam et fructuosam peccatorum remissionem (Rit. Leod. p. I, § 4).

Diese Mahnung genüge, daß wir nie über dem Predigen den Zweck der Predigt, und über den Ausführungen die Substanz des christlichen Wissens vergessen; andererseits aber auch, daß wir nie wegen Mangel an Stoff in Verlegenheit kommen können.

V. Bei der Controverse, welche Predigtweise den Vorzug verdiene, ob die dogmatische oder die moralische, bedenke man folgendes:

1. Hier handelt es sich weniger um das Thema als um die Durchführung desselben; denn die christliche Offenbarung, deren Verkündiger der Prediger ist, umfaßt gerade so Dogmen wie Moralsätze; folglich müssen beide gepredigt werden. — 2. Auch der Moralsatz kann wahrhaft dogmatisch gepredigt werden, insofern er in Zusammenhang mit dem Dogma gestellt und in dogmatischer Weise bewiesen werden kann. Gegen die Sittenlehre, als solche verkündigt, sich auszusprechen, wird niemand einfallen: man spricht bloß gegen einseitiges Moralisiren im Sinne einer vom Dogma unabhängigen, an die Kantsche Autonomie erinnernde Predigtweise aus, Gott Lob! vergangenen Zeiten, oder im Sinne eines wässerigen und seichten subjectiven Moralisirens, welches da beginnt, wo die ernste Vorbereitung und die Frucht eines gewissenhaften Studiums den Prediger verläßt. — 3. Dessenungeachtet hat das Geheimniß des Glaubens auch auf der Kanzel den Primat. Es liegt dieses in der Natur des Glaubens, welcher in sich selbst die erste Pflicht ist (qui non crediderit, iam iudicatus est, Io. 3, 18), sodann die Lebensquelle für alles sittliche Handeln. Eine einzige Wahrheit, in ihrer Tiefe erfaßt und von dem

Herzen in seinen Tiefen aufgenommen, reicht hin, sich als Princip dem sittlichen Leben einzulegen und es heilig zu gestalten. *Iustus ex fide vivit.* Predige die Majestät Gottes, und Gott, einmal im rechten Lichte erkannt, wird die Leuchte für den Weg der heiligen Gebote sein. Laß einmal die Herzen von Liebe zu dem recht anschaulich verkündigten leidenden Erlöser durchdrungen sein, und es wird das Herz dadurch vor Sünde geschützt sein. Laß den Glaubenssatz einer ewigen Seligkeit oder der ewigen Höllenstrafe Eigenthum des Herzens werden, und es hat einen Schutz gegen die Sünde gefunden, mehr als durch was immer für erschütternde Declamationen. In dieser richtigen Einigung von Dogma und Moral und der richtigen Behandlungsweise beider ist unerreichtes Muster Bourdaloue, dessen Predigten nicht genug zum Erlernen der Regeln der Beredsamkeit empfohlen werden können.

VI. Was polemische Themata, welche entweder den Irrthum angreifen oder die Wahrheit vor demselben rechtfertigen (apologetische), betrifft, so ist Hauptregel, sie zu unterlassen, wo sie nicht nöthig sind. Freilich ist jetzt das Terrain, in das der Irrthum noch nicht gedrungen, ein sehr enges, denn die Aufklärung ist auch in die stille Gemeinde eingedrungen; um so mehr heißt es hier, die Grenzen der Nothwendigkeit beobachten. Der Boden der Controverse ist zudem ein anderer geworden: es ist nicht mehr der Protestantismus und der Irrglaube überhaupt, der uns gegenübersteht, sondern der Unglaube in seiner alles negirenden Erscheinung. Wohl werden in größern Städten fortlaufende apologetische Predigten, besonders in der selbständigen Form von Conferenzen, welche also die Predigtform verläßt, Platz greifen dürfen; aber für das Volk überhaupt werden wir immer am besten sorgen, wenn wir positiv, mit Gründlichkeit und Glaubensüberzeugung die Offenbarung verkündigen und diese, wenn wir recht für das Volk sorgen wollen, in concentrirter und ergreifender Form auf dasselbe wirken lassen; es geschieht dies in heiligen Missionen, in denen das Glaubensbewußtsein in seiner siegreichen Macht sich zeigt.

VII. Es gibt außerdem noch bestimmte Veranlassungen, welche dem Redner das Thema von selbst geben. Solche Veranlassungen sind: eine besondere Festfeier, welche den Lauf des Kirchenjahres in einzelnen Gemeinden lieblich unterbricht, so z. B. das Fest eines Kirchenpatrons oder ein Ablaßfest. Hier ist zu jenen Lobreden Gelegenheit gegeben, von denen uns in den Werken der heiligen Väter so schöne Muster vorliegen und welche auch von den Neuern mit großer Vorliebe gepflegt werden. Zu solchen Gelegenheiten kommen gewöhnlich viele Menschen zusammen, das christliche Volk ist da in feierlicher Stimmung und in guter Disposition: es ist für den Prediger ein erhebendes und dankbares Werk, zu dem versammelten Volk zu sprechen. Bei solchen Festpredigten wird der Prediger seine Aufgabe am besten lösen, welcher die einzelnen Begnadigungen und Vorzüge des Heiligen sich vom dogmatischen Grunde der kirchlichen Heilswahrheit abheben läßt und in ihnen den Centralpunkt findet, der von der Glorie des Heiligen umflossen und dadurch selbst verherrlicht wird. Dadurch wird es dem Prediger gelingen, einerseits für den Glaubenssatz selbst eine historische Anwendung zu finden und ihn so dem Verständnisse nahe zu legen; andererseits werden das Lob des Heiligen und seine Verdienste dadurch am tiefsten begründet, weil ja

gerade darin der Mutterschoß seiner Größe geoffenbart wird. Wie lohnend ist es — um ein Beispiel anzuführen, wie Lob und Dogma geeinigt werden können —, bei einem solchen Heiligenfeste, mit dem in der Regel ein Ablaß verbunden ist, über das Wesen des Ablasses einerseits, andererseits über die Werke des Heiligen zu predigen, welche die Quelle sind, aus der die Kirche an diesem Tage ihre Gnaden schöpft u. s. f. Und wenn in solcher Weise die Herrlichkeit der Heiligen in ihren innern Gründen beschrieben ist, dann stehen sie wirklich da als Muster christlichen Lebens, und das Volk wird von einem solchen Feste hinweggehen, nicht ohne Erleuchtung und Heiligung in das Herz aufgenommen zu haben.

Eine andere besondere Veranlassung bietet dem Prediger die Trauerrede auf Verstorbene. Man wird sich kaum im Princip gegen solche Reden — Grabreden — aussprechen können, um so mehr aber darauf dringen müssen, daß in der Durchführung falsche Wege vermieden werden. Ersteres darf man nicht, denn einerseits haben wir ja in der ältesten Kirche bei den Vätern Beispiele dafür, sowohl zum Ausdrucke der Pietät, wozu die Reden der hll. Gregore von Nyssa und Nazianz gehören, als auch zum Nachruhme großer historischer Persönlichkeiten (Ambrosius); andererseits läßt es sich nicht läugnen, daß der Ernst eines solchen Augenblicks, des Anblickes eines offenen Grabes, die Gemüther zu einem ergiebigen Saatfeld der Heilsgedanken zubereitet und an die novissima die Einzelnen mächtig erinnert. Auch ist es durch die christliche Pietät geboten, das Andenken eines in der Gemeinschaft der Heiligen gestorbenen Gliedes zu verherrlichen. So wahr das ist, so kann doch nicht genug vor einer unrichtigen Auffassung und Durchführung einer solchen Grabrede gewarnt werden. Der Zweck muß auch hier lebendig vor Augen stehen: Verkündigung christlicher Wahrheit und im Dienste derselben und in ihrem Lichte das biographische Moment. Wenn sich die Grabrede in seichte Lobsprechung verirrt, hinter deren leichten Gedanken der Zuhörer oft künstliche Maschinerie merkt; wenn sie in das Gepräge allgemeiner Phrasen ausartet: dann verliert sie ihren Eindruck. — Da die Sorge der Kirche für die Verstorbenen sich ganz vorzüglich im heiligen Opfer kundgibt, dasselbe aber nie aus dieser seiner centralen Bedeutung gerückt werden darf, so hat man mit Recht von einer allgemeinen Gewohnheit, Grabreden zu halten, abgerathen und sie auf besondere Veranlassungen hin, die wahrhaft Mittel werden können, auf das Herz zu wirken, beschränkt. — Sacerdos ubi moris est habeat concionem funebrem ad populum, quam tamen ita ordinet, ut potius salutem auditorum, quam vanitatem et inanem gloriam spectet (Agende von Paderborn). Postea si exhortatio vult haberi, habeatur aut in coemeterio aut melius in ecclesia, postquam eo perventum fuerit (Rit. Herbip.). — Das Römische Rituale kennt die Grabreden nicht, hat aber dafür das leider in unsern Gegenden vielfach außer Uebung gekommene Officium Defunctorum. Sermones funebres, ubi consuetudine non sunt introducti, praetermittantur, et si pro more loci aut propter causam singularem inhumationi subiungendi sunt, *magna adhibeatur discretio*, ut sermo non ad scandalum, sed ad commendationem virtutum, contemptum rerum humanarum et coelestium amorem instillandum vel saltem ad imprimendam mortis memo-

riam et impetranda pro defunctis suffragia sit accommodatus (Instr. Eystett. p. 128. Vgl. Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1882, S. 29. Grabreden oder nicht? von Hettinger; ebenso dessen Aphorismen S. 488. Dr. Strobl, Die Leichenrede und das kirchliche Todtenamt).

VIII. Es gibt noch verschiedene andere Gelegenheiten, die der Prediger als Anknüpfungspunkte für sein Amt der Seelsorge benutzen und denen er dadurch ihre wahre Bedeutung geben wird. Soll der Prediger überhaupt häufig Predigten über die Liturgie der heiligen Kirche, besonders über das heilige Meßopfer — liturgische Predigten — halten, so bietet ihm hierzu insbesondere die feierliche Spendung der heiligen Sacramente willkommenen Anlaß (cf. Conc. Trid. sess. XXII, c. 8. Cat. Rom. p. II, c. 2, q. 59. Rit. Rom. tit. I, n. 10: In sacramentorum administratione eorum virtutem, usum ac utilitatem, et caeremoniarum significationes diligenter explicabit). Ferner wenn große Wohlthaten, die Gottes Hand gespendet, zum Danke mahnen, wenn große Unglücksfälle hereingebrochen sind, wenn die Kinder der Gemeinde zum erstenmal zum Tische des Herrn gehen, wenn ein neugeweihter Priester die erste heilige Messe feiert, wenn der Seelsorger zum erstenmal vor seine Gemeinde tritt, wenn er, anderswohin gerufen, von ihr scheidet, findet er Gelegenheit zu einem tiefergreifenden seelsorgerlichen Wort. — Der Seelsorger wird sich erinnern, daß das Wort Gottes dazu bestimmt ist, in alle irdischen Verhältnisse den fruchtbaren Keim der Ewigkeit einzulegen und sie dadurch für dieselbe umzubilden. Ergreift er solche Veranlassungen von dieser Seite, dann wird ihm dieses Licht von selbst die Worte eingeben, welche einem solchen Zwecke entsprechen. Wir verweisen hier zum Schlusse auf die treffliche Unterweisung für Prediger von P. Lohner S. J.: Instructio practica de munere concionandi, exhortandi, catechizandi, in welchem Buche nicht bloß eine treffliche Theorie der Kanzelberedsamkeit, sondern auch eine erschöpfende Anwendung auf die möglichen Veranlassungen, bei denen das Wort Gottes verkündigt werden kann und soll, gegeben ist.

§ 140.

Oratorische Form der Predigt.

Der selbständige Vortrag, wie er sich vom katechetischen unterscheidet, gliedert sich seiner innern Form nach in Homilie und Predigt im engern Sinne. — Aus der Betrachtung des Unterschiedes beider wird sich die Anwendbarkeit bestimmen lassen. — Homilie und Predigt unterscheiden sich zunächst und vorzüglich dadurch, 1. daß die Predigt auf Ergreifung und Durchführung einer Wahrheit aus dem Bereich der christlichen Offenbarung es absieht, während die Homilie eine Mannigfaltigkeit von Wahrheiten gleichmäßig behandelt *(vgl. jedoch dagegen Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2. Aufl.] VI, 218, Art. „Homiletik“, wo Keppler auch für die „alleinberechtigte“ höhere Homilie einen Centralgedanken und einen Hauptgrund fordert).* 2. Die Homilie hat deshalb eine analytische Form; sie folgt dem gegebenen Text der Heiligen Schrift in allen seinen Theilen successive nach, ihn erklärend, beleuchtend, auf die Zuhörer und ihre Bedürfnisse anwendend. Die Form der Predigt ist die synthetische. Sie stellt einen Satz in Form einer Thesis auf

und sucht ihn durch vorgeführte Beweise so zu kräftigen und zu stützen, daß er unverlierbares Eigenthum des Zuhörers wird. — 3. Daraus ergibt sich, daß die Form der Homilie eine losere ist, bestimmt bloß durch den Fortgang und die Entwicklung der von außen gebotenen Grundlage; sie erlaubt längere Excurse in Verfolgung dieses Fadens, duldet am Schlusse Anregung von Gedanken, welche der erklärten Schriftstelle ferner liegen und von dem augenblicklichen Bedürfnisse geboten sind. Die Form der Predigt ist eine viel mehr gebundene, durch die innern Momente des Satzes, mit dem sie sich allein beschäftigt, gegebene. — 4. Die Homilie schließt sich viel enger an die kirchliche Liturgie an, indem sie in der Regel das Evangelium des Tages zum Leitfaden ihrer Entwicklung nimmt; die Predigt hat ihr gegenüber eine Selbständigkeit, indem sie wohl durch den Text, den sie dem Evangelium entnimmt, sich an die Liturgie anschließt, ihn aber, wenn auch unter Vermittlung des Exordiums, bald verläßt und sich mit dem Satz, den sie beweisen will, allein beschäftigt, ohne daß sie deshalb aufhört, in mannigfacher Weise ihre Durchführung durch die Stimmung des Festkreises beleuchten zu lassen. — 5. Die Homilie, wie schon der Name sagt, hat eine familiäre Lehrweise in Form einer geistigen Unterhaltung zwischen Lehrer und Schüler; die Predigt ist eine mehr feierliche Redeweise, in welcher der Redner den Geist des Zuhörers sich unterwirft. — 6. Die Homilie war bei den Vätern, welche oft ganze Bücher der heiligen Schriften exponirten, die gewöhnliche Redeform; die Predigt ist die Sitte unserer Zeit, wobei freilich zu wünschen wäre, daß, zumal in größern Städten, die Heilige Schrift in eigens dafür bestimmten Stunden fortlaufend erklärt würde, wie es in Italien der Fall ist — eine Sitte, welcher wir die schönen Curse der Schrifterklärung (Genelli) verdanken.

Welche Form verdient den Vorzug? Zunächst läßt sich eine Vermittlung finden. Man spricht nämlich gegenüber der einfachen Homilie, welche wir im obigen charakterisirt haben, auch von einer oratorischen Homilie, welche Einheit des Themas und der Beweisführung wahrt, aber beide aus einer Schriftstelle entnimmt. Beispiel hierfür wäre das Thema: Der Christ soll nicht nach irdischen Reichthümern streben (Matth. Kap. 6). Denn 1. der Besitz dieser ist ungewiß und kurz, während himmlischer Besitz gewiß und ewig ist (V. 19—21); 2. die Begierde nach ihnen befleckt den Geist des Menschen und dadurch sein ganzes Leben (V. 22—24); 3. sie trennt von Gott und stürzt in Laster (V. 24). Aehnlich Joh. 16, 8—11 oder 1 Kor. 1, 23: „Wir predigen Christus, die Kraft und die Weisheit Gottes" (die erhabene Rede von Bourdaloue, welcher überhaupt in dieser Art Meister ist). Hier würde sich Homilie und strenge Rede einigen, und deshalb wäre zu wünschen, daß gerade diese Redeform häufig würde; denn wir dürfen ja den Gläubigen die Schrift nicht vorenthalten (cf. *Kleutgen*, De arte dicendi [ed. 5] p. 404. 426).

Da die Predigt im eigentlichen Sinne, die oratio, die strenge Form fordert, so werden wir von den Gesetzen dieser in kurzem sprechen.

I. Satz.

1. Die Hauptsache bei der Predigt ist der Satz, die propositio, die thesis. Wenn ihr auch als letzter Zweck die Willensbewegung vorliegt, so erreicht sie diese selbst doch durch die Klarstellung ihres Satzes, und es ist diese also ihr nächster Zweck. Diese ist wie der finis operantis, während

die Willensbewegung oft auch ohne eigene Erstrebung derselben stets finis operis bleibt. Aus dem Thema, welches wie ein genus und die materia zu betrachten ist, greift die propositio eine Einzelheit heraus, in welcher das Thema seine concrete Individualisation gewinnt, und entzieht sich dadurch einer vagen Behandlung. In der Aufstellung und Aussprache der Proposition zeigt sich die Autorität der Rede, und sie bleibt das geistige Eigenthum des Zuhörers, nachdem sie zu einem solchen durch die Durchführung geworden ist. Deshalb muß sie mit großer Bestimmtheit und Klarheit ausgesprochen werden, und die großen Redner sind davon so überzeugt, daß sie durch passende Vermittlung zu einer Wiederholung derselben sich gedrungen fühlen, wie Bourdaloue fast in allen seinen Predigten. — Es ist ein großer Fehler, den bestimmten Satz nicht auszusprechen, der großen Bedeutung dieser Ankündigung nicht bewußt zu werden, gleichgiltig mit ihm zu verfahren.

2. Die Proposition sei zunächst eine; wenn sie auch aus mehrern Theilen besteht, darf ihr die logische Einheit nicht fehlen, welche ganz vorzüglich durch die Einheit des Subjectes einerseits, andererseits durch die Einheit des Zweckes hergestellt wird. So in der Rede Bourdaloues: Die Sünde hat das Leiden Christi verursacht, sie erneuert dasselbe, sie macht es unnütz. Das Verhältniß des Leidens Jesu zur Sünde als Thema wird in wundervoller und erschöpfender Gradation in der zusammengesetzten, aber doch durch das Subject einen Proposition concret dargestellt.

3. Die Bedeutung der Proposition fordert einen großen Ernst und Würde, die ihr eigen ist. Spielereien oder Effecthascherei sind in ihr zu vermeiden, wozu oft eine falsche Sucht nach neuen Wendungen Veranlassung wird. Die wahre Neuheit wird in einem Geiste, der auf dem Errungenen nicht ausruht, sondern sich fortbildet, immer vorhanden sein, und auch da hat bloß der ein Auspredigen zu fürchten, welcher von den Quellen läßt, welche die Jugend immer erneuern.

4. Wenn wir in dogmatischer Rede einen Glaubenssatz beweisen wollen, ist sehr zu vermeiden, demselben einen dubitativen Charakter zu geben, welcher durch die Beweisführung beseitigt wird. Es widerstrebt dieses vollständig dem katholischen Bewußtsein von der Gewißheit des Glaubens einerseits, andererseits dem habitus infusus fidei. Es ist demnach auch zu empfehlen, nicht direct einen Glaubenssatz als Thesis aufzustellen. Es würde dieses zu sehr an die Aufgabe und Arbeit der Schule mahnen. Der einfache Glaubenssatz soll logisch als Voraussetzung dienen, den ich dadurch doch zur vollen Geltung bringe, daß ich ihn indirect meiner Abhandlung zu Grunde lege. Der Glaubenssatz der Trinität wird vollständig der Erkenntniß vorgeführt werden und in seinen innern Gründen tief erleuchtet, wenn ich die Proposition stelle: Das Geheimniß der Dreieinigkeit zeigt unsere Würde — und lehrt uns die Demuth; oder: Im heiligsten Altarsgeheimnisse zeigt sich die Menschheit Jesu in ihrer tiefsten Erniedrigung, aber auch in ihrem höchsten Triumphe; oder: Die Menschwerdung Gottes gibt Gott die Ehre und den Menschen den Frieden u. s. f. — Indem ich das Prädicat zum directen Gegenstand der Beweisführung nehme, wird das Geheimniß als Subject erst recht in seinen Tiefen erkannt, ohne daß ich dasselbe direct zu beweisen brauche und dabei vielleicht irgend ein Bedenken im Geiste des Zuhörers wecke.

II. Eintheilung.

Dasselbe, was von der Proposition gesagt wird, ist von der Eintheilung zu sagen; denn die Theile der Rede sind partielle Propositionen, aus deren Band der zu beweisende Satz zusammenwächst. Ist die Rede länger und läßt die Proposition eine Eintheilung zu, ist sie unserer Ansicht nach auch anzukündigen und in der Abhandlung durch eine Pause zu bezeichnen. Das Volk ist schon daran gewöhnt; es bietet dies auch dem Gedankengang des Redners äußerlich einen Ruhepunkt. Die einzelne Wahrheit des Theiles gewinnt eine Selbständigkeit, wodurch sie selbst genauer begriffen und auch mehr geschätzt wird. Es gilt auch hier der alte Satz: Qui bene distinguit, bene docet. Oft geschieht der Uebergang von dem aufgestellten Satze zu der Eintheilung durch die sogenannte narratio, d. h. durch Erörterung des status quaestionis, welcher eben das Material der Eintheilung bietet. Daß die Theile unterschieden sein müssen, kein Theil in dem andern enthalten sein dürfe; daß sie aber hinwiederum die Proposition in Rücksicht auf den von mir gestellten Zweck erschöpfen und so ihre Einheit herstellen, lehrt die Rhetorik. Da die Beweise der Proposition ihre metaphysischen und logischen Theile sind, so können sie selbst, wenn sie hinlänglich ausgebaut werden, als Theile der Proposition sich gestalten, z. B. Die Sünde wird von der Vernunft und der Offenbarung verurtheilt.

III. Beweisführung.

Die Beredsamkeit des christlichen Predigers, welche in diesem Theile der Rede zu ihrer ganzen Kraftentwicklung gelangen muß, gibt den Beweisen eine ganz eigene Stellung, wie sie von dem Glaubensbewußtsein des Volkes, zu dem er spricht, gefordert wird. Es kann ihre Bedeutung nicht darin liegen, daß sie, wie in der weltlichen Beredsamkeit, einen unbekannten Satz aus bekannten ableite, so daß derselbe erst durch die Beweise zu seinem Wahrheitsgehalte gelange, noch viel weniger, daß sie, wie in der sophistischen Rede, einen unwahren oder halbwahren Satz zur Annahme bringe, sondern ihre Kraft geht dahin, daß die Zuhörer das schon Erkannte anerkennen und zu einem Princip ihrer Erkenntniß und Willensrichtung nehmen. Keinen Augenblick kann der christliche Prediger die Erkenntniß seiner Zuhörer in suspenso lassen und so dem Zustand eines Zweifels Raum geben, sondern die Predigt hat die Aufgabe, ihren Satz zu beleuchten, zu bekräftigen, in das Herz des Zuhörers mit erneutem Licht und Wärme eindringen zu lassen, wobei in den Herzen der habitus fidei ihr als mächtiger und siegreicher Bundesgenosse zur Seite steht. Probando delectat, qui minus potest delectare dicendo (*S. Aug.*, De doctr. christ. lib. IV, c. 5, n. 8). Das wenigstens ist die Stellung unserer Predigt zu den Gläubigen, wie sie in unsern Verhältnissen Regel ist. Wohl müßte jede christliche Predigt an und für sich im stande sein, auch den Unglauben zu überwinden; allein in solchem Falle würden wir Voraussetzungen erörtern müssen, die wir bei der gewöhnlichen Verwaltung des Predigtamtes nicht berücksichtigen können.

Die Beweisart nun ist eine doppelte: theils genügt es ihr, daß sie in geordneter Weise ihren Satz erklärt (exponit), theils tritt sie einen förmlichen Beweis an (ratiocinatur). Im ersten Falle genügt es, um die Kraft des Satzes zu fühlen, die Begriffe desselben zu analysiren, den Gegenstand, von dem gehandelt wird, zu beschreiben, durch Belege aus Natur und Geschichte

ihn zu veranschaulichen, des Lebens Verhältnisse in seinem Lichte zu beleuchten, ihn durch die Analogie anderer Glaubenssätze zu stützen. So überzeugend auch diese Art des Beweises sein mag, so liegt doch besonders für den jungen Prediger die Gefahr nahe, den Faden der Erörterung gar leicht zu vergessen, in weniger gründlichen und dem Zwecke dienenden Gedanken sich zu ergehen, sich leichteres Spiel zu schaffen und so den Charakter des Beweises zu vergessen. Deshalb ist im allgemeinen die zweite Art der Beweisführung, die Schlußfolgerung (ratiocinatio) zu empfehlen. Die Schlußfolgerung, welche gewöhnlich definirt wird als Ableitung des Unbekannten aus Bekanntem, des Ungewissen aus Gewissem, hat nach dem eingangs Gesagten in der christlichen Predigt einen ganz eigenthümlichen Charakter darin, daß sie, sachlich wenigstens, umgekehrt aus dem, was dem Zuhörer weniger bekannt ist und hier erst zur Erörterung kommt, das von ihm schon subjectiv Erkannte zur objectiven Geltung und dadurch zur erneuten Anerkennung bringt.

Als Beleg hierfür dienen die beiden Arten dieser Schlußfolgerung. Sie ist entweder ein auf die Autorität gestütztes argumentum externum oder ein auf innern Gründen sich aufbauendes argumentum internum. Wird doch in diesen beiden Arten der Beweise, wenn es der Prediger versteht, den Zuhörern ein relativ neues Material geboten, das an und für sich schon neue Belehrung in sich schließt, so daß sich aus ihm der schon erkannte Satz in neuem Lichte offenbart, worin recht eigentlich der belehrende Charakter unserer Predigten beruht.

1. Hier — im argumentum externum — bieten wir unsern Zuhörern die so sehr wünschenswerthe Kenntniß der heiligen Schriften. Das Wort der Offenbarung, vom Heiligen Geist in den heiligen Schriften niedergelegt, muß in der Predigt, dem lebendigen Worte, den Zuhörern gespendet werden. Denn nicht umsonst ist dieser Schatz in der Kirche niedergelegt; und die Gefahr, die für den Einzelnen beim Lesen desselben besteht, ist in der Verkündigung hinweggenommen. Deshalb konnte mit Recht der hl. Augustinus sagen: *Sapienter* dicit homo tanto magis vel minus, quanto in Scripturis sanctis plus minusve profecit, ut quod dixerit suis verbis, probet ex illis, ut qui propriis verbis minor erat, magnorum testimonio quodammodo crescat (De doctr. christ. lib. IV, c. 5, n. 7. 8). Zu dieser Hochschätzung und Benutzung der Heiligen Schrift muß die Predigt zurückkehren. Das schönste Beispiel hierfür sind die Predigten und Schriften der Väter, welche einen zweiten Fundort für die Beweisführung bilden. Hier führen wir die autoritativen Aussprüche der Kirche an, hier eröffnen wir den Blick in das große Leben derselben, wie sich dasselbe als inneres in ihrer Liturgie oder als äußeres in ihrer geschichtlichen Entfaltung abspiegelt. Hier ist der Ort für die Belehrung, welche nicht bloß formellen Werth hat im Beweisen des Satzes, sondern auch materiell den Gesichtskreis des Zuhörers erweitert und bereichert. Damit dieses aber geschehe, darf der locus des Beweises nicht, wie es in der Schule geschehen kann, einfach geboten werden, sondern er fordert reiche Entfaltung, künstlerische Ausbildung.

2. Nicht anders wird das innere Argument sich gestalten. Die innern Gründe der Sache, welche man zur Erörterung und Beweisführung gebraucht, können oft der natürlichen Erkenntniß entnommen sein, welche dann eine mehr philosophische Beleuchtung, richtig verstanden, bietet, oder der heiligen Offen=

barung, wo dann der Zusammenhang des Glaubensgebäudes zu seinem Rechte kommt; aber immer bieten sie ein reiches Material, welches die Erkenntniß der Zuhörer bereichert und so auf neuem Grunde den Satz, um den es sich handelt, auferbaut.

So reich nun auch dieses Material und so werthvoll es ist, so darf doch die Natur des Beweises darüber nicht vergessen werden. Da der Beweis, von dem wir sprechen, der Syllogismus ist, der aus Ober-, Unter- und Schlußsatz besteht, so fällt der Schlußsatz mit der angekündigten Thesis zusammen; das Material aber fügt sich in die Schranken, sei es des Ober- oder sei es des Untersatzes. — Es müssen diese Schranken immer im Geiste des Redners und des Zuhörers markirt bleiben, nicht in der trockenen Weise der Schule, was hinreichend schon durch die Ausführung ihres Inhaltes verhindert wird, sondern in der autoritativen Weise des Lehrers. — Wenn in solcher Weise die Argumentation geführt wird, dann legt sich in dieselbe ein nicht bloß das Wissen des Predigers, das er ja ganz vorzüglich zu diesem Zwecke in den Studien und Betrachtungen seines ganzen vergangenen Lebens gesammelt haben muß, sondern auch die unverdrossene Arbeit, die er jeder einzelnen Predigt durch die Gestaltung ihrer Form zuwendet. Höchst instructive Beispiele dieser Beweisführung finden sich bei allen großen Rednern; besonders können wir in dieser Hinsicht nicht genug gründliches Studium der Reden Bourdaloues empfehlen. Führen wir ein *klassisches Beispiel* der Beweisführung, sowohl nach ihrer formellen als materiellen Seite, aus ihm vor. In seiner Rede über das Leiden Jesu will er in dem ersten Theile *aus dem Leiden Jesu die Kraft Gottes beweisen*. Wenn wir seinen Beweis studiren, so kommen wir gewiß zu der Ansicht, daß ihm noch mehr darum zu thun ist, das Leiden Jesu in seinen Umständen recht tief den Herzen der Zuhörer einzuprägen, als um einen formellen Beweis der Gottheit Jesu, obgleich diese als Thesis angekündigt ist und auch nothwendig aus diesen Beweisen folgt. Aber wie schön hat er seinen Beweis nicht bloß gegliedert, sondern die Gliederung seiner Abhandlung vorausgeschickt! — Wenn ein Mensch stirbt, der alle Umstände seines Leidens, wie dieses selbst, vorausgesagt hat; wenn ein Mensch stirbt, der im Augenblick seines Todes die größten Wunder wirkt, um dadurch zu beweisen, daß am Tode alles übermenschlich und göttlich ist; wenn ein Mensch stirbt, dessen Tod selbst das größte Wunder ist, indem er nicht aus Schwäche wie die andern Menschen stirbt, sondern durch eine Wirkung seiner Allmacht stirbt, der durch die Schmach seines Todes zu der größten Verherrlichung gelangt: dann stirbt dieser Mensch als Gott, oder wenn ihr lieber wollt, als Gottmensch. Diese Punkte will ich aber in meiner Predigt euch beweisen.

3. Es dürfen als Beweisführungen nicht vernachlässigt werden die historischen Erfahrungsbeweise, in welchen sich äußere und innere Beweisart durchdringen: äußere Beweisart, weil die Autorität der Geschichte dafür eintritt; innere Beweisart, weil die psychologische Auswirkung des Glaubenssatzes im Factum oder im Lebensbilde sich kundgibt. — Obgleich besonders in der Katechese — dem Unterricht — dieses Moment von ganz besonderer Bedeutung ist und erst dort eingehender über dasselbe gehandelt wird, so hat es auch in der Predigt, in rhetorische Form gekleidet, seine wichtige Bedeutung. Inwiefern dasselbe der Geschichte angehört, so ist von selbst gefordert, daß bloß *wahre*,

keine erdichteten Lebenszüge gewählt werden dürfen; insofern es der psychologischen Durchführung angehört, fordert es nicht bloß dogmatische Klarheit, sondern ganz lebendige Darlegung des Verhältnisses von Ursache und Wirkung.

Wie man in der Schule der Beweisführung gern die Schwierigkeiten folgen läßt, die dem Satze entgegenstehen, so spricht man auch in der Rhetorik von Einwürfen, welche der Prediger entkräftet. Die Lösung dieser ist nicht so zu betrachten, als ob mein Satz in seiner Wahrheit davon abhänge, sondern sie dient zur Bekräftigung desselben, indem die Richtigkeit der Einwürfe nachgewiesen wird, sowie auch dazu, daß der Zuhörer selbst sich gegen dieselben zu schützen lerne. Besondern Werth haben diese Widerlegungen weniger bei Behandlung von Glaubenssätzen als bei Sätzen aus der Sittenlehre, bei Empfehlung der Tugend und Abschreckung vom Laster, wo diese Widersprüche als Neigungen und Entschuldigungen der Zuhörer entkräftet und durch geschickte Behandlung die stärksten Motive zur Bewegung der Zuhörer werden. Da kann der Kampf, der sich im Herzen derselben abspielt, in der Rede zur Darstellung kommen und leicht dem bessern Theile zum Siege über den niedern verhelfen; in der alten Schule ließ man ja oft ex professo solche apologetische Darstellungen der Sittenlehre in scenischer und dialektischer Form vor den Zuhörern sich abspielen (Jesuitenstücke).

Die Behandlung der Einwürfe und ihre Zurückweisung kann in verschiedener Weise geschehen. Oft genügt es, nach genauer Beweisführung des positiven Satzes in Form eines Corollars den Widerspruch anzuführen und ihn einfach abzuweisen. — Oft muß an dem Widerspruche durch Unterscheidung und Distinction das, was Wahres an ihm ist, hervorgehoben und das Falsche bezeichnet werden. — Oft kann durch die Folgen, die bei seiner Zulassung sich aus ihm ergeben, seine Ohnmacht bewiesen werden. Nur erfordert die Widerlegung stets Klarheit, Gründlichkeit und Sicherheit. Denn so sehr die klare Abweisung des Widerspruchs dazu dient, die positive Lehre mit neuem Licht zu umgeben, so sehr würde es schaden, wenn bei seiner Abwehr noch Dunkel und vielleicht Zweifel in den Herzen der Zuhörer nicht beseitigt oder gar wachgerufen würden.

IV. Erregung des Willens.

Was wir oben von den Eigenschaften der Predigt im allgemeinen gesagt haben, das gilt von der Beweisführung, die ja die Substanz der Predigt bildet, ganz besonders. Und deshalb muß sie bestrebt sein, den Zuhörer nicht bloß zu überreden, sondern zu überzeugen. Es genügt ihr nicht, den Intellect sich zu unterwerfen und dadurch mittelbar auf das Leben des Zuhörers zu wirken, sondern, wie die Gnade es thut, so will sie sich auch unmittelbar an den Willen, an das Herz des Zuhörers wenden und dieselben sich unterwerfen. Si vero qui audiunt movendi sunt potius quam docendi, ut in eo quod iam sciunt, agendo non torpeant, et rebus assensum, quas veras esse fatentur, accommodent, *maioribus* dicendi *viribus* opus est. Ibi obsecrationes et increpationes, concitationes et coercitiones, et quaecunque alia valent ad *commovendos animos*, sunt necessaria (*S. Aug.*, De doctr. christ. lib. IV, c. 4, n. 6). — Dies geschieht nicht bloß, wie bemerkt, durch die Superiorität, mit welcher der Prediger dem Zuhörer gegenübertritt und auf welche ein Nachdruck gelegt werden darf, sondern auch

durch die Mittel der Beredsamkeit. Als solche sind ganz besonders von Bedeutung:

1. Motive für den Willen. Sie unterscheiden sich bloß dadurch von den Beweisen, daß sie die Wahrheit unter den Gesichtspunkt des Guten, also des Begehrungswürdigen stellen. Der Wille muß aus seiner Indifferenz für deinen Satz herausgerissen werden: das geschieht nach der Lehre der Philosophen durch ein Gut, das du ihm vorhältst; denn wo dies geschieht, da kommt er in seine Erregung. Und wenn schon, wie bemerkt, das Wahre an sich ein Gut ist, so bedarf dasselbe doch der Beleuchtung, auf daß der Nutzen, den es bringt, der Schaden, welcher der Abwendung von ihm folgt, ins rechte Licht gesetzt wird. Gott ist das höchste Gut und deshalb der höchste Beweger der Herzen. Aber in unzugänglichem Lichte wohnend, hat er eine Welt von natürlichen, übernatürlichen, sittlichen Gütern wie Radien von sich ausgesendet, deren Güte darin besteht, daß sie zu ihm führen, und welche deshalb ihre Anziehungskraft auf den Willen üben und für ihn Beweggründe werden, die ihn zum höchsten Gute führen. *Inclinatio, motus et quies* sind die drei Stadien (*S. Thom.* 1, 2, q. 23, a. 4), in welchen die unter das Licht des Guten gestellte Wahrheit auf den Willen Einfluß übt, und diesen Weg müßte der Redner beschreiben, wenn er in mehrfacher Weise die Einwirkung auf den Willen beginnt, ihn in stärkerer Argumentation bewegt und dann in der erkannten Wahrheit ruhen läßt; dann ist seine Arbeit geschehen.

2. Affecte für das Herz. — Ist in dieser Weise der Wille durch die erkannte Wahrheit bewegt, dann schließt sich den Beweggründen der Affect von selbst an. Der Affect ist die Erregung des Begehrungsvermögens, aber nicht einseitig des höhern, sondern auch des niedern, sensitiven. Wie es gewiß ist, daß im gegenwärtigen Leben kein Act der Erkenntniß besteht, ohne daß auch die sinnlichen Organe in irgend einer Weise daran theilnehmen und als Instrumente dienen, so wird auch der Willensact in verschiedener Weise vorbereitet und begleitet von den Erregungen des niedern Begehrungsvermögens, die man Affecte nennt, und welche in die zwei großen Klassen zerfallen: Affecte, welche zum Angenehmen hinziehen (appetitus concupiscibilis), und Affecte, welche dem Unangenehmen, Schädlichen widerstreben (appetitus irascibilis). Man wende nicht ein, es handle sich hier um Wahrheit und um geistige Güter, was soll da das sinnliche Begehrungsvermögen mit seinem Affecte? Der hl. Thomas gab die Antwort: Auf Grund der sinnlich-geistigen Natur des Menschen geschieht es, daß die Stärke des höhern Begehrungsvermögens dem niedern Vermögen sich mittheilt, so daß auch dieses in seiner Weise dem geistigen Gute zustrebt und auch der Körper geistigen Zwecken dient. (Intentio appetitus superioris partis, ex qua fit redundantia in inferiorem appetitum, ut simul etiam inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem et etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat, sicut in Psalmo 83, 3 dicitur: Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum [1, 2, q. 30, a. 1 ad 1]). Und so wird auch inductiv das durch den Beweggrund der Wahrheit nur schwach angeregte Begehrungsvermögen durch den erregten Affect — den Act des sinnlichen Begehrungsvermögens — gesteigert. — Wie wußten die großen Redner, denen es um ihre Sache ernst war, und die auf Grund ihrer Stu-

dien das menschliche Herz kannten, diese Affecte anzuwenden! Wie wußten sie durch die Kraft ihres Wortes Liebe und Haß, Sehnsucht und Verabscheuung, Hoffnung und Zagen, Muth und Furcht, Freude und Trauer, wie es nöthig war, im Herzen ihrer Zuhörer zu wecken und dadurch immer mehr zur Ruhe in der Wahrheit hinzuführen! Wie wir ehedem gesehen, ist diese Lehre von den Affecten, über die das Alterthum so gründlich sprach, für den Seelsorger von größter Bedeutung am Krankenbett, in dem Beichtstuhle, auf der Kanzel — wie für das eigene geistige Leben in den stillen Stunden der Betrachtung —, um so mehr, weil es sich bei all seinen Bemühungen um praktische Wahrheiten handelt, die den Willen bewegen müssen; um Wahrheiten, die ihre großen Folgen haben für Zeit und Ewigkeit. Deshalb schließe sich auch den Beweggründen und Affecten hier noch im besondern an:

3. Nutzanwendung fürs Leben. — Der Redner wird immer, mag auch sein Thema noch so individuell sein, doch noch aus demselben bestimmte Radien ziehen müssen, bestimmte Regeln für das Leben, wenn sie auch oft nur die Art und Weise bezeichnen, wie die erkannte und ergriffene Wahrheit sich in das Leben einbilden läßt. Sind die Zuhörer durch die Rede hoch gestimmt und ergriffen, so werden sie gern sich zur Anwendung dieser Regeln verstehen — und gerade durch diese Anwendung erst ganz und vollständig in den Besitz der Wahrheit gelangen. Denn in den einzelnen Handlungen spricht sich die Erfüllung des Gesetzes aus, und durch ihre Heiligkeit wird das ganze Leben des Christen ein geheiligtes. Wie der Künstler durch unendlich viele Schläge seines Meißels — tunsione plurima — immer im Marmor Eindrücke, oft kaum sichtbar, hinterläßt, durch deren Wiederholung und Vielfältigkeit doch zuletzt aus dem Marmor die ideale Form allmählich sich gestaltet, ebenso führt der Redner, wenn auch in anderer Weise als der Beichtvater, durch seine bestimmten Anforderungen die Seelen ihrer Vollendung entgegen.

V. Schluß der Rede.

Der Schluß der Rede besteht vorzüglich in zwei Punkten: Recapitulatio und Exhortatio. In der *Recapitulatio* soll der Redner abermals ein Doppeltes thun: er greift wieder zurück zum Anfang seiner Rede, zum Satze, den er beweisen wollte. Er wird denselben Satz aussprechen, aber in welch ganz anderer Weise! Im Anfang stand er dem Redner vor Augen als eine gegebene Aufgabe, jetzt ist sie eine erfüllte; im Anfang stand der Satz dem Zuhörer vor Augen vielleicht in seiner Wahrheit schon, aber doch unbestimmt und abstract; jetzt sieht er sie in ihren einzelnen Momenten bestimmt und concret. Ich glaube, daß jeder von uns aus eigener Erfahrung diesen Rückschlag der Befriedigung in sich fühlt und diesen seinen Satz in ganz anderem Ton und anderer Kraft ausspricht als den angekündigten, und dasselbe reflectirt sich im Zuhörer, und deshalb gilt ganz besonders in diesem Sinne die Wahrheit des Satzes: Der Schluß der Rede ist besser als der Anfang derselben. — Die Recapitulatio begreift in sich die gleichsam skizzenhafte Wiederholung des Ganges der Predigt. Man unterlasse dieselbe nie; sie ist vom größten Nutzen. Es wird sich dadurch der Gang der Rede in seinen Hauptpunkten, in seinen Beweisen, wie in ebenso vielen Localzeichen dem Gedächtniß der Zuhörer einprägen, und wenn ihm nur diese bleiben, dann hat er auch in ihnen alle

Nebengedanken, die er an dieselben anranken kann, und wahr bleibt es immer auch hier: Tantum scimus, quantum memoria tenemus.

Als zweiter Inhalt des Schlusses folgt die *Exhortatio.* Es ist gleichsam die Verabschiedung des Redners von seinen Zuhörern. Einen Wunsch, einen frommen Wunsch sprechen wir dem, den wir lieben, als Abschiedswort, und dieser Wunsch, wie er der Autorität des Redners entspricht, ist das ernste Wort der Ermahnung; ein Wort, dem man aber den ganzen Eifer dessen, der es spricht, anmerken wird; ein Wort, in das der Prediger aber auch all seine Liebe zu den Zuhörern einlegt und seine Sehnsucht, daß es sich erfülle.

Nicht lange und weitschweifig werde das Schlußwort; es werde nicht eine zweite Predigt; auch speculire man nicht auf die Thränen oder den Beifall der Zuhörer: Quo paucior, eo potior. Den tiefen Eindruck desselben nehme der Zuhörer mit sich in sein Haus und in sein Leben.

§ 141.

Liturgische Form der Predigt.

1. Die Stellung der Predigt in der Liturgie der Kirche ist mit dem Fortschritte und den Veränderungen der kirchlichen Disciplin selbst eine verschiedene geworden. — Insofern unter der Predigt die Lesung der heiligen Schriften und eine Belehrung über den Inhalt derselben verstanden wird, hat sie zu keiner Zeit gefehlt; von den Apostelzeiten an, wo nach Apg. 2, 42 die Theile des Gottesdienstes angegeben sind als διδαχή τῶν Ἀποστόλων, κλάσις τοῦ ἄρτου, προσευχή, bis herauf zu unsern Tagen, in denen wir noch immer das Evangelium, wenn auch oft als bloß äußern Anknüpfungspunkt, zu Grunde legen. Diese Lesung der Heiligen Schrift und die sich daranknüpfende διδαχή war in den ersten Zeiten eine mehr im Flusse begriffene. Aus den Commentaren der Väter sehen wir, daß die Bücher der Heiligen Schrift der Reihe nach und vollständig dem Volke vorgelesen und commentirt wurden nach Gutbefinden des Bischofs. Bloß die einfallenden höhern Feste hatten ihre bestimmten Evangelientexte (cf. *S. Aug.*, Expositio in 1 Io. in praefatione). Erst später, vielleicht schon zu Hieronymus' Zeiten, wurden unsere heutigen Perikopen fixirt, und mit Recht. Von jeher wurde als das dem Volke zu bietende Brod das eucharistische und das pädagogische betrachtet.

2. In der alten Kirche hatte das Wort — die lectio und Predigt — wesentlich präparatorischen Charakter. Das opus operatum der heiligen Messe, das feierliche Opfer, in dem sich der Erlöser dem Vater darbringt, blieb stets Mittelpunkt. — Zu ihm sollten die Herzen durch die Predigt vorbereitet werden. Deshalb bildete sie einen wesentlichen Theil der Vormesse, welcher auch die Katechumenen und Büßer beiwohnen durften, damit sie auf die Theilnahme an dem heiligen Geheimnisse vorbereitet werden konnten. Diese Stellung intra Missarum sollemnia am Schlusse des Evangeliums vor dem Credo ist so recht die der Predigt geziemende Stellung. Von ihr aus kann sie den Geist vorbereiten auf das heiligste Geheimniß, und wie auch Hirscher (Tübinger Quartalschrift 1822, S. 414 ff.) bemerkt, kann der der Predigt vorausgehende Theil die richtige Stimmung in dem Zuhörer besser bewirken als eine Strophe von einem Predigtlied.

Und diese Stelle war auch in der alten Kirche eine beständige. Wir haben oben die Belegstellen, die das Concil von Trient gab, citirt. Noch Karl Borromäus schreibt in der vierten von ihm gehaltenen Provincialsynode zu Mailand (tit. I, De verbi Dei praedicatione, cf. Conc. Mediol. III, tit. I): Curent Episcopi, quod *veteris ecclesiae* instituti est, sermonem sacramque concionem ubique intra missarum sollemnia haberi, sive ab illo eodem sacerdote, qui missam tunc celebrat canitve, sive ab alio habeatur. Diese Stellung ist die der Bedeutung der Predigt am meisten entsprechende und würde auch noch dazu viele Nachtheile verhüten, z. B. das Davonlaufen oder das zu spät Kommen zum heiligen Opfer; sie ist noch nicht vollständig aus der Uebung gekommen. — Hat man einmal diese Uebung verlassen und will sie nicht wieder einführen, so entscheiden darüber, ob die Predigt vor oder nach der heiligen Messe (Amte) zu halten sei, praktische Nebenrücksichten, denen man überhaupt in Fragen der Liturgie zu viel Spielraum eingeräumt hat und darüber in Gefahr gekommen ist, die Substanz der Sache zu verlieren.

Außer dieser Stellung der Predigt in der Liturgie im engern Sinne, d. h. im pfarrlichen Gottesdienst und intra Missarum sollemnia, findet die Predigt auch noch selbständige Stellung, und zwar in sehr weiter Ausdehnung, wie oben bemerkt. Aber gleichwie auch diese selbständige Predigten noch immer liturgische bleiben und in der Liturgie im weitern Sinne inbegriffen sind, so dürfen sie sich auch nicht von der liturgischen Form entfernen. — Vom Altare aus, vor welchem er knieend sein Vorbereitungsgebet gesprochen hat, während das Volk dasselbe im Predigtlied thut, geht der Prediger auf die Kanzel — modeste et graviter procedens neque facile hinc inde circumspiciens (*Lohner* l. c.); auf der Kanzel stehe er einen Augenblick mit bedecktem Haupte still, bis das Volk seine Ruhe gefunden (Caeremoniale Episcoporum l. I, c. 23, n. 3), entblöße dann das Haupt und mache das Kreuzzeichen mit den Worten: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen (im Leben Ravignans wird erzählt, mit welcher Würde und welch tiefem Eindruck auf die Zuhörer er diese Ceremonie, die ja schon an und für sich ein großes Glaubensbekenntniß ist, vornahm). Mit der üblichen Einladungsformel ermahne er das Volk, sich mit dem heiligen Kreuz zu bezeichnen und das Evangelium anzuhören, falls es, wie bei den Predigten des Sonn- und Festtagsgottesdienstes immer, verlesen wird. Er lese das Evangelium — sollemniter et distincte —, nicht dasselbe wie eine Nebensache behandelnd, sondern durch die Pronuntiation schon dasselbe als den heiligen Text hinstellend, an den sich seine Arbeit wie ein Commentar anlehnt. Nach verlesenem Evangelium verkündigt er aus demselben den besondern Text, den er seiner Predigt zu Grunde legt, welche Verkündigung auch da nicht zu unterlassen ist, wenn kein bestimmtes Evangelium zu verlesen ist. Während der Predigt entblöße er bei den heiligen Namen das Haupt, wie auch das Volk seine Reverenz macht; jedoch hüte er sich, daß diese Bewegung nicht zu oft eintrete. Am Schlusse der Predigt spreche er die üblichen Gebete und füge den mit der Hand ertheilten Segen an.

Zweiter Theil.

Katechetik.

§ 142.

Begriff der Katechese.

Wie die Predigt, so ist auch die Katechese ein Mittel, wodurch die Kirche und in ihrem Auftrage der Priester die christliche Heilskenntniß dem Volke mittheilt. Es gibt viele Merkmale, wodurch sich die Katechese von der Predigt unterscheidet:

1. Zunächst kommt der Unterschied der Personen, an welche die Predigt und die Katechese sich wendet. Die Predigt wendet sich an das ganze christliche Volk, an die Gemeinde, wie sie sich vollzählig im Tempel zur Anhörung des göttlichen Wortes versammelt. Die Katechese hingegen spricht zunächst zur christlichen Jugend, d. h. zu jenen, welche erst in das Glaubensbewußtsein der Kirche eingeführt werden sollen — zu den Katechumenen — zu dem germen pium, examen novellum, flos nostri honoris et fructus laboris, gaudium et corona mea, wie Augustinus so begeistert sie in der Osteroctav ansprach. Diese Katechumenen nahmen in der alten Kirche eine andere Stellung ein als in der gegenwärtigen Disciplin. In jener waren es schon Erwachsene, welche durch Verkündigung und Aufnahme des Wortes sowie durch ein ausgebildetes liturgisches Ceremoniell — audientes, genuflectentes, competentes — für das Sacrament der Taufe vorbereitet wurden; heute ist es die getaufte Jugend, welche in der Heilswahrheit unterrichtet werden soll. Weil aber die Jugendzeit, was Wissen betrifft, oft sehr lange währt und oft bei den Erwachsenen als Unkenntniß fortdauert, deshalb ist es immer der Wunsch eines eifrigen Seelsorgers, daß an dem katechetischen Unterricht in Form der Kirchenkatechese auch das erwachsene Volk sich recht zahlreich betheilige. Auch wird sein Eifer und seine Macht, die Gemüther anzuziehen und dadurch bei sich zu behalten, oft ersetzen müssen, was der weltliche Arm des Schulregiments nicht selten durch Abkürzung der sogenannten Christenlehrpflicht polizeilich verhindert.

2. Ein zweiter Unterschied betrifft den Stoff. In der Predigt ist es nicht möglich, die Continuität der Lehrmittheilung auch äußerlich zu wahren. Die liturgischen Zeiten, die Perikopen, die augenblicklich am meisten drängenden Bedürfnisse in der Seelsorge lassen dieselbe nicht zur äußern Darstellung kommen, obgleich der tiefere innere Zusammenhang der Predigten nicht bloß formell durch das eine Glaubensprincip, sondern auch materiell durch die innere Harmonie aller Worte, die wir verkündigen, gar leicht erkennbar und auch vom guten Prediger leicht angedeutet werden wird. Die Katechese aber, die zur nothwendigen und unerläßlichen Basis den Katechismus hat, fordert strenge Continuität, so daß der ganze Glaubensinhalt in systematischer Ordnung erklärt, eine Wahrheit in ihren letzten Consequenzen und ein Gebot in seinen letzten Forderungen analysirt wird, was bei der Predigt nicht immer möglich ist.

3. Der Form nach ist die Darstellung der Predigt die akroamatische. In feierlicher Weise steht der Prediger auf der Kanzel, dem pulpitum, als

Lehrender. Die versammelte Gemeinde hört der Entwicklung der Wahrheit zu und nimmt ihre Eindrücke unter dem Wehen der göttlichen Gnade auf. Die Darstellung der Katechese ist, wie es schon der Name sagt, die katechetische oder vielmehr die Verbindung beider Formen. Hat der Katechet die Wahrheit erklärt, so stellt er zum Zwecke der Ueberzeugung, ob das Erklärte verstanden, die Frage, und der Katechumen gibt die Antwort, die gleichsam der Widerhall der gestellten Frage ist. Deshalb erlaubt auch die katechetische Form eine freiere Gestaltung und Bewegung, während die Darstellung der Predigt eine durch die Regeln der Beredsamkeit gebundene ist.

So unterschieden demnach Predigt und Katechese in ihrer äußern Gestaltung sind, so haben doch beide den einen Zweck, die Seele des Gläubigen in die christliche Wahrheit einzuführen und diese als erhabenes Motiv eines christlichen Lebens mitzugeben. Es ergibt sich daraus ferner, daß beide Arten in der Kirche Christi gleich nothwendig, gleich geübt sind; es würde ein Seelsorger sehr fehlen, welcher auf Kosten der einen Art, z. B. der Predigt, die andere geringschätzen und vernachlässigen würde. Duo potissimum onera a Tridentina Synodo curatoribus animarum sunt imposita: alterum ut festis diebus de rebus divinis sermonem ad populum habeant; alterum ut pueros et rudiores quosque divinae legis fideique rudimentis informent. Benedikt XIV. in seiner Constitution vom 7. Februar 1742 (De doctrina christiana populis tradenda).

Lehrbücher für Katechetik aus der Neuzeit und für den Seelsorger leicht zugänglich: Overberg, Anleitung zum praktischen Katechisiren. Gruber, Katechetische Vorlesungen; Theoretisch-praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken im Geiste des hl. Augustin (1870). Hirscher, Katechetik oder Beruf des Seelsorgers, die ihm anvertraute Jugend im Christenthum zu unterrichten und zu erziehen. Walk, Katechetische Blätter. Schöberl, Lehrbuch der katholischen Katechese. Die übrige Literatur bei Kihn, Encyklopädie und Methodologie der Theologie S. 478 ff.

§ 143.

Pflicht des katechetischen Unterrichts für den Seelsorger.

Aeußere und innere Gründe treten ein für diese seelsorgerliche Pflicht:

1. Das Concil von Trient (sess. 24, c. 4 De reformatione) bestimmt: Episcopi etiam saltem dominicis et aliis festivis diebus pueros in singulis parochiis fidei rudimenta diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt, et si opus sit, etiam per censuras ecclesiasticas compellent, non obstantibus privilegiis et consuetudinibus.

2. Zu diesem Zwecke hat dasselbe den so hoch geschätzten Catechismus ad parochos herausgegeben, damit die Pfarrer als Katecheten den Stoff ihres Lehramtes, den sie ihren Katechesen zu Grunde legen, immer zu Handen haben (praef. n. 9). Und gleichwie unsere Volkskatechismen den Römischen Katechismus zur Grundlage haben, so würde jedem Katecheten zu rathen sein, den betreffenden Passus, den er gerade zu behandeln hat, im Römischen Katechismus vorerst als nächste Vorbereitung nachzulesen. Der katholische und fromme Geist, der den ganzen Katechismus durchdringt, wird nicht verfehlen, ihm von seiner Fülle mitzutheilen.

3. Es ist unmöglich, die Worte der Provincialconcilien und all die Pastoralinstructionen hier vorzuführen, in denen die Bischöfe den Seelsorgern ihrer Diöcese gerade diese Pflicht ans Herz legen.

Synode von Osnabrück (1628): Parochi tradendae christianae doctrinae et explicandi catechismi studium sibi habeant *cordi ac curae.* Synode von Gent (1613): Parochos et quoscumque alios, quos ea cura (iuventutem debite catechizari) tangere debet, *rogamus et obsecramus* per viscera misericordiae Dei et cum obtestatione divini iudicii, ut huic officio suo serio satisfaciant.

4. Die innern Gründe für diese Pflicht hat der große Kanzler Gerson in seinem Buche: De parvulis trahendis ad Christum erschöpfend behandelt. Der wundervolle Text verdient wörtliche Meditation: O piissime Iesu, quis ultra post te verecundabitur esse humilis ad parvulos? Quis tumescens et elatus de sua vel magnitudine vel scientia parvitatem deinceps parvulorum, ignorantiam vel imbecillitatem audebit aspernari, quando tu, qui es Deus benedictus in saecula, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi, usque ad castissimos parvulorum amplexus beata brachia mansuetus inclinas atque circumligas. Die Jugend ist ein kostbarer Theil der Kirche Christi und ihr Schmuck, vom Erlöser mit bevorzugender Liebe behandelt, indem er seine heiligen Arme zu der keuschen Umarmung der Kleinen herabsenkte, für das Gute so empfänglich und dankbar; zarte Pflanzungen, der Hand des Pflanzers so fügbar, oft die einzige Hoffnung einer bessern Generation; oft schon ernste Prediger in der Familie; hinwiederum oft großen Gefahren ausgesetzt und so recht angewiesen auf die Sorgfalt des Priesters, umgeben von unsichtbaren Wächtern und Zeugen. Diese Jugend ist es, die freudig und vertrauensvoll zu dir aufblickt, daß du ihr reichst das Brod des Lebens und die Milch der Lehre.

5. Aus diesen Erwägungen geht hervor die wunderbare Erscheinung, daß für dieses katechetische Amt ganz besonders sich die großen Heiligen als leuchtende Muster begeisterten. In der Periode unserer Väter sehen wir diesen Zweig des kirchlichen Lehramtes besonders ausgebildet, wozu ja die damalige kirchliche Disciplin besondere Veranlassung gab. Ein hl. Augustinus schrieb seine Büchlein: De doctrina christiana, De catechizandis rudibus (mit der Erklärung des Fürstbischofs Augustin Gruber: Des hl. Augustin Theorie der Katechetik), und hält jenen schönen Sermo ad neophytos, In traditione symboli etc.; ein hl. Cyrillus von Jerusalem, dem sein Bischof Maximus die nächste Vorbereitung der obersten Katechumenenklasse (competentes) zum Empfang der heiligen Taufe sowie die Einführung der bereits Getauften in die Geheimnisse des Christenthums übertrug, hinterläßt uns seine 23 Katechesen, die sich ebensosehr durch Einfachheit und Herzlichkeit als durch Würde und Erhabenheit auszeichnen. Gregorius von Nyssa gibt uns seine Oratio magna catechetica. Clemens und Origenes wirkten als Vorstände der Katechetenschulen. In späterer Zeit, besonders im Mittelalter, wenn sich große Unwissenheit auf das Volk gelegt hatte, sehen wir, wie große Heilige besonders den katechetischen Unterricht, die doctrina christiana, als Heilmittel gegen die Verbreitung der Irrlehre betrachteten und anwandten. Die hll. Karl Borromäus, Vincenz Ferrerius, Ignatius von Loyola (besonders durch die Regeln

seiner Gesellschaft), Franz Xaver (der eine eigene katechetische Anleitung schrieb [*S. Fr. Xav.* Epist. lib. II, ep. 1], in welcher er die Schätze seiner so reichen Praxis niederlegte). Bellarmin (von dem wir lesen, daß er als Cardinal und Erzbischof von Capua jeden Sonntag in seiner Kathedrale für das unwissende Volk und Leute jeden Alters Katechese hielt), Fenelon, Franz Regis, Vincenz von Paul, Franz von Sales, Joseph von Calasanz, Alphons von Liguori, der ehrwürdige P. Jeningen waren warme Freunde der Jugend, und zu den Füßen des hl. Aloysius, der noch nicht die Kanzel besteigen durfte, sehen wir die Kleinen sitzen, denen er den Katechismus erklärt.

Hinwiederum sehen wir Männer, die im Besitze der höchsten Gelehrsamkeit waren, theils durch Anleitungen zum Katechisiren theils durch Ausgabe von Katechismen theils durch ausgearbeitete Katechesen auf diesem Gebiete thätig: Thomas von Aquin (De decem praeceptis, die Auslegung des Vaterunser und Ave Maria [wenigstens unter seinem Titel veröffentlicht]), Canisius (Summa doctrinae et institutionis christianae und sein in Deutschland ehedem allgemein verbreiteter Kleiner Katechismus), Gerson (De parvulis trahendis ad Christum, eine Apologie des Katechetenamtes), Ludwig von Granada (Catechismus maior et minor), Bellarmin (durch seinen in Italien allgemein verbreiteten kleinen Katechismus), Possevin (Epistola ad Ivonem Tarterium de necessitate, utilitate ac ratione docendi catechismi catholici), Bossuet (mit seinen in Frankreich weit verbreiteten Katechismen von Meaux).

Und auch in neuerer Zeit sehen wir die erleuchtetsten Männer sich diesem Berufe des katechetischen Unterrichts ganz hingeben. Wir dürfen erinnern an Sailer, dem wenigstens das Verdienst nicht abgesprochen werden kann, den rationalistischen Geist der Zeit in der Schule bekämpft zu haben; an Wittmann, der noch als Regens des Clerikalseminars in Regensburg 37 Stunden Religionsunterricht in der Volksschule ertheilte, 70 000 Kinder während dieser Zeit zu seinen Füßen sitzen sah, der seine 500—600 Kinder beim Taufnamen nennen konnte; an Overberg im Münsterlande, der im Clerus in ganz wunderbarer Weise die Vorliebe für katechetische Thätigkeit auf Jahrzehnte hinaus weckte; an Gruber in Oesterreich, der die Principien der Augustinischen Katechetik ins Gedächtniß zurückrief; an Pfarrer Dursch in Rottweil; an Ohler, Kellner, Rolfus, welche in ihren Schriften über Erziehung auch für Katechetik im besondern so Treffliches leisteten, u. s. f.

§ 144.

Die Person des Katecheten.

1. Als wir von der Person des Predigers sprachen, haben wir das ihn bezeichnende Charakteristikon, um seine Wirksamkeit zu ermöglichen, in der Autorität gefunden, die sich gründet in einem reinen Leben, von dem jeder Geruch eines Verdachtes fern liegt; einem gründlichen Wissen, das sich an den heiligen Quellen nährt, und endlich im Eifer, der in den Stunden des Gebetes sich entflammt. — Diese drei Punkte, aus denen sich die Autorität aufbaut, sind dem Katecheten, will er seines Amtes treu walten, gerade so nothwendig wie dem Prediger, ja man dürfte sagen noch nothwendiger. Wer könnte schuldbefleckt in das reine Auge des Kindes blicken? Wer würde nicht bei jedem

Worte, das er zur Verdeutlichung und Erklärung einer Wahrheit spricht, zurückhaltende Fesseln fühlen, wenn er nicht im vollen Besitze der Wahrheit ist und aus ihrer klaren Erkenntniß und voller Ueberzeugung heraus spricht? Wer könnte auch ohne großen Eifer die Hindernisse überwinden, welche mit dem Unterricht der Jugend oder auch, was wir hier als gleichbedeutend nehmen, der Unwissenden verbunden sind? Aber gerade dieser letztere Gesichtspunkt, die Betrachtung derer, zu denen der Katechet spricht, läßt uns diese drei Momente, auf denen sich die Autorität aufbaut, zusammenfassen in der Liebe, der reinen, heiligen, übernatürlichen Liebe, welche die Grundeigenschaft des Katecheten ist und bleibt. — Wie diese es ist, die den Pädagogen zu einem solchen macht, so ist sie es auch, die den Katecheten zu einem solchen macht. Die Liebe ist die innere Lebensform der Erziehung und so auch der Katechese. Diese Liebe, damit sie eine solche sei, muß gründen in der Hochachtung der Kindheit. Es leuchtet, wie oben schon angedeutet, im Lebensbilde des Erlösers in ganz besonderer Weise hervor — diese Hochachtung der Kindheit. Er schaute tief hinein in das Herz des Kindes, das noch von keiner persönlichen Schuld getrübt, in dem noch keine böse Neigung sich ausgebildet, das er durch die Liebe seines heiligsten Herzens von dem auf dem Geschlechte ruhenden Fluche geheiligt hatte; er sah in dieses Herz, welches ihm freudig entgegenschlug, aber doch in tiefer Ergriffenheit Güter hoffte, ohne noch zu wissen, welche hohe Bedeutung sie für dasselbe haben; es glänzte in solchem Herzen noch recht rein und ungebrochen der Strahl der göttlichen Liebe wieder und deshalb konnte der Erlöser nur mit großer Hochachtung ihm gegenübertreten. Daher kam es, daß er jene ewig denkwürdigen Worte sprach, die als Charta magna des christlichen Erziehers anzusehen sind. Qui susceperit unum parvulum talem in nomine meo, me suscipit. Und wie könnte man sich eine höhere Aufnahme des Kindes denken, als die Einführung in den christlichen Unterricht! Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt — expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum maris (Matth. 18, 5. 6).

Weil es so nahe liegt, auf die Kleinen wenig Rücksicht zu nehmen, weil sie noch nicht durch ihre eigene Person in den Lauf der Dinge eingreifen können, warnt der Heiland ernst vor einem solchen Unterfangen und führt einen sehr bewegenden, überraschenden Grund an: Videte, ne contemnatis unum de pusillis istis; dico vobis: Angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est (v. 10). — Noch deutlicher spricht der Herr seine Hochachtung vor dem Kinde aus. Wie auf ein Ideal der still verborgenen Tugenden, die sein Reich zieren, weist er auf das Kind hin. Auf den Streit seiner, die ersten Stellen im neuen Reiche anstrebenden Apostel: Quis eorum videretur maior? ruft er das Kind herbei, stellt es in die Mitte derselben, mit den Worten: Amen dico vobis, nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum coelorum: Ihr werdet gar nicht theilnehmen an meinem Reiche, geschweige, daß ihr die erste Stelle in demselben einnehmt. Quicumque ergo humiliaverit se sicut parvulus iste, hic est maior in regno coelorum (vv. 3. 4). Und so kam es denn, daß Er selbst, Gott hochgelobt in Ewigkeit, die Kinder, die sich vertrauensvoll an ihn schmiegten, auf seine Arme genommen und den durch eine solche Herablassung ihres Meisters,

die gar nicht seiner Würde zu entsprechen schien, erstaunten und die Kinder wegdrängenden Aposteln zurief: Sinite parvulos, et nolite eos prohibere ad me venire: talium est enim regnum coelorum (Matth. 19, 14). — Es läßt sich kein erhabeneres Motiv für den Seelsorger denken, das in ihm die Liebe, die zarte Liebe, wir dürfen sagen, die ehrfurchtsvolle Pietät entzünden könnte, als dieses Bild seines Meisters, das in so eingehender Weise als Mahnruf für alle Zeiten auf die heiligen Blätter der evangelischen Geschichte niedergelegt ist. — Von dieser Liebe, sagt Gruber (Katechetische Vorlesungen S. 129), soll auch der Katechet erfüllt werden, in ihr Jesu herablassende Lehrweisheit nachahmen. Diese heilige Liebe ist es, die ihm seine Herablassung im Vortrag nicht ekelhaft, sondern süß und angenehm macht. In ihr soll er dem Bilde der Henne gleichen, die die zarten Jungen unter die Flügel sammelt und die weichsten, feinsten Federn mit Zartheit an sie anschließt (cf. *S. Aug.*: Non recedat de pectore etiam cogitatio gallinae illius, quae languidulis plumis teneros foetus operit, et susurrantes pullos confracta voce advocat [De catechiz. rud. c. 10, n. 15]). Diese heilige Liebe wird machen, daß er mit viel größerer Freude an den großen Wahrheiten der heilbringenden göttlichen Offenbarung hängt, da er sie den Kleinen zerbröckelt und ins Kleine aufgelöst, einflößt und die Hoffnung schöpft, wie sie davon zum Heile der Seelen, das ja die einzige Vergeltung, die er von ihnen wünscht, ausmacht, erstarken werden, „als in den Augenblicken froher Andacht, wo er eben diese Wahrheiten für sich selbst, in ihrer ihm erreichbaren Fülle und Größe anschaut". Aber diese Liebe ist eine übernatürliche, vergißt nicht das Ziel, wie der hl. Augustin so schön sagt: Hac ergo dilectione tibi tanquam fine praeposito, quo referas omnia, quae dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet (l. c. c. 4, n. 8).

2. Aber wie eine jede christliche Tugend sich bewähren muß in Ueberwindung von Hindernissen und Bitterkeiten und dadurch bloß in Geduld ihr Fundament schützt und zu ihrer Bewährung gelangt, so auch diese Liebe zu den Kleinen. Deshalb ist Geduld die zweite Eigenschaft, die die Person des Katecheten auszeichnet. Die Hindernisse aber, die auf dem Gebiete dieses Unterrichtes zu überwinden, sind mannigfach und aus der Erfahrung reichlich dem Katecheten bekannt. — Die Erkenntniß des Kindes, die erst aus ihrer Potentialität herausgeführt werden soll, und gerade an den erhabensten Wahrheiten, ist, wenn ihr der Katechet nicht richtig beizukommen weiß, schwerfällig und unbeholfen: sie erfordert große Geduld, aber gerade darin, daß der Katechet, seine eigenen Studien und Ideen unterbrechend, sich an diese zarte Erkenntniß anschmiegend, die passenden Worte zu finden weiß. Dann aber ist hinwiederum der Geist des Kindes ein Feld, viel empfänglicher und viel dankbarer als irgend eine andere Erkenntniß. „Denn den Kleinen hast du, o Vater, geoffenbart, was du den Weisen der Welt verborgen hast." Und gerade weil diese religiösen Wahrheiten des Katechismus so recht die ersten sind, an denen der Geist des Kindes reift, und tief eindringen, wenn sie einmal aufgenommen werden, so daß sie das ganze Leben über dauern und sich im spätern Alter reicher gestalten; deshalb wird die Geduld des Katecheten nicht ermüden, bis er das rechte Wort gefunden und ihm aus dem dankbaren Auge des Kindes

das Verständniß entgegenleuchtet. In Geduld werdet ihr das Reich — die Seele des Kindes — besitzen.

Nicht geringere Hindernisse bietet der Wille der Kleinen. Denn auch in ihm sind als traurige Ueberbleibsel der Erbschuld und als ihr Material zurückgeblieben die bösen Triebe, zart zwar, wie die Tugendkeime der Taufgnade, aber doch ein widerstrebendes Material. Und ihre Bekämpfung ist so hochwichtig, nicht bloß weil sie mit um so größerer Stärke später sich festigen, je weniger ihnen, da sie noch schwach sind, die Entfaltung gestattet wurde, sondern weil gerade die heilige Wahrheit um so tiefer ins Herz aufgenommen wird, je mehr der Lärm dieser störenden Triebe beschwichtigt wird und die Seele des Kindes jene Ruhe gewinnt, in welcher das heilige Wort in der Erkenntniß wie im Herzen sich tief ansetzt: Negotium, cui magna tranquillitate opus est, sagt der hl. Augustin auch in diesem Sinne von der Katechese. — Auf diese beiden Punkte lassen sich auch die fünf Ursachen zurückführen, welche der hl. Augustin als Hindernisse aufführt und die der Katechet zu beseitigen hat (causas taedii): 1) Liebe zur stillen Geistesruhe gegenüber der vielbewegten Rede; 2) man möchte lieber selbst lernen, als lehren mit ungewissem Erfolge; 3) Wiederholung des uns längst bekannten Stoffes; 4) der unbeweglich erscheinende Zuhörer; 5) Unterlassung von Arbeiten und Geschäften, die uns nützlicher und nothwendiger scheinen (*S. Aug.*, De cat. rud. c. 10—14).

3. Noch eine dritte Eigenschaft des Katecheten, welche aus der in Geduld wirksamen Liebe wie eine schöne Blüthe erspriеßt, ist die Freude in seinem Amte (*S. Aug.*, De hilaritate comparanda [De cat. rud. c. 10—15]). Freude ist für den Katecheten und seine Wirksamkeit das Entscheidende: Quibus modis faciendum sit, ut *gaudens quisque catechizet* (tanto enim suavior erit, quanto magis id potuerit), ea *cura maxima est* (*S. Aug.* l. c. c. 2, n. 4). — Freude ist wie das Licht: unter seinem Leuchten und unter seiner Wärme gedeiht die Saat und reift die goldene Frucht. Ex ipsa tristitia sermo procedens minus gratus est, quia de ariditate moestitiae minus exuberat (*S. Aug.*, De cat. rud. c. 10, n. 14 und sein Commentator Gruber). „Wenn man so kalt und trocken hin lehrt, weil man lehren muß, ja, da lehret man nicht und lernet nicht." Multo gratius audimur, cum et nos eodem opere delectamur (c. 2, n. 4). Wenn die Freude im Katecheten geweckt ist, dann verschwindet die Langeweile und Verdrießlichkeit ob der oft und oft wiederholten Worte: Si usitata et parvulis congruentia saepe repetere fastidimus — copulatis cordi eorum etiam nobis nova videbuntur (*S. Aug.* l. c. c. 12, n. 17). Der Heilige führt zwei Vergleiche hierfür an: Wie, wenn ich eine mir schon wohlbekannte Gegend dem Freunde zeige, der sie noch nicht gesehen, meine Freude sich nun an der seinigen entzündet (nostra delectatio in eorum novitatis delectatione renovatur) — oder wie, wenn wir bei unserem Gange durch längst bekannte Gegenden einem irrenden Wanderer den rechten Weg zum Ziele zeigen, wir darüber große Freude empfinden — so erglüht unser gewohnter Unterricht an der für die Zuhörer neuen Kenntniß (ibid. c. 12, n. 17). Eine solche Freude leuchtet hervor aus jenen schönen Worten des großen hl. Hieronymus, dessen Gelehrsamkeit keiner von uns erreicht: Gestabo humeris et balbutientia senex verba formabo, multo gloriosior mundi

philosopho, qui non regem Macedonum babylonico periturum veneno, sed ancillam et sponsam Christi erudiam, regnis coelestibus offerendam (ep. 18). Aber das Mittel, diese Freude in uns zu erwecken, ist und bleibt der in Betrachtung lebendige Glaube: Accedit ad comparandam laetitiam quod *cogitamus* et consideramus, de qua erroris morte in vitam fidei transeat homo (*S. Aug.* ibid.). — Ein solches Glaubensleben dictirte auch dem Bischof Wittmann für sein geistliches Meditationsbuch die Worte: Servi scholaribus inobedientibus et aegrotis. — In ecclesiis mancipii instar scholaribus adsim! Servitutem ego in scholis exhibui ceu mancipium non ceu antistes.

§ 145.

Der katechetische Vortrag.

Damit der katechetische Vortrag seinen Zweck erfülle und die gewollte Frucht bringe, setzt er I. einen aufmerksamen Zuhörer voraus; er muß II. durch Faßlichkeit in Begriff und Sprache dem Geist des Kindes die Wahrheit beibringen, und III. dieselbe zugleich als Motiv für ein heiliges Leben dem Herzen des Kindes einsenken.

I. Obgleich die Aufmerksamkeit des Kindes zumeist durch den Inhalt des Unterrichtes selbst erreicht wird, so muß sich die Handhabung der Zucht als äußeres, aber nothwendiges Mittel damit verbinden. In geordneten Reihen sitzen die Kinder (oblata sessione succurrere — De cat. rud. c. 13, n. 19), sei es dem Altare zugewendet, wenn die Katechese in der Kirche gehalten wird, sei es im Angesichte des Crucifixes in der Schule, immer aber festgehalten durch das Auge des Katecheten. „Das Auge muß eigentlich regieren, indem der Katechet stets über alle blickt und dadurch auch die Katechumenen an seine Person fesselt" (Gruber a. a. O. S. 160). „Der Ton des Katecheten muß sein eigenes Glauben, Hoffen und Lieben aussprechen" (ebd.). Geschwätzigkeit ohne Ernst und Würde ist das beste Mittel, die Aufmerksamkeit des Kindes zu verhindern. Langsame und milde Sprache. „Je lauter der Katechet spricht, desto leichter werden die Katechumenen unaufmerksam und unruhig" (ebd.). In tiefem Schweigen folgen sie dem Unterricht. Silentium altissimum, sine quo operam ludit catechista (Synode von Lüttich 1881). Er suche nicht die ungezogenen Kinder durch zornige Blicke oder Geschrei oder Schlagen (was der Priester nie thun soll) zu bändigen; ein ernster Blick, ein geduldiger Blick, ein Stillhalten in der Rede wird leichter zum Ziele führen. Mehr als Tadel wird ein verständiges Lob ermuntern; ein zur rechten Zeit und mit Umsicht gegebenes kleines Geschenk — ein Bild — bleibt selten ohne die gehoffte Wirkung. — Von hoher Bedeutung für die Fesselung der Aufmerksamkeit im Kinde ist die Einleitung des Vortrages durch ein historisches Bild, wodurch gleichsam die Scene gebildet wird, auf der der Geist des Kindes sich im Nachdenken bewegt, und wovon Bossuet einen so glücklichen Gebrauch gemacht hat. Ueberhaupt hat das historische Moment in der Katechese die höchste Berechtigung. Eine gute Stunde, in der es dem Katecheten gelungen, ein heiliges Bild in seiner ganzen Wahrheit und Lieblichkeit dem Gemüthsleben des Kindes eingesenkt zu haben! — „Nichts erweckt

mehr die Aufmerksamkeit als der geschichtliche Vortrag: Wenn jede Materie, die man lehren will, mit einer Geschichte aus der göttlichen Offenbarung angefangen wird, mit einer Geschichte, aus welcher der zu behandelnde Glaubenssatz folgt oder eine vorzutragende moralische Lehre gezogen und anschaulich gemacht werden kann, und wenn diese Geschichte treu und für den Verstand der Katechumenen deutlich und faßlich erzählt wird: dann wird man selten den Zweck, die Aufmerksamkeit rege zu machen, verfehlen" (Gruber a. a. O. S. 162). Am gelungensten wird das historische Bild immer sein, wenn es frisch der eigenen Betrachtung und Lectüre entspringt; jedoch können auch hierzu die schönen Exempelbücher empfohlen werden (Herbst, Mehler).

Die Erinnerung, daß der liebe Gott, von dem man spricht, gegenwärtig ist, muß oft wiederholt werden; aber ebenso häufig muß der Katechet mehr zu Gott für seine Zuhörer sprechen, als zu ihnen von Gott, besonders in Augenblicken, wo die Aufmerksamkeit wankt. Magis pro illo ad Deum, quam illi de Deo multa dicenda (*S. Aug.* l. c. c. 13, n. 19). Die Stimmung des Gebetes, der Erhebung zu Gott, muß sich wie eine höhere Luft über den Unterricht ausbreiten.

II. Die Faßlichkeit des Unterrichtes ist eine doppelte: die des Gedankens und der Sprache.

1. Was erstere betrifft, muß sich der Vortrag den Begriffen der Zuhörer (also hier der Kinder) anpassen. — Wohl hat der Katechismus, der uns den Inhalt in bestimmten Fragen und Antworten bietet, für die Faßlichkeit des Gedankens an und für sich gesorgt: für den Katecheten entsteht die Aufgabe der Erklärung, wodurch der an und für sich faßliche Gedanke ein solcher für die Kinder wird. Die Erklärung hat sich:

1) immer eng anzuschließen an den im Katechismus vorgelegten Text. Denn gleichwie der Text des Katechismus wörtlich gelernt sein muß, so bleibt er auch durch die Erklärung durchleuchtet, dem Verstande und Gedächtnisse — dem ganzen Erkenntnißvermögen als treuer Schatz für das ganze Leben. In der Erklärung beruht, wie leicht verständlich, der Nerv der Katechese. Formell ruht ihre Kraft in der Analyse. Die einzelnen Worte müssen sorgfältig in der Reihenfolge, welche sie in dem Text — Frage und Antwort — einnehmen, vorgenommen und erklärt werden. Divide et impera. Schöne Beispiele hierfür bietet der Katechismus von Bellarmin, z. B. der erste Glaubensartikel: a) Ich glaube, b) an Gott, c) den Vater, d) Allmächtiger, e) Schöpfer, f) Himmels und der Erde. Bleibt doch für jede Erklärung, auch die wissenschaftliche, diese Analyse des Textes Grundgesetz, wie wir sie von dem hl. Thomas von Aquin in so wunderbarer Weise in allen seinen Erklärungen und Commentaren, mögen sie sich auf die heiligen Bücher, z. B. Psalmen, oder auf die Bücher des Aristoteles beziehen, geübt sehen.

2) Und diese Analyse bleibt auch hinwiederum maßgebend bei der Erklärung des einzelnen Wortes. Wie könnte ich das Wort „Ich glaube" anders erklären als auf dem Hintergrunde der Eintheilung: a) Wer (Hingabe der Erkenntniß), b) Wem? c) Was? d) Warum? — „Gott" anders als auf Grund seiner besonders in das Bewußtsein des Kindes fallenden Eigenschaften?

3) Sachlich muß die Erklärung sich anschließen an die zunächst in die Erfahrungssphäre des Kindes fallenden Erscheinungen. „Ich glaube" oder die Hingabe der Erkenntniß wird deutlich durch die verschiedenen Lagen, in denen das Kind vertrauensvoll nachspricht, was andere, die über ihm stehen, z. B. Eltern, Erwachsene, ihm sagen; Gott — durch die Wohlthaten, die das Kind mittelbar oder unmittelbar von ihm erhält; Sünden als Auflösung des kindlichen Verhältnisses zu Gott u. s. f. In catechizandis rudibus via tritissima tenenda est (*S. Aug.* l. c. c. 11, n. 16). In dieser sachlichen Erklärung wird aber auch der Katechet mächtig unterstützt im Verlaufe der Katechese durch das Zurückgreifen auf schon erklärte und nun sich wiederholende Begriffe, wie ja z. B. die neue Frage schon vorgebaut ist in einer frühern Antwort. Dieses Zurückgreifen muß geschickt und häufig angewandt werden, indem ja auch dadurch der Context des Katechismus in lebendiger Fühlung dem Kinde immer treuer vor Augen tritt und so der ganze Katechismus ihm recht faßlich wird.

Wenn auch die in der Lebenssphäre des Kindes liegenden Erfahrungen das nächste Material für die Erklärung der Begriffe bilden, so geht diese Regel doch viel weiter und bleibt als umfassende Forderung für alle Katechesen bestehen: daß nämlich die Begriffe und Wahrheiten sich auf dem historischen Hintergrund der Heiligen Schrift aufbauen müssen, sei es, daß die Wahrheit aus ihr abgeleitet wird, sei es, daß dieselbe durch die historischen Bilder illustrirt oder durch sie bewiesen werde. Die Katechese erhält dadurch ihre höchste Erfüllung: sie wird Anschauungsunterricht. Es entspricht diese historische Methode ebenso dem Wesen des Christenthums als dem Bedürfnisse unserer Katechumenen. Is dicendi modus praeferri debet, quem in Veteri Testamento indicavit spiritus Dei, quem Christus ipse atque Apostoli sunt secuti, quo videlicet religionis dogmata *per facta historica* exponuntur, elucidantur et auditorum menti alte inculcantur (Synode von Lüttich 1851). Vgl. die Anwendungen, die der hl. Augustin von seiner Theorie machte (De cat. rud. [quinque articuli] c. 7, n. 5. 6; c. 22, n. 39).

2. Diese Faßlichkeit des Begriffs fordert ganz besonders die Faßlichkeit der katechetischen Sprache, wie ja gerade diese am meisten dazu beiträgt, selbst schwierige Begriffe dem Kinde, wenn auch nicht in ihrer letzten Tiefe, so doch genugsam zugänglich zu machen. Curam gerimus, quemadmodum longis et perplexis anfractibus procedat ex ore carnis, quod celerrimo haustu mentis imbibitur (*S. Aug.* l. c. c. 10. n. 15). Hier heißt es abermals: das Herz macht beredt. Tunc enim est vere opus bonum, cum a caritate *iaculatur* agentis intentio et tanquam ad locum suum (das Herz des Kindes) rediens, rursus in caritate requiescit (*S. Aug.* l. c. c. 10, n. 16). Das Herz gibt dem Katecheten oft unbewußt jene Wendungen und Beugungen des Wortes ein, in denen der Inhalt durch die ihm einliegende immanente Kraft sich der Erkenntniß anschmiegt, weshalb gerade diese katechetische Sprache am wenigsten erlernt und auch beschrieben werden kann. Dessenungeachtet haben erfahrene Katecheten von einer solchen Sprache mehr inductiv als erschöpfend gefordert:

1) daß sie höchst einfach sei. — Rednerische Effecte sind hier nicht am Platze, und wenn einmal die Sprache zu ihnen sich erheben sollte, dann sei

sie wie Gold, das die Edelsteine, die Wahrheit selbst, einfaßt (*S. Aug.* l. c. c. 6, n. 10). Für Periodenbau ist das Kind unzugänglich, wie ja der Katechismus selbst keinen solchen aufweist: kleine, kurze Sätze sind es, welche es möglich machen, daß ein Gedanke nach dem andern aufgefaßt wird. Num enim delectat, nisi amor invitet, *decurtata et mutilata verba* immurmurare? (*S. Aug.* l. c. c. 10, n. 15). Abstracte Worte widerstreben der Anlage des kindlichen Verständnisses; seine entschiedene Forderung, in Anschauungen zu denken, verlangt concrete Begriffe und Worte; die äußern Erscheinungen sind es, auf deren Grund es erst innere, geistige Zustände verstehen lernt; schon die Hauptwörter sind ihm schwieriger als Worte, die Handlungen und Eigenschaften bezeichnen.

In wundervoller Weise hat der hl. Augustin diese Einfachheit der Sprache beschrieben, uns die Mutter und die Henne des Evangeliums vorführend: Suavius est matri minuta mansa inspuere parvulo filio, quam ipsam mandere ac devorare grandiora. Non ergo recedat de pectore etiam cogitatio gallinae illius, quae languidulis plumis teneros foetus operit, et susurrantes pullos confracta voce advocat, cuius blandas alas refugientes superbi praeda fiunt alitibus. Wem diese einfache, kindliche, sich herablassende und der Erkenntnißkraft der Kleinen sich anschmiegende Sprache schwer und lästig fällt, den weist der hl. Augustin auf den Heiland hin, dessen Gottheit sich mit dem schwachen und sterblichen Fleische verbunden hat: Quantumvis enim differt articulata vox nostra ab intelligentia nostrae vivacitatis, longe differentior est mortalitas carnis ab aequalitate Dei (l. c. c. 10, n. 15).

2) Wie sehr die Einfachheit der Sprache gefordert wird, so wenig darf sie die Würde verletzen. Der Katechet soll kindlich sein in der Sprache wie im Herzen, aber nicht kindisch. „Ernst mit Milde gepaart, damit der Ernst den Kindern Ehrfurcht einflöße, die Freundlichkeit aber ihre Herzen und Ohren erschließe“ (Bossuet in seinem Hirtenbrief über die Katechetik).

Die Faßlichkeit der Erklärung in Begriff und Wort muß mit Gründlichkeit verbunden sein, und diese wird durch den kirchlichen Geist erreicht, der den Gedanken der Kirche klar und vollständig, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Sprache wiedergibt. Mit der größten Gewissenhaftigkeit muß der Katechet darüber wachen, daß keine halbwahren oder falschen Vorstellungen über den Glaubensinhalt sich dem Kinde einprägen, überzeugt von dem psychologischen Erfahrungssatz, daß die Anschauung, theoretische oder praktische, die im zarten Kinde aufgenommen wird, fortdauert und die spätern Erkenntnisse sich ihr wie ihrem Fundamente anfügen; daß nur mit großer Schwierigkeit im spätern Leben corrigirt werden kann. Dem zarten Samenkorn entspricht die reife Frucht. „In Ansehung der Vollständigkeit findet Herablassung statt (Joh. 16, 12. 1 Kor. 3, 2), daß wir nach der geringern oder größern Fähigkeit des Katechumenen mehr oder weniger Theile des Begriffes vortragen; aber das, was wir vortragen, muß so viel sein, daß der Begriff irrthumsfrei und wahr dastehe“ (Gruber, Katechetische Vorlesungen S. 131). „Auch darf der Katechet, um das Mühsame der Unterweisung sich zu ersparen, sich nicht mit etwas Halbwahrem begnügen und die Religionswahrheit so darstellen, daß der Satz, wie er liegt,

auch falsch und gegen den Sinn der Offenbarung verstanden werden könnte" (ebd. S. 130). — Wenn der Katechet dieser Forderung genügen will, wird er am leichtesten selbst einsehen, wie gründlich und tief sein eigenes Studium sein muß, um die Wahrheit unverfälscht, aber doch mit Accommodation an das kindliche Herz wiedergeben zu können. Bei dieser Forderung wird er aber auch oft den Mangel eines gründlichen Studiums wie eine Fessel fühlen, welche sich um seinen Vortrag und seine Belehrung legt. In solchem Falle geht entweder das Kind leer aus oder, was noch häufiger und gefährlicher ist, es entsteht in seinem Geiste eine Verwirrung und eine Confusion, die ein Reflex der Verwirrung und der Confusion ist, die im Geiste des Katecheten sich finden.

III. Der katechetische Unterricht muß in eminentem Sinne praktisch sein. Wenn auch die Wahrheit an und für sich Werth besitzt, und zwar den höchsten, wie es sich im ewigen Leben offenbaren wird, wo die Seligkeit im Schauen Gottes, der absoluten Wahrheit, besteht, so hat sie doch in diesem Leben noch den besondern Zweck, das sittliche Leben des Menschen zu einem heiligen umzubilden, dem im jenseitigen Leben der ungestörte Genuß entspricht, der aus dem Schauen Gottes entspringt. Diesen Zweck darf der Katechet nie vergessen. In dem Religionsunterrichte besteht das einzige Mittel, die Fundamente eines heiligen Lebens zu legen. Deshalb die große Regel des hl. Augustinus, die er gerade für diese Veranlassung gibt: Finis dilectionis, unde neque agentis aliquid neque loquentis oculus avertendus est (De cat. rud. c. 6, n. 10). Auf dieses Ziel, fährt der Heilige fort, soll der Katechet immer hinweisen, ohne dadurch jedoch die geordnete Reihenfolge seiner Erzählung zu stören. Diese Hinweise und Aufrufe seien wie Gold, welches die Edelsteine einfaßt und sie zusammenhält (ibid.). Je mehr die Erkenntniß des Kindes in der religiösen Wahrheit gefestigt wird, desto mehr ist es vor den grimmen Feinden geschützt, die als Versuchungen das Leben des Kindes, wenn es heranwächst und älter wird, umstehen. Je mehr die religiöse Wahrheit in ihrem reinen Lichte vor dem geistigen Auge des Kindes sich darstellt und in die Erkenntniß desselben mit all ihrer Lieblichkeit sich einsenkt, desto mehr wird in ihm die Wachsamkeit geweckt, daß es nicht von den Versuchungen des Lebens sich überraschen läßt; desto mehr werden die ungezügelten Triebe, die sich im Kinde ansetzen, gebändigt; desto mehr hat es in dieser heiligen Liebe ein Gegengewicht, welches die sinnliche und irdische Liebe überwiegt. Und da darf dann der Katechet es auch nicht verabsäumen, die Radien von der erkannten Wahrheit auf diese traurige Peripherie der Leidenschaft zu ziehen, die als Welt in ihrer vielgestaltigen Concupiscenz und mit ihren schlechten Beispielen das Kind in sich aufnehmen und es umkreisen wird. Der Katechet wird, was ihm so leicht möglich ist, mit jeder Lehre die Furcht und Liebe Gottes im Herzen immer mehr begründen. Er wird besonders vom Gebete nicht bloß recht anziehend sprechen, sondern dasselbe in seinen fundamentalen Acten erklären und üben, es bei jedem katechetischen Unterricht, sei es am Anfang oder am Schluß desselben, sprechen lassen; viele Erwachsene können gar nicht beten, weil sie es nicht recht gelernt haben. Er wird die Stunden vor dem Sacramentenempfang dazu benutzen, die zum Sacramente nöthigen Punkte recht genau zu erklären und voraus

zu üben. Er wird sich alle Mühe geben, das Kind in das liturgische Leben der Kirche einzuführen, was ihm bei den einfallenden Festzeiten so leicht möglich ist. In praecipuis festivitatibus anni cum fidei mysteria celebrat ecclesia, ut incarnationis, nativitatis, circumcisionis, epiphaniae, resurrectionis Domini, ascensionis, pentecostes, operae pretium erit, de illis mysteriis iuventutem, quantum capax erit, erudire. In quorundam etiam Sanctorum festis ex eorum vitis incitamenta pietatis ac multiplicis virtutis proponere; commendare frequenter usum, dum mane surgitur, religiose orandi, et vespere examinandi conscientiam, utendi aqua benedicta in aedibus, mensae benedicendi, mane sacrum audiendi, vel ubi sacrum non fit, templum vel oratorium adeundi, se suaque omnia Deo breviter commendandi, salutandi matrem Domini, cum mane, meridie et vespere campanae sonitu monemur, orandi pro animabus defunctorum, comitandi, cum sacrosanctum sacramentum ad infirmos defertur, rosarium orandi, et his similia (so zusammenfassend eine Synode von Augsburg im Jahre 1610, p. 1. c. 7 De catechismo [bei Schleiniger, Das kirchliche Predigtamt S. 749]). So wird der katechetische Unterricht praktisch, sein Zweck erreicht und ein katholisches Leben begründet.

§ 146.

Form der Katechese.

I. Innere Form der Katechese.

Da der Zweck der Katechese dahin geht, die religiöse Wahrheit nicht zunächst den Erwachsenen, die schon in derselben der Hauptsache nach unterrichtet sind, was der Predigt vorgesetzt ist, zu verkündigen, sondern die Erkenntniß erst in dieselbe einzuführen, so hat sie, wie oben bemerkt, eine von der Predigt verschiedene Form, durch die sie diesen ihren Zweck erreicht, es ist die katechetische, d. h. eine solche, in welcher durch gegenseitige Thätigkeit — Frage des Lehrers und Antwort des Kindes — der zu Unterrichtende in den Besitz der Wahrheit gelangt.

Die katechetische Frage, in welcher der eigentliche Nerv der Katechese, aber auch eine nicht ihrer letzten Schwierigkeiten beruht, hat vorzüglich den Zweck, sich zu überzeugen, ob die Zuhörer

1. das Vorgetragene gemerkt und das Erklärte verstanden haben (examinatorische Frage). — Die Frage setzt eine Erklärung voraus, mag diese auch noch so primitiv sein, mag sie auch vom directen Gegenstand der Frage mehr oder weniger entfernt oder endlich auch nur in den Worten des Katechismus liegen. Das Kind wird bei der Uebung seiner geistigen Thätigkeit immer auf diese Erklärung reagiren. Denn so sehr wir auch wissen, daß die Seele des Kindes keine tabula rasa ist, sondern Gottes Thätigkeit sowohl durch die ihr eingesenkten logischen und sittlichen Gesetze im allgemeinen als insbesondere durch das heilige Sacrament der Taufe mit den dasselbe begleitenden übernatürlichen Vermögen und Beschaffenheiten der Thätigkeit des Lehrenden vorausgegangen ist, so ist das doch immerhin ein bloß potentielles Leben und wird nicht bloß durch eine einfache Frage geweckt, sondern bedarf unserer Interpretation sowohl als auch einer aus-

gesprochenen Wahrheit wie des Materials, an dem die Erkenntniß zu ihrer Activität gelangt. Deshalb wird es schon auf natürlichen Wegen nie gelingen, auf dem Boden der einseitig heuristischen Methode den Zweck des Unterrichtes zu erreichen, noch viel weniger bei unserem religiösen Unterrichte, in welchem Glaubenswahrheiten behandelt werden, welche Gott durch neue, übernatürliche Offenbarung verkündigt hat. Obgleich demnach die Frage in der Katechese von der höchsten Bedeutung ist, so bezieht sie sich doch, wie bemerkt, immer auf eine irgendwie schon gegebene Erklärung. Es ist also hier nothwendig die Verbindung der sogenannten akroamatischen Methode mit der heuristischen. Es ist demnach Regel, vor den dem Kinde zu stellenden Fragen die Erklärung des Stoffes vorausgeschickt zu haben, sei es in gegenwärtiger oder vergangener Stunde, auf welche die Antwort des Kindes sich bezieht.

2. Nichtsdestoweniger hat die Frage noch einen heuristischen Zweck. Und wenn diese heuristische Frage von einem erfahrenen Katecheten geübt wird, wird sie große Frucht erzielen, schon weil sie nicht beantwortet wird ohne große Freude, ja Ueberraschung des Gefragten, wenn die Antwort glücklich gefunden ist. Denn die Wahrheit ist für uns jetzt, die wir bloß κατὰ μέρος erkennen, ein weites complexes Gebiet, welches sich aus vielfachen Erkenntnissen zusammensetzt, in deren Besitz wir Schritt für Schritt gelangen. Aber in sich ist doch dieses Gebiet ein innerlich zusammenhängendes, wohl organisirtes Reich, in welchem alle Erkenntnisse als Theile, wenn auch für uns noch nicht sichtbar, aufs innigste zusammenhängen. Derjenige nun, welcher auf einer höhern Erkenntnißstufe steht, der Lehrer, übersieht diesen innern Zusammenhang besser und klarer als das Kind, das ihm gegenüber steht. Es wird also möglich werden, auf Grund dieses innern Zusammenhanges der Wahrheit aus der schon errungenen Erkenntniß eine neue Wahrheit herauszulocken, welche vielleicht auch schon dunkel oder implicite erkannt, jetzt durch den Zusammenhang mit der deutlich erkannten Wahrheit und durch eine Analyse dieser auch deutlich und bestimmt und einzeln vor den Geist tritt. Dies wäre der Charakter der heuristischen Frage. Wir müssen aber ihr gegenüber, weil sie leicht bloß auf ein Experiment hinauslaufen könnte und überhaupt nicht ohne eingehende und Zeit erforderndе Beschäftigung geschehen kann, der examinatorischen Frage den Vorzug geben, und für letztere weitaus größere Uebung in Anspruch nehmen.

3. Die Verbindung beider ist die repetitorische Frage, deren Anwendung nicht genug empfohlen werden kann. Im Fortschritte des Katechismus muß der schon früher behandelte und erklärte Stoff immer präsent bleiben, und wenn auch die Erkenntniß, die ich jetzt behandle, nicht direct und ausdrücklich sich auf früher Erklärtes bezieht, so gibt mir doch irgend ein Wort der Antwort, ein Theil der Erklärung Veranlassung, auf das Frühere zurückzugreifen und zu prüfen, ob nicht das schon längst Gelernte in Vergessenheit gekommen ist. Dadurch wird es so leicht möglich, nicht bloß den ganzen Aufbau des Katechismus vor Augen zu führen und das Kind in denselben einzuschulen, sondern es wird auch die erkannte innere Uebereinstimmung desselben, das Systematische der Wahrheit, zur Klarheit und Festigkeit der Erkenntniß verhelfen.

4. Die definitive Frage, wenn ich sie so nennen darf, die das Ganze der Erklärung abschließt, ist die im Katechismus wörtlich gestellte mit ihrer ebendaselbst wörtlich gegebenen Antwort. Wenn Frage und

Antwort wohl erklärt und wohl verstanden sind, der einfache Buchstabe des Katechismus durch alle aufgewandte Mühe die innere Fülle des Verständnisses erlangt hat, dann bleibt dieser Buchstabe mit seinem Inhalt das, was wir erzielen wollten. Das, was das Kind bloß durch das Gedächtniß im Anfange des Unterrichtes aufgenommen hat und wohl recitiren konnte, wird im Laufe des Unterrichtes verstanden, und gleichwie jetzt sein Geist sich freut ob der erlangten Erkenntniß, darf es den Buchstaben des Katechismus nicht abwerfen, sondern muß ihn gerade so genau wie vorher, aber jetzt mit Geist und Verständniß erfüllt, auf unsere Frage oder besser mit dieser selbst uns vorsagen können.

II. Aeußere Form der Katechese.

A. Kirchenkatechese.

In der Praxis des kirchlichen Lebens erscheint die Katechese als Kirchenkatechese und Schulkatechese, ein Unterschied, der an den der Predigt im engern Sinne und Homilie auf dem Gebiete des kirchlichen Predigtamtes erinnert. An Sonntagen versammelt sich zur Nachmittagsstunde vor der Nachmittagsandacht die christenlehrpflichtige Jugend, die schon aus der Werktagsschule entlassen ist, in der Kirche zur Kirchenkatechese. Es ist auch wohl die Schuljugend gegenwärtig, aber auf sie richtet sich das Augenmerk des Katecheten zunächst nicht; sie muß in strenger Zucht und Stillschweigen zuhören. Es ist fromme Sitte und dringender Wunsch des eifrigen Seelsorgers, den er mit allen seiner Sorgfalt anheimgegebenen Mitteln, unter denen das Anziehende seiner Worte und eine gründliche Vorbereitung derselben das vorzüglichste ist, durchsetzen soll, daß die ganze Gemeinde der Erwachsenen beiwohne. Sie wird auch bloß Zuschauer bleiben, aber in ganz anderer Weise als die Kleinen. Sie wird sich an ihre eigene Jugend erinnern, die Katechese geistig mitmachen, wird die Erklärung aufnehmen, die vielleicht an ihre Söhne und Töchter gestellten Fragen für sich mit beantworten, oft über die eigene Unwissenheit sich innerlich schämen und sie corrigiren, wird mit großer und nicht unfruchtbarer Theilnahme auf ihre junge Generation, die jetzt zur Uebung kommt, blicken, und oft daheim noch dem ernsten Walten ihres Seelsorgers durch Familienzucht und ihre Mittel Nachdruck verleihen. Aber, wie bemerkt, der nächste Gegenstand der katechetischen Thätigkeit ist die heranreifende Jugend. Es ist in der Natur der Sache begründet und alte fromme Uebung, daß dieses Heranreifen mit dem 21. Jahr als abgeschlossen betrachtet wird; aber eine freiere Zeitbewegung anticipirt diese Periode, malitia supplet aetatem, wird es da oft heißen dürfen, und man nahm dann das 18. Jahr als Schlußstein und nach jetzt bestehenden polizeilichen Verordnungen das 16. Jahr als Zwangsjahr für den Besuch der sonntäglichen Christenlehre an, mit welchem Jahre die Verpflichtung der Sonntagsschule aufhörte. Wenn es auch in unserer Macht nicht steht, Strafzwang zu üben, der ja auch unserem ganzen Berufe unsympathisch ist, so gilt auch für diesen Fall dasselbe, was wir oben von der Gemeinde sagten, nur noch in verschärfterer Weise. Fromme, eifrige und intelligente Priester und Seelsorger sehen noch immer diese Jugend bis zu ihrem 21. Jahre, in dem sie der patria potestas entwachsen, in ihren Bänken zu ihren Füßen, und selbst wenn sie es vorziehen sollten, diese nicht mehr zum Antworten zu nöthigen, können sie dieselben vielleicht doch geschickt dazu veranlassen. Es ist in vielen Diöcesanstatuten das 18. Lebensjahr als fragliches Schlußjahr kirchlicherseits vorgeschrieben. Dann

muß der Seelsorger so handeln und kann, wie bemerkt, das fehlende brachium saeculare leicht durch seine Sorgfalt ersetzen.

Die Form dieser Sonntagsschule ist eine durch die Natur der Zuhörer bezeichnete. Der ganze Katechismus nach Inhalt und Wortlaut ist bereits in der Schulkatechese gegeben; er darf als geistiges Eigenthum vorausgesetzt werden. Es handelt sich wohl um eine Repetition desselben, aber um eine solche, welche wesentlich ein Tieferlegen des Erlernten fordert. Diese Vertiefung wird dem Katecheten geboten durch sein eigenes Studium, und man kann sagen, daß der Seelsorger nichts liest, was er nicht bei seinen katechetischen Vorträgen in irgend einer Weise, oft auch bloß durch das Gelesene formell angeregt, zur Anwendung bringen kann. Wie die Biene aus den verschiedensten Pflanzen den Saft aufnimmt und ihn innerlich zum süßen Honig verarbeitet — ähnlich verfahre der Katechet. Diese Vertiefung des Stoffes wird eine dogmatische sein: was er in den Schulkatechesen mehr begrifflich erklärte, wird jetzt in seinen tiefern Beziehungen und gründlichen Beweisführungen, die aber wieder den heiligen Quellen entnommen sind und so reiches und neues Material bieten, dargelegt. Die Vertiefung wird eine exegetische: Schriftstücke werden in ihrem Context vorgeführt und erklärt, z. B. die Führung des Volkes Israel und seine Bedeutung an den Prophetenstellen. Die Vertiefung wird vorzüglich eine historische sein: aus dem Gebiete der Kirchengeschichte werden die großen Beweise der Göttlichkeit unserer Kirche evident. Die Vertiefung wird eine liturgische sein: der Festkreis der Kirche, die heilige Liturgie, bleibt wie bei der Predigt der Hintergrund, der wie der Goldgrund auf orientalischen Gemälden immer durchleuchtet. Die Vertiefung sei eine ascetische: welch reichen Stoff bietet hier das Tugendleben mit seinen Mitteln, es zu befestigen, in seiner Anschauung in dem Leben der Heiligen! Wie reich bietet sich dem Katecheten für diese Vertiefung der Stoff seiner eigenen Studien, den er nur dem Bildungsgrade der Seinen anzupassen verstehen muß!

Was die Form der Kirchenkatechese betrifft, so wird mehr als in der Werktagsschule der selbständige Vortrag berechtigt sein, ohne daß jedoch das Fragen und Abhören des gelernten Katechismus sowohl als auch die Frage nach dem Verständnisse der vom Katecheten vorgetragenen Erklärung unterlassen werden dürfte. Der Katechet soll hier den Stoff, den er in einer Stunde behandelt, deren Zeitmaß nicht überschritten werden darf, in ein Ganzes umformen; er kann dazu mehrere Fragen des Katechismus zusammenfassen, das zur Erklärung und Vertiefung Dienende geschickt, d. h. geordnet eingliedern und so mit einem Thema seine Zuhörer in dieser Stunde beschäftigen, damit jede katechetische Stunde ein mit einer bestimmten Ermahnung abgeschlossenes Ganze bilde. Das darf er auch nicht außer Augen lassen, auch wenn er zu seiner Erklärung Fragen benutzt, welche er an die Geweckteren stellt. Auch die äußere Form sei eine feierliche, wie sie schon von dem Orte gefordert wird, an dem sie stattfindet. Im heiligen Gewande, dem Superpelliceum und der Stola, tritt der Priester an den Altar, läßt das Lied der Vorbereitung singen, betet dann die Gebete eines Christen — Vater unser, Ave Maria, Ich glaube an Gott Vater, die Acte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und der Reue — vor, und zwar so, daß die Kinder sie mitsprechen oder dem Katecheten nachsprechen müssen. Am Schlusse empfehlen erfahrene Katecheten die Recitation der zehn Gebote,

der fünf Kirchengebote und der vier letzten Dinge in gleicher Weise. Das sind jene bekannten katechetischen Hauptstücke, welche im Mittelalter nicht bloß mündlich vorgetragen wurden, sondern auf Tafeln geschrieben und gemalt überall in den Kirchen, Spitälern, Schulen angehängt waren (Gerson, Nikolaus von Cusa, Geiler von Kaisersberg und nach ihnen viele Bischöfe, „De tabulis in eorum ecclesiis affigendis", empfehlen diese Tafeln. Katholik 1883, II, 64).

Während der Katechese steht der Katechet an der Communionbank oder inmitten des Schiffes, so daß alle ihn sehen und er sie alle sehen und im Auge behalten kann. Es hängt hier viel von der Gewohnheit, von der baulichen Beschaffenheit der Kirche, von dem Organ des Katecheten ab. Danach richtet sich auch die Frage, ob der Katechet stehen oder sitzen soll. Der vertraulichere Ton der Katechese, die Nothwendigkeit der Fragen, die dadurch geforderte communicatio sermonis, spricht mehr für das erstere; erlaubt ist auch ein Hin- und Hergehen bei der Fragestellung, wenn nicht die Kinder dadurch in zu große Unruhe gerathen.

B. Schulkatechese.

Die Schulkatechese hat andere Forderungen. Hier ist es die zarte Jugend, die Kinderwelt, vom 6. bis 13. Jahre ihres Alters, welche des Katecheten Arbeit fordert. Während in der Kirchenkatechese oft schon die hervorbrechenden Leidenschaften und Roheiten als Unkraut den Katecheten zum ernsten Kampfe herausfordern, heißt es hier bei den Kindern ganz vorzüglich pflanzen. Während dort auf die Erklärung und Erfassung des Erklärten die meiste Sorgfalt verwendet werden muß, ist hier der Hauptnachdruck auf das Lernen zu verlegen. Während dort schon die Beweise ihr Recht geltend machen und vielleicht auch ein polemischer Hinweis auf herrschende Irrthümer, wo nöthig, am Platze ist, steht hier die Autorität des Katecheten als die Wahrheit gebende da. Während dort die Unterrichtsstunde ein Ganzes bilden soll, geht hier der Unterricht Schritt für Schritt an der Hand des Katechismus weiter. Aus diesem Charakter der Schulkatechese ergibt sich von selbst, daß mit strenger Forderung an dem Memoriren des Katechismus festgehalten werden soll, weil das Gedächtniß die Basis aller spätern Entwicklung bleibt und weil bei unserem Thema das Schwanken im Ausdruck leicht die Wahrheit alteriren könnte nach dem alten Axiom der Schule: Ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis (*S. Thom.* 1, q. 31, a. 2). Ferner, da die Kraft des Schülers noch gering ist, gebe man nicht zu viel auf einmal auf und mache ihnen das Auswendiglernen leicht; zeichne aber trotz der mehr prosaischen Umgebung der Schulwände die Religionsstunde vor den andern Stunden des Unterrichtes aus und gebe ihr eine Weihe durch einleitendes und schließendes Gebet.

Die Schulkatechese fordert eine Abtheilung der Kinder nach Klassen, sowohl wegen der gerade in diesen Jahren schnellen Fortschritt gewinnenden Erkenntnißkraft der Kleinen als auch wegen des Katechismusstoffes, während bei der Kirchenkatechese diese Nothwendigkeit der Klassenabtheilung wegfällt. Die Natur der Sache ergibt es, wie auch eine allgemeine Anschauung, daß die Volksschule — und das gilt auch bezüglich der Katechese — in drei Klassen zerfällt. Die erste Klasse umfaßt die Kinder

des 7. und 8. Jahres, die zweite die des 9. und 10., die dritte die des 11. und 12. Jahres. Es versteht sich von selbst, daß hier nicht die arithmetische Zahl entscheidet, sondern die geistige Anlage, wie sie sich in den genannten Jahrgängen bei geordneter Entwicklung gewöhnlich offenbart. Wird noch, wie bis jetzt in den meisten Schulgesetzgebungen, in Anbetracht des großen Stoffes, den man der Volksschule vorsetzt, ein siebentes Jahr der Werktagsschule hinzugefügt, so ist dieses, also das 13. Lebensjahr, in dem schon die erste heilige Communion empfangen ist, uns nicht unwillkommen; es gibt uns Gelegenheit zu einer gründlichen und schnellen Wiederholung des ganzen Katechismus, wie er in den vorhergehenden sechs Jahren stufenweise erlernt worden ist. Die Zeit, die sich vor dem sechsten Jahre ansetzt und welche der Regel nach in der Familie oder, einer sich bildenden Gewohnheit gemäß, in Kinderbewahranstalten unter Aufsicht frommer Ordensfrauen zugebracht wird, dient dazu, die allgemeinsten Voraussetzungen des Katechismus, insbesondere die Gebete, einzuüben, und kann dem Religionslehrer wie dem Lehrer überhaupt nur willkommen sein. — Diese Dreitheilung der Klassen hat zur Grundlegung ihres Religionsunterrichtes immerwährend dasselbe Buch, den Katechismus; nur unterscheiden sich — wie wir sehen werden — die Klassen durch die aufsteigende Vertiefung in der Behandlung des im Katechismus gegebenen Stoffes.

§ 147.

Katechetische Hilfsmittel.

Das Entscheidende im katechetischen Unterricht ist und bleibt derjenige, welcher ihn ertheilt, seine persönliche Einwirkung, durch welche er dasjenige, was als Glaubens- und Wissensschatz in seinem Geiste gesammelt ist, in geordneter und gerade in derselben Weise, wie er es selbst empfing, dem Schüler mitzutheilen bestrebt ist. Damit dieser Unterricht sich aber der Willkür entziehe, damit er seine Continuität leichter wahre und auch immer im Einklang mit dem Bewußtsein der katholischen Kirche und dadurch mit allen ihren Schulen bleibe, sind dem Religionslehrer zwei Bücher beigegeben, welche er seinem Unterrichte zu Grunde legen muß, Schranken sowohl als Hilfsmittel: Katechismus und biblische Geschichte, der erstere zur Darlegung der Lehre, die zweite zur Erzählung der göttlichen Thaten. Ein Wort über beide.

Katechismus.

In wenigen Punkten wollen wir dasjenige, was wir über denselben zu sagen haben, zusammmenfassen:

I. Das Geschichtliche. Indem wir alle die schönen Studien, die besonders in unserer Zeit im culturgeschichtlichen Interesse mit einem die katholische Kirche so ehrenden Erfolge zu Tage treten, voraussetzen oder einem andern Orte überlassen, wollen wir bloß aus der Fülle der geschriebenen Katechismen drei derselben hervorheben, welche in unserer Zeit noch fortwirken und für den Katecheten stets vom höchsten Interesse bleiben.

1. Der Römische Katechismus. Seine Aufschrift: Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii V. Pont. Max. iussu editus. Romae in aedibus Populi Romani apud Altum Manutium 1566, sowie

seine Vorrede läßt uns seine Bedeutung erkennen. Die katholischen Glaubensfundamente, welche durch die Häresie des 16. Jahrhunderts sowohl in ihren formalen Principien (dem kirchlichen Lehramt) als auch in ihren materialen Principien (besonders der Heilslehre) erschüttert waren, hat das Concil von Trient durch seine großartige wissenschaftliche und autoritative Thätigkeit klar und bestimmt ausgesprochen und definirt. — Es lag ihm nun ganz besonders daran, daß dieser Glaubensinhalt rein und unverfälscht in das Bewußtsein des gläubigen Volkes getragen werde, um dasselbe vor Irrthum in der wichtigsten seiner Lebensfragen zu schützen. Dieses konnte nur erreicht werden durch die Thätigkeit des ordentlichen Lehramtes, die Hirten und Lehrer des Volkes. Um sie in dieser Thätigkeit zu leiten und zu unterstützen, ward im Auftrag des Concils ihnen ein Buch in die Hand gegeben, nach dessen Anleitung sie ihren Unterricht einrichten sollten (Trid. sess. XXIV, c. 7 De ref.: iuxta formam a sancta Synodo in catechesi praescribendam, quam Episcopi in vulgarem linguam fideliter verti atque a parochis omnibus populo exponi curabunt; — in der sess. XXV, Continuatio, wurde die Durchführung der Herausgabe dem Papst überlassen). So entstand der Catechismus Romanus; er war also nicht ein Schulbuch, sondern ein Handbuch für den den Religionsunterricht ertheilenden Pfarrer. Es ist unnütz, über die Vorzüge desselben ein Weiteres zu sprechen. Klarheit der Lehre, Tiefe der Dogmatik, Schönheit der Diction, der Geist der Heiligkeit, den seine Verfasser (wir erinnern an Karl Borromäus, der die ganze Herausgabe in seine Hand genommen) ihm einhauchten, machen ihn zu einem wahrhaft klassischen Buche. Seine Lectüre wird als Vorbereitung besonders für die Kirchenkatechese dem Katecheten das reiche und vollständige Material bieten, ihn mit seinem Geiste erfüllen und so zu wahrer Erziehung befähigen (Cat. Rom. prooem. q. 7 et 8).

2. Dem Catechismus Romanus, welcher von nun an Paradigma für alle Volkskatechismen bleibt, folgten nun die verschiedenen Bearbeitungen. Unter ihnen steht ihrem Geiste nach obenan die Bearbeitung des P. Canisius: Summa doctrinae christianae sive Catechismus maior, welcher auf den gelehrten Mittelschulen lange im Gebrauche war, und ganz besonders sein Katechismus für die Volksschulen, Institutiones christianae pietatis seu Catechismus parvus, fast bis auf unsere Zeiten unzählige Mal abgedruckt und fast in alle Sprachen übersetzt. Ueber zwei Jahrhunderte war dieser kleine „Canisi" das beliebte Buch in der Volksschule sowohl als in den Händen des derselben entwachsenen christlichen Volkes und, obgleich jetzt durch die fortschreitende Zeit mit ihrem Bedürfnisse verdrängt, steht er doch noch historisch unübertroffen da, und wir dürfen es sagen, er ließ die Sehnsucht nach sich zurück.

3. Nachdem derselbe aus den Schulen verdrängt war und eine Periode des Experiments begann, in welcher Katechismen oft von sehr zweifelhaftem Charakter an das Tageslicht traten, konnte der Episkopat diesem Mißstand und dieser Noth gegenüber sein Auge nicht verschließen. Auf der Versammlung der Bischöfe in Würzburg im Jahre 1848 ward das Bedürfniß nach einem neuen Katechismus ins Auge gefaßt und die Bischofsconferenz zu Freising 1853 brachte diese Idee zur Ausführung, indem sie den von P. Deharbe in ihrem Auftrage bearbeiteten Katechismus zum Gebrauche als Volkskatechismus bestimmte und denselben mit geringen Modificationen in den Diöcesen einführte.

Die katechetischen Arbeiten Deharbes sind: 1) Großer katholischer Katechismus oder Lehrbegriff; 2) Katholischer Katechismus für Stadt- und Landschulen (Volkskatechismus); 3) Kleiner katholischer Katechismus (für die untern Abtheilungen der Volksschule bestimmt); 4) Anfangsgründe der katholischen Religion für kleinere Schüler (24 Seiten in Duodez). Fast ganz Deutschland folgte dem Beispiele der Freisinger Bischofsconferenz, und so besteht nun der Deharbesche Katechismus als officieller Schulkatechismus. Derselbe hat viel von sich sprechen gemacht und noch in jüngster Zeit eine hitzige Debatte über seinen innern Werth veranlaßt. Tübinger Quartalschrift (1863, S. 443 ff.) und Mainzer Katholik (1864, S. 69 ff. 322 ff.) standen sich in dieser Frage gegenüber; erstere absprechend, letzterer lobend. Wir stellen uns entschieden auf die Seite des letztern. Die Kritik kam, nachdem die Bischöfe den Katechismus eingeführt hatten, nicht bloß zu spät, sondern man möge wohl überlegen, daß ein Katechismus, der einen absoluten Werth hätte, kaum, auch nicht von seinen Kritikern, zu erwarten wäre; daß aber unter allen Katechismen, die im Laufe der Zeit auftraten, unser Katechismus relativ den höchsten Werth besitzt. Und wenn auch manches an ihm zu tadeln wäre, sei es seine öfters abstracte Form oder das Zusammenhäufen und sein fast wissenschaftliches, in einzelnen Begriffsbestimmungen hie und da schwerfälliges Construiren der Antworten, so wolle man abermals bedenken, daß der Katechismus nicht selbst lehrt, sondern das Hilfsbuch des Katecheten ist, der durch seine Arbeit das ersetzen muß und kann, was vielleicht im Buche dunkel bleibt.

II. Der Katechismus selbst hat bezüglich der Vertheilung des katechetischen Stoffes eine eigenthümliche Construction, welche wohl auch nicht allgemeine Befriedigung fand, aber doch in Anbetracht des Werthes der cyklischen Methode, von welcher wir in der Pädagogik sprechen werden, uns von ganz vorzüglichem Werthe erscheint. Die hergebrachte Dreitheilung des Katechismus bleibt: Glaubenslehre, Sittenlehre, Heilslehre. Auf Grund dieser Dreitheilung finden sich nun Fragen ohne nähere Bezeichnung, andere mit einem Stern, wieder andere mit einem Kreuz bezeichnet. Die erstern Fragen sind für den Unterricht in der ersten Klasse bestimmt; in der zweiten Klasse werden denselben noch die mit einem Stern versehenen, in der dritten Klasse endlich auch die mit einem Kreuz bezeichneten Fragen hinzugefügt, so daß in dieser der vollständige Katechismus gelernt wird. Es wird also vorausgesetzt, daß in zwei Jahren der ganze Katechismus mit der gegebenen Einschränkung durchgenommen wird.

An diesen Deharbeschen Katechismus schließen sich die katechetischen Hilfsbücher, oft in Form von ausführlichen Commentaren, an, unter denen ganz vorzüglich das populäre Lehrbuch der Religion von Wilmers und von Deharbe selbst; Exempelbuch von Herbst; Historischer Katechismus von Schmid; in neuester Zeit Erklärungen zum Katechismus von Dr. J. Schmitt.

Die biblische Geschichte.

Das zweite Hilfsbuch ist die biblische Geschichte. Wenn auch die Bedeutung derselben hinter der des Katechismus zurücksteht, so ist doch ein großer Werth in der Volksschule auf sie zu legen. Der Zweck des Unterrichtes

im allgemeinen und der des Religionsunterrichtes im besondern wird dann wahrhaft erreicht, wenn er Anschauungsunterricht wird. Dies aber wird er ganz besonders durch die narratio. Die Uebung dieses Princips ist nicht erst, wie Zezwitsch meinte, durch die Reformatoren mit der Bibel unter der Bank hervorgezogen worden, sondern die Kirche hat, wie Linsenmann treffend bemerkt (Bonner Literaturblatt 1870, S. 211), schon durch ihr Kirchenjahr und seine Feste und die Anlehnung an dasselbe in ihrer Liturgie das Princip stets in sich getragen. Die Kirche hat den Bildern nicht bloß in ihren Gotteshäusern eine besondere Hochschätzung entgegengebracht, sondern von denselben auch in mannigfaltiger Weise zum Zwecke der Erziehung und Anschauung Gebrauch gemacht. Wir begegnen ihnen auf Wegen und Stegen: Kreuzwegen, Bildstöcken u. s. w.; wir treffen sie als frommen Zierat in den Wohnungen der Gläubigen; braven Kindern geben wir Bilder zur Belohnung des Fleißes und guten Verhaltens, sowie zur Erinnerung an hervorragende religiöse Ereignisse ihres Lebens. Hat ja doch die Kirche immerfort dieses Princip des anschaulichen Unterrichtes sowohl für ihre Glaubens- wie ihre Sittenlehre und überhaupt die religiöse Kunst gepflegt. Wir erinnern an die Biblia pauperum und die Katechismustafeln im Mittelalter, auf denen die Sittenlehre in ergreifenden Zügen allen verständlich dargelegt war (vgl. Geffcken, Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts rc.; Schwarz und Laib, Kirchenschmuck [1869] S. 57; „Zur Sitte und Sprache der Kirche" im Katholik 1883, II, 69; die Herdersche Bilder-Bibel und die Freiburger Bilderbogen). Der Seelsorger wird gerade auch diese Seite der kirchlichen Kunst praktisch verwerthen, eingedenk des Wortes von Kreuser: „Die Künstler sind in ihrer Art auch Prediger und Lehrer, und die Kirche sah sie immer dafür an. Es ist also nicht unwichtig, ob der Pfarrherr in seiner Kirche (und auch in den Händen der Gläubigen und der Kinder) einen recht- oder irrgläubigen Prediger und Lehrer zuläßt" (Bildnerbuch S. VII; vgl. Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche S. 240; P. Reichensperger, Fingerzeige auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst S. 81, Anm.; Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1883, S. 320; Düsseldorfer Verein).

Diesem Bedürfnisse der Veranschaulichung des Religionsunterrichtes dient in der Volksschule die biblische Geschichte. Was die biblische Geschichte als Lehrbuch betrifft, so tritt hier auch noch in der Gegenwart ein größeres Schwanken zu Tage als bei dem Katechismus. Lange Zeit hielt sich bei uns in Bayern die biblische Geschichte von dem klassischen Verfasser so vieler Jugendschriften, welche noch jetzt recht sehr zu empfehlen sind, Christoph v. Schmid, obenauf. Sie hat sich diese Stellung durch die gemüthliche Darstellungsweise verdient, durch die sie sich dem Verständnisse und dem Herzen der Jugend leicht anschmiegte. Dabei war freilich eine gewisse Breite und eine Fülle von moralischen Reflexionen nicht genug vermieden, welche das Dogma in den Schatten treten ließen, der Ausdehnung wegen das Erlernen erschwerten und auch durch paraphrasische Abweichung von dem Texte der heiligen Bücher in den Geist der letztern nicht so sehr einführten, wie es doch immer wünschenswerth ist, da auch die Heilige Schrift als Gottes Wort den Gläubigen gegeben werden muß. Auch die Neubearbeitung dieser biblischen Geschichte von A. Werfer wird von Schulmännern nicht als genügende Verbesserung erachtet. Es traten

viele Concurrenten auf (Galura, Overberg, Jäck, Buchfelner ꝛc.), unter ihnen als der siegreichste Dr. Joseph Schuster mit seiner „Biblischen Geschichte", welche die obengenannten Fehler zu vermeiden suchte, den Text oder die Sprechweise der Heiligen Schrift wahrt, den übernatürlichen Charakter derselben zu seinem Rechte kommen läßt und auch durch die ihr eingefügten Illustrationen das Herz des Kindes leicht für sich gewinnt. Die Neubearbeitung derselben von G. Mey ist von vielen Ordinariaten empfohlen worden.

Was nun die Behandlungsweise der biblischen Geschichte und insbesondere ihr Verhältniß zum Katechismus betrifft, so unterscheidet man drei Stadien, welche auch der oben angeführten Dreitheilung des Katechismus entsprechen. Im ersten Stadium, d. i. in der untersten Abtheilung, wird am besten der Inhalt der heiligen Geschichte den Kindern vorerzählt, wofür theils der kirchliche Festkreis theils der Stoff des Katechismus selbst hinreichend Gelegenheit bietet. Im zweiten Stadium, der mittlern Abtheilung, sind Katechismus und biblische Geschichte selbständige Theile des Unterrichtes, wobei jedoch dem erstern immer noch ein größeres Zeitmaß zugewendet werden muß als der letztern. Im dritten Stadium behält der Katechismus wieder den Vorrang und die biblische Geschichte erscheint als Hintergrund, von dem sich die Glaubens- und Sittenlehre in ihrer vollen Darlegung abhebt.

Es ist für den verständigen Katecheten eine lohnende Aufgabe, in der Geschichte immer das Glaubens- und Sittengesetz hervorzuheben, letzteres aber wieder durch die geschichtlichen Thatsachen beleuchten zu lassen.

Als höchst zweckmäßige und reichlich belehrende Hilfsbücher seien genannt: Schuster-Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte des Alten und Neuen Testaments (Freiburg, Herder, 1891 [5. Aufl.]); Knecht, Praktischer Commentar zur biblischen Geschichte (Freiburg, Herder, 1891 [11. Aufl.]).

Dritter Theil.

Pädagogik.

§ 148.

Erziehung und Unterricht.

Das Wort, dessen Verwaltung dem Seelsorger anvertraut ist und welches er in der Predigt auf der Kanzel, in der Katechese, sei es in der Kirche oder in der Schule, verwaltet, hat eine doppelte Kraft in sich: die erziehende und unterrichtende. Es ist von hoher Bedeutung, dieser doppelten Function des pastorellen Wortes sich bewußt zu sein und auch das Verhältniß dieser doppelten Kraft zu erkennen. Erziehung und Unterricht, begrifflich verschieden, können und dürfen nie voneinander getrennt werden.

Erziehen — educare — heißt, die schlummernden Fähigkeiten und Kräfte des Kindes ihrer normalen Bethätigung und so ihrer Vervollkommnung entgegenführen.

„Alle physischen, intellectuellen, moralischen und religiösen Fähigkeiten, aus welchen die Natur und Menschenwürde des Kindes besteht, zu pflegen, zu üben,

zu entwickeln, zu kräftigen, zu verfeinern, diesen Fähigkeiten zu ihrer vollkommenen Entwicklung zu verhelfen, sie zur ganzen Entfaltung ihrer Kraft und deren Aeußerung zu bringen, durch sie den Menschen zu bilden und ihn auszurüsten, während seines irdischen Daseins seinem Vaterlande in den verschiedenen socialen Functionen, zu denen dasselbe ihn eines Tages berufen wird, zu dienen, endlich ihn durch die Veredlung und Verklärung des gegenwärtigen Lebens auf das ewige Leben vorzubereiten: das ist das Werk, das Endziel der Erziehung" (Dupanloup, Die Erziehung I, 2. Deutsch [Mainz 1867]).

Unterrichten heißt: Kenntnisse und Fertigkeiten, die man selbst besitzt, mittheilen, so daß der Unterrichtete ein bestimmtes Maß derselben für sich gewinnt.

Vom Begriff Bildung sehen wir als einem sehr zweideutigen, von der jedesmaligen Zeitrichtung abhängigen Begriff ab.

Aus diesen Definitionen ergibt sich leicht das Verhältniß von Erziehung und Unterricht.

1. Erziehung ist Zweck der pädagogischen Thätigkeit. Unterricht ist für sie Mittel, und zwar nach der Religion das vorzüglichste; denn durch die Erkenntnisse, die mitgetheilt werden, werden die schlummernden, geistigen Kräfte zu ihrer Thätigkeit geweckt.

2. Wie das Verhältniß von Zweck und Mittel es beweist, steht die Erziehung höher als der Unterricht. Ueber dem Unterricht die Erziehung vergessen, hieße das Mittel mit dem Zwecke vertauschen. „Eine durch Zucht, Gewöhnung und Gehorsam angebahnte sittliche Bethätigung und ein Leben nach den heiligen Gesetzen Gottes (Zweck der Erziehung) hat einen ungleich größern Werth als alle Kenntniß und alles Wissen" (Dupanloup).

3. Den Alten galt der Zweck zugleich in tiefsinniger Weise als die Form, welche der Thätigkeit ihren Charakter verleiht. Das Mittel wie die Materie wird durch den Zweck als Form bestimmt. In der Erziehung wird der Mensch seinem Ideale entgegengeführt; im Unterricht wird ihm das Material für diese Reife geboten. Höher, unendlich werthvoller steht die Form über dem Materiale; dieses empfängt aus jener seine Bedeutung. „Erziehung", sagt Dupanloup (Die Erziehung I, 145), „entwickelt die Fähigkeiten, der Unterricht gibt Kenntnisse; die Erziehung erhebt die Seele, der Unterricht begabt den Geist; die Erziehung macht den Menschen, der Unterricht den Gelehrten; die Erziehung ist der Zweck, der Unterricht ist eines der Mittel; die Erziehung umfaßt den ganzen Menschen, der Unterricht nicht. Die Erziehung ist also etwas ungemein Höheres, Bedeutenderes und Umfassenderes als der Unterricht."

4. Und doch ist es die Calamität unserer Zeit und Folge ihres Ideales der modernen Cultur, daß unsere Schulen die Erziehung über dem Unterricht vergessen, oder vielmehr dem Unterricht eine Signatur aufprägen, welche den wahren Zielen einer Erziehung widerstreitet. Es ist dies nicht zu verwundern; „denn", so lautete einst ein Wort in der zweiten preußischen Kammer, vieldeutsam und vielnachgesprochen: „der alte Himmel ist nicht mehr da, meine Herren, Sie mögen sich anstrengen, soviel Sie wollen. Die Naturwissenschaft hat ihn ein- für allemal beseitigt." Wenn der Redner das coelum empyreum der Scholastik gemeint hätte, könnten wir uns beruhigen; aber er hat den Himmel gemeint, für welchen das ganze Menschengeschlecht erzogen werden soll und für den zu erziehen unsere Arbeit und unser Ruhm ist.

5. Es ist deshalb von der höchsten Wichtigkeit, daß der Unterricht immer, sei es mittelbar oder unmittelbar, in der Hand dessen bleibt, der das wahre Ideal der Erziehung erkennt und anerkennt. Und da ist kein Unterricht zu gering und keiner zu hoch, von dem das nicht wahr wäre. „Denn", sagt Dupanloup schön, „wenn man die intellectuelle Erziehung ernst nimmt, wird sie nicht säumen, im Lateinischen, im Griechischen und in der Mathematik Höhen zu erreichen, wo man Gott findet." Umgekehrt aber auch kann dem Unterricht eine falsche, ungöttliche Erziehungsform aufgedrückt werden in dem Lesebuch, das in der Volksschule gebraucht wird, im Rechnungsexempel, das ein liberaler Schullehrer gibt, im Commentar, den der Philologe seinem Klassiker anfügt, in dem Geschichtsbuche, das der Professor seinen Vorlesungen zu Grunde legt. Das hat die Kirche, die Säule und Grundfeste der Wahrheit, wohl erkannt, daß keine Wissenschaft sich so entwickeln dürfe, daß sie auf die von Gott der Menschheit gegebene Offenbarung keine Rücksicht zu nehmen brauche.

§ 149.

Wer erzieht?

Sobald wir diese Frage erheben, sind es hochwichtige Factoren der menschlichen Gesellschaft, die sich an uns herandrängen als berufene Erzieher. Es ist die Kirche, die Familie, der Staat, die Gemeinde, die Schule. Und jeder dieser Factoren trägt seinen Theil zur Erziehung bei; es gilt nun vor allem, ihre Rangordnung zu bestimmen, jedem den Platz anzuweisen, an welchem er an der Erziehung mitarbeiten soll. Wir unterscheiden zunächst die Autoritäten, denen principiell und in selbständiger Weise die Pflicht und somit das Recht (ex officiis iura) der Erziehung zusteht, und Autoritäten, welche an zweiter Stelle und in stellvertretender Weise zum Geschäfte der Erziehung herbeigerufen werden. Zu den erstern gehört Familie und Kirche; zu den letztern in ihrer Weise Gemeinde, Staat und Schule.

I. Die Familie ist, wenn auch nicht die höchste, so doch die nächste principielle Erzieherin des Kindes.

1. Dieses Recht ist zunächst Naturrecht. Der Titel der Geburt begründet ein Recht auf die Kinder, welches so lange währt, bis sie zur Volljährigkeit herangereift sind, mit welcher die *patria potestas* erlischt und damit die Verpflichtung, für sie zu sorgen. Qui dederunt esse, dent bene esse. So bildet nach dem Code civil das Recht oder vielmehr die Pflicht der Erziehung, also auch der religiösen, einen Theil der puissance paternelle (vgl. Archiv für Kirchenrecht [1883] XLIX, 120). Dieses Recht, wenn auch seine tiefste Quelle in der Liebe erkennend, ist Grund für die elterliche Autorität und nur mit Ironie kann dasselbe, wie die abstracte Rechtsphilosophie mit Kant will, zurückgeführt werden auf einen Vertrag (vgl. Stahl, Rechtsphilosophie I, 245). Es war ein Grundsatz des Heidenthums (Spartanerstaat) und der Revolution: „Die Kinder gehören zuerst dem Staate und dann der Familie" (Robespierre). Und factisch ist es auch die Familie, welche das unmündige Kind empfängt, unter deren Augen es aufwächst; die Eltern sind die ersten Erzieher, die ersten Lehrer. Sie stehen den schlummernden Keimen des Kindes

zunächst; unter ihrer Leitung wird das Naturell des Kindes gesittlicht. Und bloß weil es ihnen unmöglich wird, einen umfassenden Unterricht zu geben, deshalb tritt die Gemeinde als erweiterte Familie oder als Complex der Familien an die Stelle derselben, als ihr Committend, die aber, sobald sie gegen den Willen der Eltern das Kind erziehen würde, ihr Recht verliert (vgl. Programm des Kathol.-pädagogischen Vereins Nr. 7; Hist.-polit. Blätter [1872] II, 915). Den Eltern ist die innere Leitung der Erziehung anvertraut; in das Innere dieses Heiligthums kann keine Staatsgewalt, kein Kammerbeschluß eingreifen. Bloß die Kirche kann es, weil ihr das Recht über die Gewissen zusteht.

Coroll. Dieses Princip findet eine hochwichtige Anwendung in der religiösen Erziehung, d. h. in der Rechtsfrage, wer die Confession der Kinder in gemischten Ehen bestimmt. — Mag immer der paritätische Staat hier seine Stipulationen aufstellen, um äußere Ordnung zu schaffen, das Gewissen kann er nicht befreien. Und so bestimmen die Eltern die Confession ihrer Kinder, aber dieses dürfen sie bloß nach der Norm der katholischen Kirche, welche die Gewalt über die Gewissen hat.

2. Es wäre überflüssig, das göttliche Recht der Erziehung, welches der Familie zukommt, beweisen zu wollen. Die Pflichten einer heiligen Erziehung werden in den heiligen Büchern mit so tiefem Ernst den Eltern an das Herz gelegt. Mit gleichem Nachdruck werden die Pflichten der Kinder genannt — die Pflicht des Gehorsams, der Ehrfurcht. Pflichten aber und Rechte sind correlate Begriffe (vgl. Eph. 6, 1—4; Spr. 13, 1; Tob. 14, 11; ferner den Brief des hl. Hieronymus an Läta, in welchem die wohl zu beherzigende Instruction einer christlichen Mutter gegeben ist).

3. Um die Tiefe dieses Rechts zu begreifen, muß man es als ein übernatürliches und sacramentales Recht auffassen. Wie wir beim Sacrament der Ehe gesehen haben, werden die Eltern durch dasselbe aufgestellt als Erbauer des geheimnißvollen Leibes Jesu, der Kirche, des Reiches Gottes. Darin liegt ihre erhabene Bestimmung, darin liegen ihre Pflichten und Rechte. Sie üben diese nicht bloß dadurch, daß sie dem Kinde das zeitliche Dasein geben, sondern ganz vorzüglich auch dadurch, daß sie das der Kirche Christi in der heiligen Taufe eingegliederte Kind aus der Hand derselben entgegennehmen und in seinen zarten Jahren dieses sein Verhältniß zur Kirche schützen und immer mehr vertiefen, als Repräsentanten der Kirche Christi und als ihre Ministri. Mag diese Auffassung auch noch so sehr einer glaubensarmen Gesellschaft unserer Tage als mystisch erscheinen, so ist sie doch die einzig wahre, das Erziehungsmonopol des Staates in seinem Princip erschütternde und allein die traurigen Consequenzen desselben abwehrende. „Im Schoße der Familie muß lodern das heilige Feuer innerer Religiosität, strenger Zucht, die Uebung der Selbstverläugnung, des häuslichen, sparsamen, genügsamen Sinnes, des stahlfesten Aneinanderschließens der einzelnen Familienglieder, der keuschen Sitte und Ehrbarkeit, des Gehorsams, der Liebe und Treue. Der Socialismus rekrutirt sich schlechterdings und unläugbar aus sittlich und religiös verfallenen Familien. Und in dem Grade, wie diese sich mehren, in demselben Grade wachsen die Lasalleschen Arbeiterbataillone mit ihrem dröhnenden dumpfen Massenschritt“ (Hist.-polit. Blätter a. a. O.).

Die Müttervereine, welche die schwere Noth der Zeit und ihre Gottentfremdung ins Leben gerufen hat, haben keinen andern Zweck, als den

Müttern diese ihre Stellung und die aus ihr folgenden Pflichten immer recht lebendig vor Augen zu halten. Niemand hat diese Stellung mehr verkannt als der Philosoph J. Gottlieb Fichte, so daß derselbe in doppelter Weise, sowohl formell, als auch, wie wir unten sehen werden, materiell durch sein verkehrtes Erziehungsprincip, abirrte, wofür auch die praktische Resultatlosigkeit seiner Ideen spricht. Er will Nationalerziehung. Der Staat hat die Jugend, losgerissen vom Schoße der Familie und der Gemeinde, zu erziehen. „Der Staat als höchster Verweser der menschlichen Angelegenheiten und als der Gott und seinem Gewissen allein verantwortliche Vormund hat das vollkommene Recht, letztere zu ihrem Heile zu zwingen" (vgl. Kellner, Kurze Geschichte der Erziehung und des Unterrichts [9. Aufl.] S. 263). Diesem absolutistischen Staatsgedanken wird merkwürdigerweise die socialistische Gesellschaftsreconstruction substituirt, welche die Rechte der Familie und ihrer Erziehung verletzt und so dem absolutistischen Staate den Rächer aus seinen Ruinen erweckt. Iussisti, Domine, et sic est, ut poena sua sibi sit omnis inordinatus animus (*S. Aug.*, Conf. lib. I, c. 12, n. 19).

Und diese Bedeutung der Familie für die Erziehung führt uns zur Betrachtung des Rechts, welches der Kirche an der Erziehung zukommt.

II. Die Kirche ist die höchste Erzieherin, in deren Autorität die Familie erzieht. Sie ist dieses durch natürliches, göttliches und historisches Recht.

1. Das natürliche Recht, wie wir es hier verstehen als das vom Wesen der Dinge geforderte und die Heilsordnung voraussetzende, läßt sich einfach so darlegen: Derjenige ist autoritativer Erzieher, welchem einerseits das Ziel, zu dem erzogen werden soll, präsent ist und welcher sich im Besitze der Mittel befindet, das Ziel erreichen zu lassen. Nun aber ist es die Kirche, welche nicht bloß in ihrem Glauben das Ziel erkennt und verkündet, sondern welche auch die Mittel besitzt, zu diesem Ziele zu erziehen. Ist doch eines der vorzüglichsten Mittel der Erziehung im allgemeinen und der Erziehung für dieses Ziel im besondern die Religion als Inbegriff des Glaubens, der Gebote und aller Gnadenmittel, welche praktisch den Weg bahnen, auf welchem der Mensch seinem letzten Ziele entgegengeführt wird. Sie zeigt das Ideal der Vollkommenheit und verwirklicht dasselbe. Deshalb ist sie ihrem Wesen nach die große Mutter und Erzieherin, welche an erster Stelle und principiell den Menschen erzieht, zunächst wohl zu seinem übernatürlichen Ziele; allein in dieser Erziehung sind alle natürlichen Ziele, für welche der Mensch hienieden erzogen werden soll, implicite und als in ihrer Norm eingeschlossen. Denn die reale Humanität sowie die reale Divinität sind in Christus dem Erlöser erschienen, und er lebt fort in seiner Kirche, welche deshalb Heilsanstalt für die Völker und für die Einzelnen geworden ist, weil sie dieselben mit ihm ideal und real einigt. Und wer immer davon überzeugt ist, daß nur auf Grundlage der Religion die menschliche Gesellschaft zur gedeihlichen Entwicklung geführt werden kann, muß unserem Lehrsatze beistimmen. — Die Cultur der menschlichen Gesellschaft durch die Kirche und ihre Sendboten liefert hierfür auch den deutlichsten historischen Beweis (vgl. das in dieser Frage entscheidende Buch vom Bischof von Lüttich, Anton v. Bommel, „Darstellung der wahren Grundsätze des öffentlichen Unterrichtes". Deutsch von Schmitz).

2. Das ist auch der Grund, weshalb der göttliche Heiland seiner Kirche, die in den Tagen seines Erdenwaltens um ihn versammelt war, die Pflicht und mit ihr das Recht der Erziehung aller Völker gegeben. In dem Augenblicke, als er von der Erde scheiden wollte und wohl wissend, daß ihm alle Gewalt gegeben im Himmel und auf der Erde, sprach er zu seinen Aposteln: Euntes docete omnes gentes! Zu allen Völkern, zum ganzen Erdkreise geht ihre Mission. Keine Creatur ist derselben entzogen: Praedicate Evangelium omni creaturae! (Marc. 16, 15.) Ihre Mission besteht in Verkündigung seiner Lehre und seiner Gebote einerseits, andererseits in der Einigung mit ihm durch die Sacramente: eine Mission, deren Erfolg gesichert und deren Rechtmäßigkeit garantirt ist durch die immerwährende Präsenz des Gottmenschen bei ihnen und ihren Werken. Mögen diese Worte sich zunächst immerhin auf die Verkündigung der Heilswahrheit beziehen und sind durch sie auch andere Autoritäten nicht ausgeschlossen, welche zum Unterrichte in natürlichen Wissenssphären berufen sind: das steht durch diesen Auftrag fest, daß die Erziehung als solche in ihren fundamentalen Forderungen, zu denen sich keine andere Erziehung abwehrend verhalten darf, der Kirche anvertraut ist. Bloß die Kirche kann durch das ihr eigene Recht die religiös-christliche Erziehung geben, ohne welche eine jede andere auf Irrwegen sich bewegt. „Was die Schule dadurch, daß man sie in der neuern Zeit aus dem Boden der Kirche riß, verlor, ist der Verlust einer religiös-christlichen Erziehung; ein unbeschreiblicher Verlust, den zur Stunde niemand bitterer empfindet als der Staat" (Permaneder, Kirchenrecht S. 980).

3. Dieser ihrer Pflicht ist die Kirche durch die Jahrhunderte getreu nachgekommen. Jede Geschichte der Erziehung legt vollgiltiges Zeugniß ab für den Satz, daß die Kirche durch ihren göttlichen Beruf nicht bloß Erzieherin der Menschheit, sondern auch thatsächlich Mutter der Schule gewesen ist, daß sie dieselbe durch alle Jahrhunderte gegründet und gepflegt hat. — Die Geschichte der Schule ist ein fortdauerndes Lob auf die Verdienste der Kirche. Die Schulen, in welchen die Erziehung in regelmäßiger Weise ertheilt wurde, waren immer kirchliche Schulen. Das Verdienst der Gründung und Erhaltung der Schule gebührt fast ausschließlich der Geistlichkeit (Raumer, Geschichte der Hohenstaufen VI, 428). Es genügt ihre Namen zu nennen: Katechetenschulen, christliche Lehranstalten zu Alexandrien, Cäsarea, Edessa, Nisibis, Rom, Mailand, Karthago u. s. w., in denen die ganze Summe des Wissens, durchdrungen vom christlichen Geiste als der höchsten γνῶσις, gelehrt ward; Kathedralschulen als Domschulen an jedem Bischofssitze, an jeder Kathedrale. „Jeder Bischof soll in der Stadt eine Schule errichten und einen weisen Lehrer aufstellen, welcher nach der Uebergabe der Kirche unterrichte, Lectionen geben und auch das nicht Geschriebene lehren könne" (Verordnung des Herzogs Thassilo in Bayern vom Jahre 772). Das Lateranconcil vom Jahre 1179 hatte die Anordnung getroffen, daß nicht nur bei jeder Kathedralkirche ein Armenlehrer sei, sondern daß ein Schulhalter bei allen andern Kirchen und Klöstern aufgestellt werde. — Klosterschulen, besonders in den klösterlichen Mauern der Benediktiner, welche so viele Schulen als Ordenshäuser besaßen und durch die Regel zu Unterricht und Erziehung verpflichtet waren. — Schulbrüder und Schulschwestern als Congregationen

der Neuzeit (vgl. Ketteler, Freiheit und Autorität S. 203). „Wenn wir nur einmal eine Karte mit Bezeichnung aller geistlichen Stätten, Klöster, Stifte und Halbstifte des Mittelalters besäßen, dann läge zugleich eine Schulkarte vor und die Zahl der Schulen würde in Staunen setzen" (Katholik 1883, I, 609. Vgl. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I). — Stiftsschulen, an den Collegiatkirchen und Stiften errichtet, in denen allen sich der scholasticus befand, welcher die Aufsicht über die Schule hatte, „ein Mann von untadeligem Wandel", neben welchem scholasticus noch ein eigener Kinderlehrer wirkte. — Pfarrschulen, bis in die neueste Zeit, die Klosterschulen ersetzend, aber auch in den ältesten Synodalbeschlüssen erwähnt, welche man zu großem Unheil und in wohlerwogener Tendenz in neuester Zeit in Districtsschulen umwandeln wollte.

So war Jahrhunderte hindurch die Schule ein Annex der Kirche, und der christliche Staat war dessen froh. Der Westfälische Friede selbst hat die Schule als Institut der Kirche angesehen und die Besetzung der Lehrerstellen analog der Besetzung der Kirchenämter behandelt und unter den Einfluß der Kirche gestellt, und der Reichsdeputationshauptschluß (1803) garantirte den ungestörten Fortgang dieses Verhältnisses (vgl. Permaneder a. a. O. S. 979).

Coroll. 1. Die Kirche kann also in dem Principat, welcher ihr als Erzieherin zusteht, bloß unter Verletzung eines natürlichen, göttlichen und historischen Rechtes gestört werden.

Coroll. 2. Ein solches widerrechtliches Bestreben gibt sich in der Errichtung und Begünstigung von sogenannten confessionslosen oder Communalschulen kund.

Coroll. 3. Das Abhängigkeitsverhältniß der Schule von der Kirche ist nicht bloß ein äußeres und zufälliges, sondern ein inneres und nothwendiges.

4. Dieses ihr Recht und ihre Pflicht übt die Kirche aus durch ihre Priester als Seelsorger (das ist der Grund, weshalb wir diesem ganzen Kapitel in einer Pastoraltheologie seinen Platz anweisen).

Der Satz aber ist klar. Denn die Kirche übt bei den einzelnen Gliedern und Gemeinden alle ihre Rechte und ihre Pflichten, also auch die Rechte, welche dem Lehr- und Hirtenamt, welche sich im Erziehungsgeschäft einigen, immanent sind, durch die zu denselben entsendeten Seelsorger aus. — „Wie euch der Vater gesandt hat, so sende ich euch," so spricht der ewige Hohepriester. Der Vater aber hat ihn den Völkern als Führer und Lehrer gegeben (Js. 55, 5). Als sein Stellvertreter steht der Seelsorger in der einzelnen Gemeinde, dem einzelnen Kinde gegenüber.

Wenn es nach Dupanloup (Erziehung I, 127; II, 48) drei Systeme der Erziehung gibt, das der Speculation, welche aus dem Erziehungsgeschäft einen Erwerbszweig macht; das der Administration, welche sich mit einer materiellen und disciplinären Ordnung begnügt und besorgt ist, daß die Legalität der Schule nicht gestört wird; das des Apostolates, welches um die Seelen der Kinder wirbt — und wenn bloß letzteres System sich die wahre und bleibende Frucht der Erziehung versprechen darf, dann ist der Priester der Apostel seines Meisters, welcher die Erziehung in ihren tiefen Quellen begreift und übt.

Aus der Wahrheit dieses Satzes ergibt sich als hochwichtige Forderung an den Seelsorger, daß er für diesen Theil seines Amtes hohes, sowohl theo-

retisches als praktisches Interesse nimmt. In ersterer Beziehung wird er die Fragen der Erziehung zum dauernden Gegenstand seiner Studien machen. Obgleich schon seine philosophischen und theologischen Studien, die ihm wie keinem andern zu Gebote stehen, hierin die theoretischen Principien der Erziehung ihm an die Hand geben, so wird er doch auch die Pädagogik als selbständigen Wissenszweig nicht geringschätzen (wir erwähnen bloß das klassische Werk, das in der Bibliothek keines Seelsorgers fehlen dürfte: Realencyklopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens von Rolfus und Pfister, zweier praktischer Seelsorger), an der Hand der ihm sich darbietenden Erfahrung und unter Benutzung der einschlägigen reichen und instructiven Literatur die einzelnen Fragen derselben sich zurechtlegen, um so dem unverständigen Vorwurf, er sei kein Fachmann, entgegenzutreten. Wie unverständig dieser in neuerer Zeit oft gegen den Clerus mit der Tendenz, ihn aus der Schule zu entfernen, erhobene Vorwurf ist, geht aus der Betrachtung der Momente, welche den Pädagogen zu einem solchen machen, hervor. Was wird denn von der Kunst der Erziehung gefordert? Zunächst werden, wie ihr materieller Theil, Kenntnisse erfordert — Kenntnisse des Zweckes und des Zieles, zu dem erzogen werden soll — dann auch Kenntniß dessen, was dem Kinde mitgetheilt und sein Eigenthum werden soll. Und diese Kenntnisse sollte der Clerus nicht besitzen? Oder sollte die Lautirmethode schwerer sein als der pythagoräische Lehrsatz und die Schreibmethode höher als Euklids Elemente? fragt Stemmer (Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [1. Aufl.], Art. „Schule", S. 791). Ich gebe zu, daß als zweites Moment für einen guten Erzieher Erfahrung, aufmerksame Erfahrung gehört, die durch Uebung immer wächst, welche Erfahrung aber ganz vorzüglich eine psychologische im Gegensatz zu einer mechanischen ist. Und wie sollte der Seelsorger einer solchen nicht zugänglich sein? Aber das dritte Moment, das den Erzieher zu einem sogenannten Fachmanne macht und das oft diejenigen, die solchen Namen am meisten im Munde führen, am wenigsten besitzen, das ist die wahre, uneigennützige Liebe zu den Kindern, welche das, was sie besitzt, mittheilen will, das geistige Leben aus dem Herzen des Lehrers in das des Schülers gleichsam überleiten will — die apostolische Liebe. Diese Liebe ist die innerlich belebende Form der Erziehung, welche das Material der Erziehung und des Unterrichtes vergeistigt und fruchtbar macht. Wer sollte aber diese apostolische Liebe besitzen, wenn nicht der Clerus?

Diesem theoretischen Interesse entspricht das praktische, das der Seelsorger an der Erziehung nehmen soll. Bis zur Stunde ist dem Clerus die Schule noch nicht verschlossen. Was Bayern betrifft, so bleibt dem Pfarrclerus nach Maßgabe des organischen Edicts vom 15. September 1808 und der Normativentschließung vom 24. Juli 1833 die nächste Beaufsichtigung und Leitung des Unterrichts- und Erziehungswesens an den deutschen Schulen überlassen (Himmelstein, Das deutsche Schulwesen im Königreich Bayern S. 74. Stingl, Bestimmungen des bayerischen Staates über die Verwaltung des katholischen Pfarrwesens [2. Aufl.] § 831 S. 721). Es kommt alles darauf an, daß der Clerus diese seine Position zu benutzen wisse. Es sind viele Stätten, an denen der Seelsorger seine Thätigkeit entfaltet: Altar, Kanzel, Beichtstuhl, Krankenbett, Amtszimmer und so auch die Schule. Aber während die meisten dieser Orte oft nicht ohne Bitterkeit und nicht ohne Anstrengung sind: der

Altar und die Schule werden vom Clerus als Stätten betrachtet, an denen er das Mühe- und Dornenvolle seines Amtes vergißt, wo er die reinsten Freuden erlebt: der Altar, an dem ihm aus dem Sacramente die Freude quillt; die Schule, wo ihm bei dem dankbaren Verständnisse, der Hingabe und dem Zutrauen der Kleinen zu seinen Worten die Schätze, deren Verwalter er ist, so recht zum Bewußtsein kommen. Dieses sein praktisches Interesse beweist er:

1) Durch sein Erscheinen in der Schule. Der Eindruck eines Priesters, welchen das Kind vor kurzem noch am Altare sah und der in seiner von der Kirche ihm verliehenen Würde nun vor den Kleinen steht, ist von nachhaltendem Einflusse. Der fromme Gruß, den er spricht und den die Kinder ihm entgegenbringen, das einfache Wort, das er zu ihnen spricht, das Lob, das er ihnen spendet, der Tadel, mit dem er dieselben zurechtruft, das Bild, das er als Lohn des Fleißes verabreicht, hat immer durch die übernatürliche Würde der Person, die es gibt, eine übernatürliche Bedeutung und Wirkung. Im spätern Leben, vielleicht in seinen ernsten Stunden, in der Stunde schwerer Versuchung wird das Bild eines solchen Priesters aus der Jugendzeit noch rettend zur Seite stehen. Damit aber dies die Erscheinung des Priesters in der Schule unter den Kleinen sei, muß sie in dem Geiste des Priesterthums geschehen, sonst haben wir die gegentheilige Wirkung. Wenn sich über den Priester auch nur der Schatten der Sünde legt, die den reinen kindlichen Augen viel weniger verborgen bleibt als den Erwachsenen, wenn er in leichtfertigen Manieren und Sitten, in vielleicht weltlicher Tracht vor ihnen steht, dann kann sich die Wirkung steigern bis zu jener Drohung des Heilands: Qui scandalizaverit unum ex pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, ut suspendatur mola asinaria in collo eius, et demergatur in profundum maris (Matth. 18, 6).

2) An zweiter Stelle zeigt der Geistliche sein Interesse an der Erziehung im regelmäßigen Ertheilen des Religionsunterrichtes. Die Frage, welche in neuerer Zeit oft zur Behandlung kam, wer der ordentliche Ertheiler des Religionsunterrichtes in der Volksschule sei, der Geistliche oder der Lehrer, ist principiell leicht dahin zu beantworten, daß der autoritative Ertheiler des Religionsunterrichtes der Geistliche ist, und deshalb auch der ordentliche. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß bei gegebenen Verhältnissen dem Lehrer die regelmäßige Ertheilung des Religionsunterrichtes überlassen werden kann, welche aber stets von der regen Theilnahme oder Inspection des Geistlichen, in dessen Kraft der Lehrer handelt, begleitet ist. — In einer Schule, welche wahrhaft christlich und katholisch ist, wo also der innige Verband zwischen Kirche und Schule hergestellt ist, in welcher ein kirchlich und fromm gesinnter Lehrer wirkt, welcher seine Mission, die Religion zu lehren, als einen von der Kirche ihm gegebenen Beruf ansieht (wie er auch in alter Zeit seine missio von der Kirche bekam), würden wir dieses letztere Verhältniß aus vielen Gründen sogar für das praktisch normale halten. Im Jahre 1876 haben sich in diesem Sinne 200 Geistliche der Diöcese Paderborn geeinigt, von den neu eintretenden Lehrern das Versprechen kirchlicher Treue rücksichtlich der Ertheilung des Religionsunterrichtes zu fordern. Aber wenn und weil in neuester Zeit vielfach diese Voraussetzungen sich nicht mehr ohne besondere Prüfung machen lassen, deshalb muß der principielle Standpunkt hier in Wirklichkeit übergehen.

Daß aber bei confessionslosen Schulen, wenn sie irgendwo bestehen, oder da wo überhaupt dem Geistlichen das Recht der Inspection über die Schule abgenommen ist, diese Nothwendigkeit eine absolute wird, bedarf keiner Erwähnung.

3) Durch die bei uns noch bestehende Inspection der Volksschule von seiten des Geistlichen ist demselben geboten, daß er die religiös-sittliche Erziehung und damit die ganze Ausdehnung des Unterrichtes in der Volksschule sorgsam überwacht. Die Kirche hat einmal, wie oben gezeigt, das Recht zu fordern, daß das religiöse Princip als das eigentlich und wahrhaft erziehende die ganze Schulbildung durchwalte. Der Geistliche muß Auge und Ohr offen halten, daß durch die persönliche Haltung des Lehrers, durch seine Handlungsweise, durch seinen Unterricht in den Nebenfächern nicht ein schädlicher Einfluß auf die Herzen der Kinder geübt werde. Diese Inspection wird keine Schwierigkeit haben, wenn Geistliche und Lehrer von dem Bewußtsein ihres erhabenen Berufes durchdrungen in wohlwollender Gesinnung sich gegenseitig unterstützen. Aber die Schwierigkeit beginnt da, wo Schullehrer und Geistliche sich gegenübertreten und einander Vorwürfe machen; wo entweder der Lehrer, irre geleitet durch den lockenden Ruf der Aufklärung, den Geist der Hingabe an seinen Beruf verloren, oder was uns jetzt zunächst angeht, der Geistliche sich überhebt, eine Herrschsucht üben will — die der Apostel Petrus (2 Petr. 5, 3) als dominatio in clero bezeichnet hat — und das Beispiel seines Heilandes vergißt, der von sich sagen konnte: Venit filius hominis non ministrari, sed ministrare, et animam suam dare pro multis (Matth. 20, 28).

III. Den principiellen Erziehern, der Familie und Kirche, steht die Gemeinde helfend zur Seite.

1. Es wäre eine falsche Ansicht, wollte man mit Ueberspringung der Gemeinde als socialer Einigung in das Recht und in die Pflicht der Hilfeleistung sogleich den Staat, die politische Einigung eintreten lassen. Es würde dies bloß eine Folge von einer behaupteten Staatsomnipotenz sein, welche die Autonomie der im Staate zu Recht bestehenden Institute verkümmern und sich einfach an ihre Stelle setzen wollte. Der Staat muß also auch die Rechte der Gemeinde, als des socialen Organismus, auf den er sich selbst als höhere Form aufbaut, respectiren und im Falle der Nachlässigkeit an ihre Pflicht mahnen. Die nächste subsidiäre Stellung in der Unterrichts- und Erziehungsfrage gebührt also der Gemeinde, welche die erweiterte Familie ist, wie hinwiederum der Staat die Zusammenfassung der Gemeinden ist.

2. Wie wir gesehen haben, ist die Familie die nächste Erzieherin des Kindes. Dasselbe ist zunächst an die elterliche Liebe in seiner Erziehung und Vervollkommnung gewiesen. Die mütterliche Liebe und der Ernst des Vaters sind die Basis seiner Erziehung. Würde die persönliche Befähigung der Eltern zu diesem Werke vollständig ausreichen, so würde die Familie genügen. Allein dies ist nicht der Fall. Abgesehen von den vielen Hindernissen, welche den Eltern die immerwährende Präsenz zur Erfüllung ihrer Pflicht einschränken oder unmöglich machen, erfordert auch besonders der Unterricht ein größeres Terrain und einen erweiterten Apparat, was die einzelne Familie dem Kinde unmöglich leisten kann. Es ist also ganz naturgemäß, daß sie nach einer Hilfe umblickt, und die Autorität, welche ihr in diesem Umblick vor Augen tritt,

und an die sie sich deshalb Hilfe suchend wendet, ist die erweiterte Familie, ist die Gemeinde, von der Familie zu diesem Zwecke betraut und committirt.

3. In dieser ihr angewiesenen Stellung gründet die Gemeinde die Schule als den Ort, an welchem sie die Pflicht der Erziehung und des Unterrichtes für ihren jungen Nachwuchs erfüllt. Die Schule wird auch in ihrer rechtlichen Stellung als Institut der Gemeinde, nicht als Staatsanstalt betrachtet. Ihr als Schulgemeinde zunächst liegt die Verbindlichkeit ob, für die Bedürfnisse derselben aufzukommen. Die Gemeinde kann zu diesem Behufe die Eltern der schulpflichtigen Kinder zu entsprechenden Leistungen heranziehen. Die Gemeinde war es ursprünglich, die den Lehrer in der Schule bestellt; daß jetzt die Regierung ihn entsendet, hat seinen Grund in accidentellen Umständen, wie Bildung und Prüfung desselben auf seine Tauglichkeit zum Amte, allseitige Deckung des Bedarfs u. s. w. Aber auch heute noch fließt das Einkommen desselben aus den Gemeindemitteln, dem bloß der Staat auxiliär in Leistung von Zuschüssen, aber wiederum aus Kreisfonds unter die Arme greift. Obgleich das vielfach ersehnt und vielleicht bei dem Geiste, der jetzt den Stand und den Staat durchweht, auch möglich ist, ist doch der Lehrer noch lange nicht Staatsdiener. Er gewinnt in der Gemeinde sein Heimatsrecht. — Und wie die Familie als höchste Erzieherin die Kirche betrachtet, deren Einfluß sie sich weder für sich noch für ihre Kinder entziehen kann, so muß auch die Gemeinde in dieser ihrer so tiefgreifenden Verpflichtung die Kirche als die höchste Autorität anerkennen, in deren Namen und zu deren Gunsten sie ihre Sorge ausübt, mögen auch liberale Städte- und Gemeindeverwaltungen durch ihre Schulstatuten, mit denen sie das Gesetz zu umgehen suchen, diesen ihren Standpunkt noch so sehr verkennen.

IV. So exorbitant der Ruf nach Trennung der Kirche vom Staate ist, ebenso exorbitant ist der Ruf: Trennung der Schule vom Staate. Nicht Trennung, aber Ordnung der Rechtssphären ist das, was wir wünschen. Mag da, wo der Staat die Rechte der Eltern und der Kirche verletzt, ein Nothstand eintreten, welcher beiden Selbsthilfe zur Pflicht macht — so ist das doch eben Nothstand und nicht gottgewollte Ordnung. Denn es ist schon an und für sich höchste Aufgabe des Staates, alle Institute, die er in seinem Bereiche antrifft, der ihnen eigenthümlichen Natur nach zu schützen und ihren Bestand zu sichern, die Basis zu bieten, auf welcher sich jedes Institut seinem innern Rechte gemäß freudig entfalten kann. Mögen wir ein Institut nennen, welches immer wir wollen: die Kirche, die der Staat in seinen Grenzen vorfindet; die Gemeinde, deren Complex er wird; die Familie und ihre Wurzel: die Ehe; die Wissenschaft und die Schule, der Ort des Unterrichtes — ihre Rechte sind in ihrem Zweck gelegen, ihnen eigene; der Staat hat sie nicht im Schreine seines Herzens; aber er muß die Bedingungen schaffen, unter denen sich alle diese Institute ihrer Natur gemäß entfalten. Nichts wird mehr zur Confusion führen als eine Staatsomnipotenz, die alle Rechte im Staatsrecht aufgehen läßt und sie nicht bloß verkümmert, sondern auch positiv verletzt. — Ein solcher Monopolismus ist der erste Schritt zum Socialismus, der über die individuellen Gestaltungen hinweggehend und ihre Rechte zu Boden tretend, eine confuse Gesellschaftsidee Staat nennt. — An der Kirche selbst und ihrer Organisation hätte der Staat immer das Beispiel und auch

das Correctiv seines Eingreifens finden können: sie ehrt alle Institute und alle Rechte, wenn sie sich nur dem höchsten Zwecke unterordnen und einfügen können: Nihil eorum rescindens vel destruens, imo etiam servans ac sequens (*S. Aug.*, De civ. Dei XIX, c. 17).

So hat der Staat demgemäß bezüglich des Unterrichtes das Recht und die Pflicht, alle Organe, die zur Erziehung berufen sind, nach ihrer Würde und Bedeutung in ihrer Thätigkeit zu schützen, ihnen den gedeihlichen Boden für die Entfaltung derselben zu bereiten. Deshalb hat er zunächst die Pflicht, und es liegt in seinem eigenen Interesse, der höchsten Erzieherin, der Kirche, die Wege für ihr Amt zu bahnen; seine Macht dafür einzusetzen, daß sie ihren Einfluß entwickeln kann. Dann wird er von selbst das Recht der Familie schützen und auch das der Gemeinde achten. Im Falle der Noth wird er ihnen hilfreich unter die Arme greifen. Niemand kann ferner dem Staate das Recht absprechen, dafür zu sorgen, daß die junge Generation das weltliche Wissen erlangt, welches nöthig ist, damit sie sich später als geschickte Bürger des Staates in der Gemeinde bewegen können. Daraus folgt, daß er auch das Recht hat, Organe aufzustellen, welche darüber wachen müssen, daß sowohl die Rechtssphären der zur Erziehung berechtigten Factoren geschützt bleiben, als auch der ihnen eigene nächste Zweck erreicht werde. In der Volksschule, von der wir ja zunächst sprechen, findet sich ein solches Organ, in dem leicht diese Aufgabe des Staates sich realisiren läßt. Es ist der Inspector. Er steht in der Volksschule als Organ der Kirche; denn er, als Priester, wird, wie wir oben gesehen haben, von der Kirche — der höchsten Autorität in der Erziehung — entsendet; er hat nicht bloß Religionsunterricht zu ertheilen, sondern auch über die Erreichung der Zwecke der Erziehung überhaupt Inspection zu üben. Es ist also nichts natürlicher, als daß der Staat diesem Inspector auch seine Inspection anvertraut, so daß er demnach sowohl von der Kirche als auch vom Staate committirt erscheint. So natürlich sich in der Weise die Verhältnisse gestalten würden, so könnte es nur das Zeichen eines großen und unheilvollen Mißtrauens gegen die Kirche sein, wenn diese Inspectionen getrennt würden.

Mißtrauen aber ist gerechtfertigt bei confessionslosen Schulen. Da muß allerdings der Staat, mag er selbst auch confessionslos sein, dafür Sorge tragen, daß nichts die Religion im allgemeinen und nichts die Sittlichkeitsgrundsätze Verletzende in den Unterricht und in die Erziehung sich einmische. Auch bei paritätischen Schulen wird ihm außer dieser die fernere Sorge noch entstehen, daß alles, was die andere Confession noch verletzen könnte, in dem Unterrichte vermieden werde.

V. Das Terrain nun, auf welchem diese zur Erziehung berufenen Factoren ihre Thätigkeit, besonders als unterrichtende, entfalten, ist die Schule. Die Gemeinde hat sie gegründet, die Familie übergibt ihr vertrauensvoll wie einer Erweiterung ihrer selbst ihre Kinder, der Staat sorgt, daß diese Organisation nach ihrer rechtlichen Natur sich erhalte, die Kirche hat ihr supremum dominium über dieselbe, insofern sie die Principien der christlichen Erziehung und des christlichen Unterrichtes ihr stets präsent erhält und sie mit ihrem Geiste durchdringt. Im Auftrage und abgesandt von diesen Gewalten wirkt dort der Schullehrer, welcher dann seinen Beruf richtig

erfüllen wird, wenn mit der geforderten Begabung sich die Erkenntniß dieser seiner Stellung verbindet. So construirt, erfüllt die Schule den schönen Beruf, das Kind für das ewige Leben zu erziehen und ihm auch den Weg in das öffentliche aus dem engen Kreise der Familie zu bahnen.

1. Selbständigkeit der Schule oder Emancipation der Schule von Kirche und Familie ist ein Bekenntniß des modernen Liberalismus und ein Traum eines übermüthigen Lehrers. Denn die Schule hat, wie aus dem Gesagten erhellt, zu dienen, d. h. zu wirken im Geiste und Auftrage jener Gewalten, welche sie rechtmäßig errichtet haben (vgl. Hist.-polit. Blätter II [1872], 853 gegenüber den Anmaßungen und Ansprüchen von Lehrerversammlungen).

2. Confessionslosigkeit der Schule ist ein Unding. Abgesehen davon, daß sie das Hauptmittel der Erziehung preisgibt, vergißt sie das oben geschilderte Recht der Kirche, in dessen Kraft die Schule besteht. Trennung der Schule von der Kirche ist Folge der Trennung des Staates von derselben und der allgemein herrschenden Säcularisation, welche ebenso die Ehe, die Moral, die Wissenschaft und den Menschen von der Kirche und dadurch von Erreichung seines letzten Zieles loslösen will.

3. Die liberale Schule ist die große Gefahr unserer Zeiten. Wie der Liberalismus darin seinen Ausdruck findet, daß er die Rechte der Autorität verletzt, so vergißt die liberale Schule wie die confessionslose nicht bloß das Recht der Kirche, sondern auch das der Familie und der Gemeinde, deren Stelle die Schule vertritt. Aber weil doch jede Schule von Principien, wahren oder falschen, sich leiten läßt, so beugt sich eine solche Schule den liberalen Principien und wird sie durchführen, wenn sie am Liberalismus des Staates einen Rückhalt findet — und dieses ist die Gefahr unserer Zeiten. Aber nicht bloß formell, sondern auch materiell reißt die liberale Schule die Schranken der vernünftigen Erziehung nieder, was gerade in den Forderungen ihres Unterrichtes sich manifestirt: Sie vergißt gerne, daß sie Elementarschule ist, d. h. eine solche Schule, welche bloß die Elemente alles später zu erringenden Wissens zu lehren berufen ist; sie vergißt gerne, daß sie eine allgemeine Schule ist, eine Volksschule, in welcher alle Kinder mit ihren verschiedensten Talenten und Begabungen und aus allen Schichten der Bevölkerung und mit den verschiedensten Stellungen, die ihnen das spätere Leben anweisen wird, zusammenkommen. In diesem Vergessen liegt der Grund, daß sie die Grenzen des zu Lehrenden über das für ihre Zwecke Nothwendige hinaus erstreckt auf Kosten der Gründlichkeit und des Nutzens für die Einzelnen (vgl. Stöckl, Lehrbuch der Geschichte der Pädagogik S. 618; Lehrbuch der Pädagogik S. 323 ff.).

§ 150.

Erziehungsprincipien.

Wie jede praktische Richtung von einer Grundanschauung abhängt, so die Pädagogik ganz vorzugsweise. Auf keinem Gebiete macht sich die Bedeutung einer solchen mehr unmittelbar geltend als auf diesem Gebiete. Daher die Erscheinung, daß jeder Philosoph nicht ruhte, bis er seinen speculativen

Principien in einer Pädagogik eine individuelle concrete Anwendung gab. Ist dem so, dann muß der Werth der Pädagogik sich nach dem Werthe der Principien richten, aus denen sie geboren. Und weil wir in den Dogmen der Offenbarung die einzig wahren Principien, die höchste Philosophie besitzen, deshalb werden sie auch die Grenzmarke, an der sich die wahre und falsche Pädagogik scheiden. Es werden die pädagogischen Principien die wahren sein, die dem Glaubensbewußtsein der Kirche entspringen; jene aber die falschen, welche sich von demselben trennen. Ein kurzer geschichtlicher Ueberblick wird dieses lehren. Wir halten denselben nicht für unnütz, weil gerade aus der Betrachtung der falschen Principien und ihrer Charakteristik sich positive Resultate gewinnen lassen. Wir beginnen deshalb mit den Principien der Pädagogik, welche außerhalb der Offenbarung stehen, d. h. mit den außerkirchlichen pädagogischen Principien. Jedoch ist es nicht am Platze, eine Geschichte der Pädagogik zu geben, sondern wir führen sie bloß zurück auf bestimmte Principien, und zwar solche, welche auch noch heutzutage in dem Geschäft der Erziehung weitere oder engere Anwendung finden. Diese Principien zerfallen mit Uebergehung von nebensächlichen Unterschieden in die drei großen Kategorien: I. Pietismus, II. Naturalismus, III. Idealismus.

I. Das pietistische Princip.

1. Das pietistische Princip, vorzüglich vertreten durch Spener, Francke, Zinzendorf, ist auf der dürren Steppe des lutherischen Bekenntnisses gewachsen. Die menschliche Natur, lehrt dieses, ist in ihrem innersten Wesen corrupt. Sie hat nicht bloß Sünden auf sich, sie ist Sünde: unfähig zum Guten und bloß fähig zum Bösen. Der Mensch kann sich bloß passiv der Gnade überlassen, welche mit Unterdrückung der Freiheit im Menschen alles wirkt. Diese Hingabe an die Gnade vollzieht sich im Glauben, jener psychologisch undefinirbaren, aber den ganzen innern Menschen ergreifenden Stimmung des Vertrauens auf Christi Verdienst.

2. Diese theoretischen Lehrsätze setzen sich in die ganz eigenthümliche Erziehungsmethode des Pietismus über: der immer klar vor der Seele stehende Zustand der Sündhaftigkeit, in den man sich ordentlich hineindrängt, führt zu einem düstern, finstern, gedrückten Wesen; eine freudige Energie der Sittlichkeit wird verdrängt durch eine leidende, wenn auch die Uebertretung der sittlichen Vorschriften ängstlich meidende Rechtlichkeit. Während die eigentliche Verstandesthätigkeit geringgeschätzt und auch auf ihre Cultur verhältnißmäßig weniger geachtet wird, tritt eine schon durch den oben beschriebenen Glauben geforderte Spannung des religiösen Gefühlslebens hervor, welche nicht selten auf sittliche Abwege führt. „Weil die Schulen“, sagt der Hauptvertreter der pietistischen Richtung, Francke, „sein sollen officinae Spiritus sancti, so sollen alle praeceptores billig dahin trachten, daß sie nicht nur selbst Tempel des Heiligen Geistes seien, sondern auch von ihnen alle Information und sonderlich die christliche Disciplin und Zucht in der Heiligung und in der Kraft des Heiligen Geistes verrichtet werden möge.“ Ein guter Grundsatz; wenn man nur die Wirksamkeit des Heiligen Geistes nicht zu eng gefaßt hätte, wenn man nur auch die milden und freudigen Gaben des Heiligen Geistes gekannt hätte (Röm. 14, 17). Statt dessen behandelte man die Kinder, sagt Arndt, wie reife Männer. Dem leichten und fröhlichen Sinn der Jugend

wurde keine Rechnung getragen. Man kannte kein Spiel. Die Erfüllung leichterer Pflichten war die Erholung von der Erfüllung schwerer Pflichten. Ueberall wurden die Kinder von der Religiosität verfolgt; statt Frömmigkeit riß allmählich eine Frömmelei ein, die sich da, wo sie liebevoll sein sollte, als widerliche Süßigkeit zeigt.

3. Die Kritik dieses Systems fällt nicht schwer. Infolge der falschen psychologischen Richtung und der falschen dogmatischen Anschauung fehlt diesen Schulen ein Factor, dessen Werth wir nicht hoch genug greifen können: es fehlt die Freude. Freude ist wie eine Sonne, in deren Licht und unter deren Wärme die in das Herz des Kindes gelegten Keime sich günstig entfalten. Fehlt sie, dann ist es Winter, und Eisblumen wollen den Schein des Lebens erheucheln. Freude ist die Luft, in der Erziehung und Unterricht gedeihen, die das Herz des Kindes bewegt und es von vornherein für alle Worte und Unterweisungen, seien sie auch ernst und viel fordernd, empfänglich macht. Deshalb, um bloß eine Consequenz zu berühren, hat das Spiel für die Jugend große Bedeutung, und ein weiser Lehrer wird oft nachdenklich und corrigirend in die Spiele der Jugend eingreifen. Das Spiel ist gleichsam der erste Act einer schöpferischen Thätigkeit im Kinde; und es wäre ganz verkehrt, dasselbe strengen Gesetzen zu unterwerfen, wenn man auch oft Ueberschüssiges abschneiden muß. Je mehr sich das Spiel aus der freien und unverdorbenen Phantasie des Kindes entfaltet, desto besser wird es werden, desto mehr, wenn wir so sagen dürfen, ein Sprungbrett werden für ernste Thätigkeit, die ja auch wieder von dem ernsten Römer als ludus litterarum aufgefaßt wird. Es liegt ein tiefer Sinn in dem Worte ludi magister, vielleicht mahnend und hinweisend auf die ewige Weisheit, deren Thätigkeit in der Gestaltung des Alls wie ein Spiel vom heiligen Sänger beschrieben wird — ludens coram eo omni tempore, ludens in orbe terrarum. Liebliche Beispiele von solchen herzigen Kinderspielen geben Rolfus und Pfister (II, 611: „Kinderspiele". Der Knabe Silbermann).

Es ist und bleibt ein großer Fehler, wenn Fröbel — welcher seinen Grundprincipien nach als Atheist zum nachfolgenden System gehört, indem derselbe behauptet, daß in der Ursprünglichkeit der Menschennatur nichts Falsches oder Irreleitendes sich bergen könne —, das tiefe, innere Werk der Erziehung und die geheimen Fäden, aus denen es sich zusammenwebt, ganz verkennend, in seiner Erziehungsmethode und den ihr wesentlichen Kindergärten das Spiel organisiren will. Er betrachtet das Spiel als Vorbild künftiger Thätigkeit: „Ein Kind, welches tüchtig, selbstthätig, still, ausdauernd bis zur körperlichen Ermüdung spielt, wird gewiß auch ein tüchtiger, still ausdauernder, fremdes und Eigenwohl mit Aufopferung befördernder Mensch sein." Ich glaube, daß diese Eigenschaften des Mannes auf einem ganz andern Boden wurzeln; ich glaube, daß man das Spiel, soll es wahrhaft Recreation sein, nicht wieder mechanisiren darf; daß gerade dadurch das Spiel eine solche wird, daß man eine Tendenz, die außer ihm liege, nicht merkt. Wenn man, wie Fröbel will, das Spiel am Ende noch mit symbolischen Versen versucht, so zwingt man das Kind, zu reflectiren, und die Kindesnatur wird verletzt. Es ist auch dieses symptomatisch, ein Symptom unserer modernen Cultur, die sich in einem äußern flitterreichen Leben des Lebens tiefe Quellen abschneidet.

II. Das naturalistische Princip, dem vorigen diametral entgegengesetzt, entkeimt dem Boden des Rationalismus. Bald im Gewande des Philanthropismus (Pestalozzi), bald in dem des Humanismus (formale Bildung), bald in dem einer seichten Aufklärung (Basedow), gingen die verschiedensten Richtungen doch von einer Wurzel, „Bildung zur Menschlichkeit", aus.

1. Die theoretische Grundlage des naturalistischen Princips bilden folgende Sätze: Die menschliche Natur ist unversehrt und heil. Von einer sündhaften Anlage, Concupiscenz, oder gar einer Erbsünde im Kinde ist keine Rede. „Es findet sich", sagt Rousseau, der Hauptvertreter dieser Richtung, in seinem „Emil", „im Menschen kein einziges Laster, von dem man nicht nachweisen könnte, wie es in den Menschen hineingekommen." Negativ bloß sollen böse Einflüsse von außen abgehalten werden. Von Offenbarung und dem sich darauf stützenden Glauben ist keine Rede. Selbst Religion ist bloß Sittenlehre, und zwar natürliche Sittenlehre. Natur und naturgemäße Erziehung bleiben absolut und allseitig Ideal: In die Natur hinaus, da habt ihr euern Gottesdienst! Zur Natur zurück, da habt ihr eure Erziehungsmotive! Naturmensch, Naturwille, Naturschule, Naturreligion, Naturstaat haben jede historische Wahrheit und positiv-christliche Grundlage abgestreift. Das Christenthum, dessen Werth Rousseau nicht verkennt, ist ihm bloß Religion der Sittlichkeit. Wenn er von Christus als Mittler und Erlöser spricht, gilt er ihm bloß als Muster und Vorbild. Hierher gehört Basedow (geb. 1723, † 1790), der die Rousseausche Methode auf deutschen Boden verpflanzen wollte. Die Glückseligkeit des Individuums ist oberstes, ethisches Princip und höchster Endzweck (Philanthropin). Darum ist aus der Erziehung alles auszuscheiden, was die Menschen trennt, was den Einzelnen eigenthümlich ist: sie sind vielmehr zu einem allgemeinen Menschen- und Staatsbürgerthum zu erziehen. Auch der Unterschied der Confessionen und Religionen verschwindet. „Ein Glück für das Kind, wenn es bis zum zwölften Jahre noch nichts von einem Buche, noch nicht die linke Hand von der rechten zu unterscheiden weiß; vor dem vierzehnten Jahre kein Wort von Gott", so sprach noch im October 1872 Dr. Fritz Schulze in der thüringischen Volksschullehrerversammlung (Augsburger Allgemeine Zeitung, Beilage zu Nr. 349). — In den Hallen der Romantik klang diese Richtung später nach.

2. Die praktische Methode ist hiermit vorgezeichnet. Das Ursprüngliche zu entwickeln, ist Aufgabe der Erziehung; nicht von außen kommt die „Bildung zur Menschlichkeit" in das Gemüth des Kindes, sondern mit Hilfe der Erfahrung, besonders der sinnlichen, und des Nachdenkens über dieselbe gelangt die Natur des Kindes zur Entfaltung der in ihr liegenden Keime. Dieses suchte man besonders durch einen Mechanismus zu erreichen, den man der Erziehung aufprägte, so daß der französische Minister, dem man dieses System mitgetheilt hatte, sagen konnte: „Vous voulez méchaniser l'éducation." Was auf dem Gebiete der Erziehung ein Fehlgriff war, ist es nicht auf dem Gebiete des Unterrichts. Bekanntlich hat hier Pestalozzi, welcher durch seine in gewissem Sinne religiöse Natur, durch den Ernst und die bewunderungswürdige Hingabe vor den gröbsten Fehlern der Aufklärung, wie sie bei Basedow abschreckend hervortraten, geschützt blieb, dadurch dem Unterricht wahrhaft

genützt, daß er denselben auf die Basis der Anschauung gründete, welche die einzig richtige ist, jedoch auch schon vor Pestalozzi in guten Schulen nicht unbekannt war.

3. Wenn beim pietistischen System ein Irrglaube mit seinem Düster dem Erziehungsgeschäft die Freude nahm und so die Nerven einer gedeihlichen Erziehung zerschnitt, so fehlt hier der starke, lebendige Glaube, und mit ihm fehlt diesem Princip die Kraft und Stärke, welche von der Erziehung nothwendig gefordert wird. Wo der Ernst der ewigen Wahrheiten fehlt, welche erst nicht bloß das Ziel der Erziehung, sondern auch die Natur des Zöglings uns im wahren Lichte zeigen, da wird Erziehung Spielerei, Formalismus und wird nicht für den Ernst des Lebens mit seinen strengen Forderungen und heißen Kämpfen hinreichend ausrüsten.

III. Idealistische Principien. Wir fassen darunter zusammen alle die verschiedenen Bildungs- und Erziehungsideale, welche die idealistische Philosophie, die Deutschlands Geister seit Kant bezaubert hielt, auf Grund ihrer philosophischen Anschauung aufgestellt hat. Wie schon eingangs bemerkt, jeder Philosophe glaubte dann erst seine Arbeit gelungen, wenn er seine Grundsätze nicht bloß durch Erziehung und Unterricht fortgepflanzt, sondern auch durch letztere als praktisch bewährt sah.

1. Nehmen wir Kants kritische Methode. 1) Gott ist ein νοούμενον; als solches liegt er über die Erfahrung hinaus, kann nicht bewiesen werden. Als Ideal des höchsten Gutes, in dem Sittlichkeit und Seligkeit sich einigen, ward Gott aber wieder in der praktischen Philosophie ein Postulat der Vernunft. Ueberhaupt steht die Sittlichkeit, und sie ist doch der Hauptzweck der Erziehung, auf selbständigem Fuße. Nicht ein Glaubenssatz, nicht ein Satz der theoretischen Vernunft hat die Stärke, in dir den guten Willen zu begründen, sondern der Imperativ als höchster Gesetzgeber, das Gesetz: du sollst! um seiner selbst willen. Handle nicht nach Maximen, welche dir dein Nutzen oder Schaden, die Eigenliebe oder Neigung dictirt, sondern handle nach Gesetzen, die ihrer imperativen Form wegen deine Achtung dir abringen. Selbst wenn die Selbstliebe in ihrer edelsten Form, das Verlangen nach Gott als Lohn, deine Handlungen bestimmen würde, haben sie den Charakter wahrer Sittlichkeit verloren. Die Pflicht ist ihrer selbst wegen zu erfüllen.

2) Diesem moralischen System gemäß hat Kant auch die Pädagogik behandelt. Hier glaubt er am leichtesten die Früchte desselben ernten zu können. Der Mensch kann nicht bald genug den Zwang des Gesetzes, das Unbeugsame und Starre desselben fühlen. Zu dem Bewußtsein gelangen, wie diese Unterwerfung unter das Gesetz mit der Fähigkeit, sich in seiner Freiheit zu üben, vereint werden kann, ist das Problem der Erziehung, indem dadurch dem Menschen das Bewußtsein seiner Würde und Achtung vor sich selbst eingeprägt wird. Es wird dir dazu helfen, wenn du das heranwachsende Kind auf das, was sich geziemt, aufmerksam machst; denn das Geziemende und die Sitte ist die Beschränkung, die sich in der Gesellschaft jeder dem andern gegenüber auflegt — und die doch Gesetz und feste Norm ist; ferner, wenn du das Kind von der Ordnung und der Schönheit der Natur unterrichtest — dann die erweiterte Kenntniß des Weltgebäudes hinzufügst; denn in ihm leuchtet die Erhabenheit des Gesetzes hervor. Es wäre nicht nöthig, daß die Kinder zur

Idee Gottes herangebildet werden; weil man aber in der menschlichen Gesellschaft nicht leicht fortkommt ohne correcte Religionsbegriffe, so soll man sie auch in den Schulen lehren, jedoch immer bloß unter dem praktischen Gesichtspunkte, um Gott als höchsten Gesetzgeber oder vielmehr als personificirtes Gesetz einzuführen.

3) Die Kritik, welche über diese Erziehungsmethode Kants auszusprechen ist, ist der Tadel, welcher seine ganze Philosophie trifft. Man mag immerhin den großen Ernst, der Kants Seele bewegte, bewundern: allein es fehlt dieser Erziehung die Liebe, die höchste Tugend; die Liebe, die Gott in die Herzen ausgießt, die das Herz des Kindes wunderbar bewegt; die Liebe, die das Herz des Lehrers zum Herzen des Kindes herabneigt; die Liebe, die allein bleibende Frucht erzielt und ohne welche, wie der Apostel sagt, die größte Erkenntniß, der höchste Glaube und die größte Wohlthätigkeit nichts nützt.

2. Die folgenden philosophischen Systeme haben bekanntlich auf Kantscher Grundlage weiter gearbeitet; das νοούμενον, welches der Erscheinungswelt zu Grunde liegt und zu dessen Wesenserkenntniß die menschliche Vernunft nicht zureichend sei, haben die pantheistischen Nachfolger ausgebildet und danach auch ihre Erziehungs- und Bildungsideale aufgestellt: die Vollendung des göttlichen Seins im Menschen, welche darin besteht, daß das letztere als Individualität sich aufhebt und sich zum Wissen und Wollen des Allgemeinen erhebt, oder mit andern Worten: daß das allgemeine Wissen und Wollen des Menschengeschlechtes sich das individuelle unterwirft. — Was will sich das Kind dabei denken, wenn man von ihm fordert, sein individuelles Wissen und Wollen solle in das allgemeine aufgehen! „Die Freiheit des einzelnen Willens muß vernichtet werden; eine strenge Nothwendigkeit der Entschließungen muß eintreten und die Unmöglichkeit des Gegentheils.“ Allein Hegel hat seinen idealistischen Luftgebilden eine nicht uninteressante Perspective verliehen. Dieses allgemeine Wissen und Wollen, welches in anderer Wendung bei Fichte als das absolute Ich erscheint, nennt man in populärer Weise und concreter Erscheinung Autorität; diese Autorität aber ist identisch mit dem absoluten Geiste, der als Staat sich verwirklicht. „Der Staat ist absoluter Endzweck, das an und für sich Sittliche und Vernünftige, das höchste Gut und die Gegenwart des göttlichen Geistes auf Erden.“ Wo aber wäre dieser Staat zu finden, wenn nicht im preußischen, wo der Philosoph Luft und Sold erhielt?

Alle die ernsten und schwerwiegenden Vorwürfe, welche diese pantheistischen Systeme treffen, treffen auch ihre Anwendung auf Erziehung. Das sind träumerische Motive ohne Kraft und Leben: der persönliche Gott verflüchtigt in das unpersönliche absolute Sein; die Autorität, die von oben gesetzte, bloß das allgemeine Wissen der Menschheit; die Individualität, welche zu bilden gerade Zweck der Erziehung ist, verflüchtigt und aufgehoben im Allgemeinen! Da fehlt alles, was nur im geringsten von der Erziehung gefordert werden kann: Wahrheit — Klarheit — Demuth (Eritis sicut Dii scientes bonum et malum).

Einen mehr realistischen Hintergrund gab J. G. Fichte seinem Pantheismus. „Die alte Erziehung gab eine Religion, die mit ihrer Zerreißung von Gott und Welt, mit ihrem Hinblick auf das Jenseits eine Die-

nerin der Selbstsucht war; die Religion der neuen Erziehung soll die Religion des Einwohnens unseres Lebens in Gott sein." Aber wo ist der Gott, in dem unser Leben einwohnen muß? Wo ist der Gott, zu dessen Einwohnung das Kind erzogen werden muß? Es ist das absolute Ich, das allgemeine Ich (die moralische Weltordnung), welches bloß in mir zum Bewußtsein kommt, daß es alles gesetzt hat und daß alles nur seine Erscheinungen und Modificationen sind. Wenn ich mich zu diesen Gedanken selbst erheben kann, dann hebt sich das individuelle Ich in absoluter Erziehung auf; dann wird auch deine Freiheit aufgehoben, und in nothwendiger Form vollziehst du die Entschließung des absoluten Ichs. Das Einwohnen des Lebens in Gott ist vollendet. — Aber ganz wie bei Hegel gewinnt auch hier das absolute Ich seine concrete Erscheinung im Staat, welcher die Kinder der Nation alle für sich und seine Zwecke fordert und mit Aufhebung aller berechtigten Autoritäten eine nationale Erziehung aufdrängt.

3. Es wäre weniger von diesen idealistischen Richtungen zu fürchten gewesen, welche kaum im praktischen Gebiete des Lebens und der Erziehung einen Eindruck hinterließen, wenn nicht Erzieher aufgetreten wären, welche sich von ihnen ins Schlepptau nehmen ließen, mehr um sich von dem phänomenalen Glanze derselben bescheinen zu lassen, als ihre innere Wahrheit anzuerkennen. Man wollte die idealistische Richtung mit der katholischen amalgamiren: christliche Ideen wurden mit hohlen Phrasen, der idealistischen Schule entnommen, verquickt. So konnte Graser, ein solcher Epigone, sagen: Den Menschen aus der Animalität in die Divinität erheben, das ist die Aufgabe der Erziehung und des Unterrichtes. Die Menschen sollen durch ihr Selbstsein oder durch ein mit ihrer Idee identisches Leben das Abbild des göttlichen Seins darstellen. Das ist Divinität — „Heranbildung des Menschen zur Gottähnlichkeit" (Schwarz). „Dem Schüler zur Gottähnlichkeit helfen" (Denzel). „Die Ausbildung des Menschlichen im Menschen" (Niemeier). „Selbstthätigkeit des Menschen im Dienste des Wahren, Guten und Schönen" (Diesterweg). — Lauter Erziehungszwecke, welche oft gut gemeint, doch sich scheuen, in einfacher, allen zugänglicher Sprache das letzte Ziel der Erziehung auszusprechen. Es sind oft zweideutige Amalgamirungsversuche. *Hierher gehört auch Herbart, Professor der Philosophie in Königsberg und Göttingen († 1841): Das Individuum ist in der Erziehung Selbstzweck; jede Erziehung ist falsch, welche ihren letzten Zweck außerhalb des Individuums erblickt und daher den Zögling nach einzelnen bestimmten Objecten (Staat, Kirche, Glückseligkeit, Familie) zu modeln sucht. Zweck der Erziehung ist nur die individuelle Sittlichkeit.*

Liberales Princip.

Die Zeit, in welcher der philosophische Präceptor den Ton angab, war eine kurze; wer hätte auch von den Träumern dieser Schulen Früchte erwarten können? War doch die Philosophie zumeist durch diese falschen Philosopheme allgemein in Mißcredit gekommen: von ihr ab wandte man sich wieder dem Leben zu, aber nicht dem wahren Leben, das nach des Heilandes Wort darin besteht, daß sie Gott erkennen und seinen Gesandten, sondern dem Leben, wie es sich im Irdischen seine bleibende Hütte bauen will. — Das Höchste ist ein Diesseitiges, es ist die Cultur, deren Träger der Staat. Der Staatsgedanke kam zu Recht; aber nicht mehr in der Weise, wie ihm in philosophischen Anschauungen ein Fundament gegeben war, sondern als höchste Autorität, welche

alle Rechte in sich trägt und andere Rechte bloß insofern bestehen läßt, als sie ihnen ihre Signatur aufprägt; welche allein alle Mittel in sich trägt, um dem Menschen eine dieser Erde würdige Existenzform zu geben; welche gegen alle außer ihr und über sie hinausliegenden Ziele die Augen verschließt; zu welcher hin alle Bestrebungen und vor allem die zusammenfassenden der Erziehung gravitiren müssen. „Erziehen für das Diesseits; erziehen zur Cultur; erziehen für den Staat", das ist die Signatur der liberalen Erziehung.

„Treue Hingabe an die Interessen des Staates ist die Aufgabe einer denselben entsprechenden Jugenderziehung" (Preußisches Schulgesetz vom Jahre 1872). — „Wer die Schule besitzt, besitzt die Herrschaft über die Zukunft und über die Welt. Und nach meiner Ueberzeugung hoffe ich, daß der Staat die Schule besitzen wird für alle Zukunft, und daß dem Staate dadurch die Herrschaft über die Geister und über die Zukunft angehören wird" (Abgeordneter von Krefeld in der Debatte über das Schulgesetz). — „Die Aufsicht über alle öffentlichen und privaten Unterrichts- und Erziehungsanstalten gehört dem Staate; die Behörden handeln in seinem Namen" (Gesetz vom 11. März 1872).

Die Kritik über das liberale Princip, dessen verschiedene Verzweigungen nur als Consequenzen desselben erscheinen, ist uns leicht. Es fehlt ihm das eine Nothwendige, das Uebernatürliche. Gäbe es kein Jenseits, kein übernatürliches Ziel für Mensch und Menschheit, wäre der Staat das höchste Gut und der höchste Zweck, dann wäre es berechtigt. Dem ist aber nicht so; der gläubige Christ und der katholische Seelsorger ist vor diesem Irrthume geschützt. Und gerade das Uebernatürliche, als Ziel und Mittel erfaßt, ist es, welches die Natur und alle ihre wahrhaft edlen Bestrebungen nicht aufhebt und hindert, sondern sie so recht ihrer eigenen Vollendung entgegenführt.

Katholisches Erziehungsprincip.

A. Eine jede Wissenschaft oder Kunst hat ein höchstes Princip oder eine höchste Regel, worauf sich alle Sätze der theoretischen oder alle Regeln der praktischen Disciplin zurückführen lassen, und woraus sie auch abgeleitet werden können. Je tiefer dasselbe in den Geist des Gelehrten oder in das Herz des Handelnden aufgenommen ist, desto sicherer sind seine Schritte; desto begeisterter seine Handlung; desto erfolgreicher sein Mühen. Es braucht nicht nothwendig auf dem Boden der Kunst selbst erwachsen zu sein; es kann ihr von anderswoher geboten sein; wenn es nur durch seine unerschütterliche Gewißheit und umfassende Stellung als Princip sich documentirt. — Klarheit, Energie, Consequenz hängt von demselben ab.

Ein solches Princip gebührt auch der Pädagogik, mag ich dieselbe als Wissenschaft oder, was viel richtiger ist, als Kunst, als praktische Disciplin begreifen. Weil es uns um die Sache zu thun ist und darum, dem Seelsorger auch in seiner Stellung als Erzieher richtige Anleitung zu geben, so machen wir das schon anderswo mit einer geringen Modification als oberster Satz der Pädagogik aufgestellte Princip zu dem unserigen. Es lautet: „Wirke so auf den Zögling ein, daß er, zur Einheit mit Christus in seiner Kirche erhoben, befähigt wird, selbstthätig nach allen Seiten seines Daseins hin dieses Verhältniß immerdar festzuhalten und immer vollkommener zu gestalten."

Die ersten Sätze werden nicht so fast bewiesen als durch ihre Anwendung gerechtfertigt und durch das ganze System auf ihre Richtigkeit geprüft. So vertrauen auch wir, daß, wie die Analyse des Princips es ergeben wird, sich dasselbe in seiner Anwendung rechtfertigt. Nur können wir schon hier zu diesem Zwecke anführen, daß alle die großen und wesentlichen Defecte, welche andern Principien anhaften, in unserem Princip nicht bloß gemieden, sondern durch ihren Gegensatz ersetzt sind. Wenn wir dem pietistischen Princip den Mangel der Freude, dem rationalistischen den der Kraft und Stärke, den idealistischen Principien den Mangel der Demuth, den liberalen Principien den Mangel des Uebernatürlichen vorwerfen, so finden sich in unserem System im harmonischen Verbande alle diese den Menschen zu höherem Leben erweckenden Eigenschaften: Freude, Kraft, Demuth und Gnade. Und hierin hat es seine tiefste Berechtigung.

Der gewöhnlichen Distinction der Schule gemäß theilt man das Princip selbst ab in ein formales und materiales. Ersteres zeigt die Richtung und den Zweck an; letzteres den Inhalt. Beide liegen in unserem Princip zusammengefaßt. Formalprincip wäre: Wirke so auf den Zögling ein, daß er zur Selbstthätigkeit nach allen Seiten seines Daseins hin befähigt wird. Allein dieses formale Erziehungsprincip hat einen bestimmten Inhalt, wie sich die Form bethätigt und der Inhalt erreicht wird. Es ist das Materialprincip: Einigung mit Christus in seiner Kirche.

B. Abgeleitete Formalprincipien der Erziehung.

I. Formalprincip. Die Erziehung ist das Werk der Autorität auf seiten des Erziehers und der Ehrfurcht auf seiten des Zöglings.

1. Dieses Princip wird gefordert von der Einwirkung auf den Zögling, welche die Formalthätigkeit der Erziehung ist, infolge deren ein Höherer als Gebender und ein Niederer als Empfänger sich verbinden. Das Höhere aber tritt im geistigen Gebiete auf als Autorität; das Niedere als Ehrfurcht gegen das Höhere, nicht als Furcht allein und nicht allein als Liebe, sondern als psychologischer Einklang von Furcht und Liebe, d. i. Ehrfurcht. „Als ich nach langen Studien und mühevoll gesammelten Erfahrungen die Frage an mich stellte, welches die beiden Fundamente der Erziehung seien, antwortete mir das ernsteste Nachdenken: die Autorität und die Ehrfurcht" (Dupanloup, Die Erziehung I, 1). In kleinem und abbildlichem Kreise muß die Thätigkeit des menschlichen Erziehers sich ausprägen nach dem ewigen Musterbilde jener Thätigkeit, durch welche Gott den Menschen erzieht, um so mehr, da das Recht und die Macht der Erziehung bloß in dem von Gott auf den Menschen übertragenen Rechte ihren letzten Grund haben: Omnis auctoritas a Deo. In den einzelnen Acten, in denen Gott am einzelnen Menschen diese seine erziehende Thätigkeit ausübt, steht auf der einen Seite seine Gnade, als erster und höherer Factor mit voller Autorität — auf der andern Seite der Wille des Menschen, der sich in ehrfurchtsvoller Hingabe der erstern einfügt. So wird auch in der Erziehung nichts zu stande kommen, wenn dem Erzieher die Autorität fehlt; er wird, und wenn er alle Tugenden besäße, zur Ohnmacht verurtheilt sein; und wenn dem Kinde die Ehrfurcht

fehlt — die intelligentesten Bemühungen und die hingebendste Liebe würden nutzlos sein (Dupanloup a. a. O. II, 553).

Diese fundamentale Forderung sehen wir in den modernen Schulen vergessen. Es ist in der That so: Was Rousseau für das Große und Ganze der menschlichen Gesellschaft behauptet, daß sie einen socialen Contract ohne Wurzeln habe, das hat er selbst und mit ihm all die modernen Pädagogen auf die Schule angewandt. Durch einen Contract sind Erzieher und Zögling an sich gekettet: Der Erzieher erlaubt sich bloß so viel Macht, als der Zögling ihm, wenn auch stillschweigend, zugesteht; und der Zögling braust auf, wenn er dieses sein Zugeständniß verletzt fühlt; und der Erzieher gibt nach. Es ist diese Handlungsweise nicht bloß eine Verkennung der Autorität, sondern ein Geständniß höchster Schwäche. — Möchten alle diese sentimentalen Erziehungsanstalten sich orientiren an dem großen Ernste, welchen die heiligen Bücher von dem Werke der Erziehung fordern! „Gib deinem Sohne keine Gewalt über dich, solange du lebst; denn es ist besser, daß deine Kinder dich bitten, als daß du auf die Hände deiner Kinder blicken müßtest. In allem, was du thust, behalte die Oberhand" (Eccli. 33, 20. 23). „Verzärtle deinen Sohn, so mußt du dich vor ihm fürchten; spiele mit ihm, so wird er dich betrüben. Lache nicht mit ihm, damit du nicht trauern mußt und dir zuletzt die Zähne stumpf werden. Laß ihm seinen Willen nicht in der Jugend und habe auf seine Gesinnungen acht. Beuge deines Sohnes Nacken in der Jugend und schmeidige seine Lenden, solange er jung ist, damit er nicht verhärte und dir nicht mehr glaube, was dich schmerzen wird in der Seele" (Eccli. 30, 9—12).

2. Was aber uns, die wir gewiß von diesem auf gläubigem Standpunkt einzig berechtigten Satze überzeugt sind, besonders obliegt, ist die Beobachtung desselben in der Erziehung selbst. Was durch die Verhältnisse der Dinge gegeben ist, muß von uns anerkannt und geübt werden. Das gestaltet sich nun als die ernste und weithin greifende Forderung, daß der Erzieher, welcher als Autorität eingesetzt ist, auch als Autorität sich zeige und handle. Wir haben hierüber gesprochen bei der Eigenschaft, welche den Homileten auszeichnen muß. Wir können hier darauf zurückweisen; denn die Verwaltung des Wortes, welches dem Homileten, Katecheten und Erzieher gemeinsam ist, stellt an alle diese gleiche Forderung. Jedoch läßt sich hier beim Erzieher die Erscheinung der Autorität in ihren Eigenschaften und ihrer Weise durch den Standpunkt dessen, dem er seine Sorgfalt zuwendet, etwas inflectiren. Reines Leben, Wissensfülle und Eifer waren die Eigenschaften, auf die wir die Autorität des Homileten zurückführen. Während das reine Leben bei der Verwaltung des Lehramtes immer die vorzüglichste Erscheinungsweise der Autorität ist und bleibt, ist es gerade hier bei der Erziehung in ganz besonderer Weise das unerläßliche Siegel der Autorität. Hier, wo Lehrer und Kind sich so nahe stehen, wie könnte der Erzieher das reine Auge des Kindes vertragen, wenn er sich schwerer Schuld bewußt wäre! und wiederum ist das Herz des Kindes so zart und feinfühlend, daß dasselbe, ohne es sich vielleicht in seinen Gründen zergliedern zu können, von den Worten eines Erziehers sich zurückgestoßen oder doch nicht angezogen und gehoben fühlt, aus dessen Worten nicht die reine Gottesliebe spricht.

Haben wir von dem Homileten, um dessen Kanzel sich alle scharen, Gebildete und Ungebildete, der mit dem Apostel sagen muß: „Ich bin allen ein

Schuldner", gefordert, daß ihn große Wissensfülle auszeichnen und hervorheben soll, so ist dieses beim Erzieher in geringerer Weise nöthig, besonders wenn es sich nicht präcise um den Unterricht handelt, der aber selbst doch auch ein nach der Nothwendigkeit des Mitzutheilenden beschränktes Wissen fordert. Aber an der Stelle dieses Wissens möchte für den Erzieher die Milde und Geduld zu empfehlen sein, wie sie im Bilde des Meisters leuchtet: Apparuit humanitas et benignitas salvatoris nostri Dei — eine Milde, welche im voraus schon darauf gefaßt ist, daß in dem Kinde, das erzogen wird, viele Schwächen sich finden und mannigfacher Widerstand, traurige Ueberbleibsel der auch schon erlassenen Erbschuld; eine Milde, welche sich dadurch nicht zurückschrecken läßt, sondern Geduld wird und Langmuth — sich tröstend, besonders in den Erziehungsanstalten, mit den Worten des hl. Bonaventura: Nicht jenes Institut ist schlecht, in dem Böses vorkommt, sondern jenes, in dem es vorkommt, ohne daß gegen dasselbe reagirt wird; eine Milde, die demnach weit entfernt ist von einer süßlichen Nachgiebigkeit, sondern der man den Schmerz und die Wehmuth anfühlt, wenn sie über die ihr entgegengestellten Hindernisse nicht Meister werden kann; aber eine Milde, die noch viel mehr entgegengesetzt ist einem rauhen und polternden Wesen, in dem sich oft eine Autorität behaupten zu müssen glaubt, ohne zu merken, daß gerade eine solche Härte aus ungeordneter Selbstliebe und Selbstsucht der corrupten Natur entspringt, welche im Dienste einer höhern Macht zu handeln vorgibt, während sie doch ihr subjectives Wollen durchzusetzen und mit Erfolg gekrönt zu sehen wünscht.

Und das Prädicat, welches wir bei der Autorität des Homileten als Eifer bezeichneten, wird sich im Werke der Erziehung charakterisiren als ausdauernde Arbeit in dem Bewußtsein, daß die Erziehung auf beiden Seiten, sowohl im Erzieher als im Zögling, den Ernst der Arbeit fordert. Es gehört viel Arbeit von seiten des Erziehers dazu, die Fähigkeiten des Kindes herauszulocken aus ihrem dunkeln Schlummer, ihnen die rechten Objekte zu geben, sie zu beschäftigen, sie zu pflegen, sie zu üben, sie zu zügeln, sie zu schützen vor Abwegen. Da genügt nicht oberflächliche Arbeit, sondern ein tiefes und ernstes Nachdenken und ein sorgfältiges Beobachten, ein Sich-hineinversetzen und ein Sich-hineinleben in den Geist und in die Seele des Zöglings. Aber auch von seiten des letztern wird ernste Arbeit gefordert. Nicht spielend lernen die Kinder, wie der Vertreter des sentimentalen und fälschlich sogenannten philanthropischen Princips meint, sondern sie werden erzogen in ihrer eigenen Arbeit. Und auf sie muß die ernste Erziehung dringen. Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit, heißt es hier im seelischen Leben. Die Passivität der Kinder muß überwunden werden; es muß in ihnen Leben werden; sie dürfen nicht in dem Zustande gelassen werden, daß sie alles mitmachen, anhören und sehen; es muß mit heiligem Geschicke der Augenblick erwartet und durch die Thätigkeit des Lehrers der Augenblick herangebildet werden, in welchem der Zögling wahrhaft die Formen aufnimmt, um ihnen dann die Selbstbewegung in seinem innern Leben mit Freude und Lust zu gestatten und zu fördern. Diese Arbeit ist das Geheimniß der Erziehung und fordert den größten Ernst, indem sich Erzieher und Zögling begegnen. Nur so kann jene Oberflächlichkeit der Erziehung vermieden werden, welche so allgemein ist wie die Flucht vor ernster Arbeit. Die Zöglinge machen die Klassen der Schulen und Institute durch,

wie sie ihre Jugendjahre von selbst durchlaufen, und weil sich das Leben nicht innerlich in ihnen ansetzte und entfaltete, werfen sie das Joch der Erziehung ab — und bleiben unerzogen. Es heißt wohl von ihnen: sie nahmen zu an Alter; aber es heißt nicht: an Weisheit und Gnade vor Gott und den Menschen.

Es kann ja nicht sein, daß die Theorie in individuo alle die einzelnen Thätigkeiten und Griffe namhaft machen kann, die hierzu erfordert werden. Aber gib mir einen Erzieher, der seine autoritative von Gott gegebene Stellung begreift und sie immer im Bewußtsein trägt, so wird er von selbst und aus der Eigenart des Zöglings dieselben finden. Ama et fac quod vis, heißt es auch hier in wohlverstandenem Sinne.

II. Formalprincip. Der Erzieher achte die Freiheit des Zöglings.

So hoch auch die Autorität des Erziehers zu stellen ist, so ist doch die Freiheit des Zöglings zu achten. Es folgt dieses Princip nicht bloß aus der Ehrfurcht, welche der Zögling der Autorität entgegenbringen soll und die ohne Freiheit undenkbar ist. Es folgt dieses aus dem Zwecke der Erziehung, welche auf den Zögling einwirken soll, um ihn zur künftigen Selbstthätigkeit in seiner Sphäre heranzubilden. Wie wäre aber Einwirken ohne die Freiheit in der Aufnahme denkbar? Eine Selbstthätigkeit ist mit Freiheit gleichbedeutend.

1. Um dieses so hochwichtige Princip zu beleuchten, ist der Begriff der Freiheit zu erklären. Freiheit vor allem ist die Bewegung aus innerem Princip, ist Selbstbewegung. In vielfacher Weise bietet sich der Stoff dar, der von dem Zögling angeeignet werden soll; aber wenn sein Geist nicht thätig wäre, wenn er sich bloß passiv verhielte, wenn er nicht die Linie der Bewegung durchlaufen würde, wie sie der Thätigkeit und der Bewegung dessen entspricht, der mittheilt — und so am Schlusse der Linie innerlich reicher dasteht als am Beginne —, so wäre die ganze Arbeit eine eitle, es wäre Mechanismus, der beim geistigen Leben immer seine Wirkung verfehlt; es wäre höchstens eine von außen gebotene und äußerlich anhaftende Dressur; das Innere des Kindes bleibt öde und wüste. — Ich weiß nicht, ob man eine deutlichere und überzeugendere Erklärung hierfür finden kann als in dem öfters schon citirten Beispiele der Gnade, durch welche Gott den Menschen in übernatürlicher Ordnung erzieht. Nach der Lehre des Glaubens ist die Gnade nicht bloß eine äußere — gratia externa —, ein Wort, ein Beispiel, eine Thatsache, ein Ereigniß, das von außen an den Menschen herantritt; so nothwendig auch die äußere Gnade ist, so würde sie nichts wirken, wenn nicht Gott durch die innere Gnade, das innere Licht die Erkenntniß erleuchten, durch die innere Kraft den Willen erhöhen und stärken würde. Jetzt erst wird der von außen gebotene Gegenstand geschaut, wie er es werden soll; nun erst wird das äußere Wort gehört, wie es gehört werden soll. Und bei jeder Erziehung — in der natürlichen Sphäre — herrscht dasselbe Gesetz. Die Bewegung ist eine innere, wohl nicht durch eine besondere Einwirkung Gottes wie bei der übernatürlichen Bewegung, aber doch durch seine allgemeine Einwirkung, da er einmal das Licht bleibt, das jeden Menschen, der in die Welt kommt, erleuchtet, d. i. durch die eigene Natur der immer regen und thätigen geistigen Kräfte wirkt, indem wir durch die Erziehung die innere Bewegung in die rechte Bahn leiten, anmunternd, lockend, er=

muthigend, zurückhaltend und die mannigfache Thätigkeit entfaltend, durch welche der Zögling zur rechten Motivation seiner Thätigkeit gelangt.

2. Denn die Motive sind bei der Freiheit das Entscheidende. Gib dem Willen sein passendes Motiv, und er wird, obgleich immer frei, es aufnehmen und danach handeln. Deshalb ist die größte Kunst der Erziehung diese zweckentsprechende Motivation, daß wir immer jene Motive bieten, von denen wir wirklich voraussehen können, daß sie den Willen zu sich hinbewegen. Es ist dies ein ernstes und großes Geheimniß, dessen innerste Factoren hinter der Hülle der Erscheinungswelt in der Tiefe der Seele sich abspielen — es ist aber dieses auch das Erziehungsprincip, welches wir als Achtung vor der Freiheit des Zöglings aussprachen.

3. Wir müssen noch in dritter Weise das Princip erläutern, indem wir den Begriff der Freiheit von anderer Seite darstellen. — Bekanntlich gibt es eine doppelte Freiheit, beide eins in dem Begriffe der Selbstbewegung, aber verschieden in ihrer Richtung. Die eine, die niedere Freiheit, die bloß durch unsern Zustand als Erdenpilgrime bedingt ist, durch welche wir uns auch dem Bösen und der Sünde zuwenden können, die ungezügelte Willkür; aber es gibt eine höhere, edlere Freiheit, welche innerhalb der Schranken des Gesetzes und des Zieles sich bewegt, und zwar so, daß durch die wiederholten, ihr immer günstigern Acte allmählich das Gesetz selbst und das Ziel mit dem eigenen Willen ganz identisch wird. Iustus est ipse sibi lex. Mit diesem Zustande wäre also das Ziel der Erziehung schlechthin erreicht, die den Menschen so lange erziehen soll, bis er sein eigener Erzieher wird. Und wenn wir von Achtung der Freiheit im Zögling reden, so reden wir von ihr im letztern Sinne. Denn die erstere, die Freiheit zum Bösen, wird von uns mit allen Waffen bekämpft, so daß es unsere stille Sehnsucht bleibt, daß sie vollständig ausgerottet wird; und auch hier folgen wir dem erhabenen Musterbild der göttlichen Gnade. Sie begleitet und trägt die menschliche Freiheit in allen ihren Bewegungen in der Sphäre und auf der Linie des Guten. Aber wenn der Wille zum Bösen sich hinwendet, dann ruft sie ihn mannigfach zurück; aber wählt er das Böse, dann hat sie ihre Hand zurückgezogen. In diese dunkle Region kann sie nicht folgen.

„Das Kind muß an dem großen Geschäfte seiner Erziehung durch ein persönliches Mitwirken, durch eine freie, freiwillige, hochherzige Thätigkeit mitarbeiten" (Dupanloup a. a. O. I, 187). — „Das, was der Erzieher durch sich selbst thut, ist wenig; das, was er thun läßt, alles; ich meine, was er frei thun läßt" (ebd. S. 188). — „Wenn der Erzieher nicht Beugsamkeit und Geduld hat, wenn er nicht zur schwachen Intelligenz sich herabläßt, da kann er sich selbst genügen, nie aber dem Kinde. Das Kind staunt, bleibt stumm; auf seine Ellenbogen gestützt, heftet es die Augen auf den leeren Tisch und hält sich die Ohren zu" (ebd. S. 189). — „Der Erzieher muß im Laufe der Erziehung immer mehr zurücktreten, und der Zögling muß sich immer mehr selbst erziehen. Das ist die Arbeit des Zöglings. Denn das ist Zweck der Erziehung, daß er sich selbst und andere in der gesellschaftlichen Sphäre erziehen kann" (Chalybäus).

III. Formalprincip. Der Erzieher achte die Individualität des Zöglings.

1. Die schöne und erhabene Ordnung, welche der denkende Geist in allen Reichen des Seins wahrnimmt und wodurch diese Gebiete, seien sie nun

natürlichen oder übernatürlichen Charakters, heißen sie Natur, Gesellschaft, Kirche, Staat, Familie, Gemeinde u. s. f., in sich selbst und wieder im Verhältnisse zu den nebenstehenden Ordnungen einen erhabenen κόσμος bilden, welcher alle die mannigfaltigen Elemente wie ein gefügiges Material zur Einheit verbindet und dadurch zu einem Abbild des göttlichen Lebens umschafft — diese schöne und erhabene Ordnung kann bloß dadurch bewirkt und erhalten werden, daß der Einzelne seine von der Natur des Ganzen ihm angewiesene Stellung würdigt und ausfüllt. Thut er dieses, dann braucht er nicht direct zu sorgen, ob das Ganze der Ordnung zu stande kommt; denn die Fäden derselben hält der Ewige in seiner Hand. Dadurch, daß der Einzelne selbst seine Pflicht thut, sorgt er gleichmäßig für sich und für das Ganze. Es ist also gewiß Hauptzweck der Erziehung, daß die Individualität des einzelnen Zöglings, welche später in so viele und mannigfache Ordnungen eingreift und sie mitbegründet, ins Auge gefaßt, erkannt, gewürdigt und richtig geleitet werde.

2. Die Individualität hat als solche einen realen Grund in der Verschiedenheit nicht bloß der Stellungen, zu denen der Zögling berufen werden kann und welche der Erzieher im besondern nicht immer zu überblicken vermag und auch nicht braucht, sondern ganz besonders in den eigen gearteten Anlagen, Bestrebungen, Zuständen, kurz in der ganzen individuellen Begabung, mit welcher Gott den Einzelnen ausrüstet. Und wenn wir ehedem bei der Seelenleitung (siehe oben S. 230 f.) die Wirksamkeit derselben gerade in ihrer individuellen Behandlungsweise erkannten, so wiederholt sich dieses hier in der Erziehung in ganz hervorragender Weise, weil man hier am Eingange des Lebens steht und die zarte Pflanze erst die Richtung ihres Wachsthums empfangen soll. Hier gilt es ganz besonders, daß der Erzieher die Kinder beim Namen nennt (Joh. 10, 3 und Ps. 146, 4), d. h. bei ihren individuellen Anlagen; hier gilt es ganz besonders, daß er die guten Eigenschaften des Kindes durch die richtig gebotenen Objecte zu fördern versteht und dadurch den schlechten Neigungen oder Gewohnheiten immer mehr den Boden entzieht. Wird dieses Princip vergessen, dann wird nach allgemeinen Schablonen erzogen, welche unfähig sind, das Herz des Kindes zu ergreifen.

„Die Erziehung muß der Natur folgen und ihr helfen. . . . Die Seelen der Menschen sind nicht weniger voneinander verschieden als ihre Gesichter. Die Erziehung, welche im Dienste der Natur steht und deren Ruhm es ist, an dem Werke der Vorsehung mitzuarbeiten, soll durchaus nicht weniger Abwechslung haben als die Natur und als die Vorsehung selbst in allem, was sie thut; sie soll sich allen Naturen anpassen, alle Formen der Seelen annehmen und in den Schätzen ihrer Hingebung und Macht die Mittel finden, sie jeden Tag mit verschiedenen, mit neuen Zügen zu bilden" (Dupanloup a. a. O. I, 195).

IV. Formalprincip. Die Erziehung muß eine harmonische sein. — Dieses Princip kommt in doppelter Weise zur Anwendung: objectiv und subjectiv.

1. Zunächst begreifen wir darunter die Continuität der Erziehung. Die Seele des Kindes ist ein geistiger Organismus, dessen Entfaltung nicht sprungweise vor sich geht, sondern in welchem das Neugegebene sich an das schon Errungene anschließt. Die Erziehung darf als Kräftigung begriffen werden, aber die Kräfte sind continuirliche Größen und fordern deshalb eine

ihnen entsprechende und an sie sich anschließende continuirliche Behandlung. Wie auch in der Natur nirgends ein Sprung sich findet, wie das Wachsthum der natürlichen Gebilde und im besondern das natürliche Leben des Menschen selbst von zarter Kindheit bis zum gereiften Mannesalter ohne Unterbrechung verläuft, so hat auch die Erziehung an der Natur selbst den weisen Lehrer. Man sollte nie eine neue Forderung an die Kraft des Kindes stellen, bis die früher gestellte erfüllt ist, und Sorge tragen, daß in der neugestellten Forderung die schon erfüllte auch zum Bewußtsein und zum Ausdrucke gelangt und so von neuem vertieft wird. Wie das Reich der Wahrheit in unserer Seele zuletzt aus wenigen Sätzen besteht, die aber bei reifender Erkenntniß immer allseitiger und tiefer ergriffen werden und so die Seele selbst immer kräftiger und reicher bilden, so sind es auch zuletzt wenige Forderungen, welche wir an die Erziehung stellen, die aber, in ihrer Wiederholung und Vertiefung in das Herz aufgenommen, die Erziehung vollenden. Das reiche und vielgestaltige Material, das man hierzu anwendet, kann selbst im spätern Leben wieder vergessen werden, und wird es auch; aber die Frucht, die erkannte Wahrheit, die sittliche Fertigkeit, die gebildete Anschauung, der gekräftigte Geist ist das Bleibende. Wird diese Forderung nicht erfüllt, wird das Kind mit Forderungen überhäuft und erdrückt, dann kann man es vielleicht auf frühreife oder altkluge Kinder abgesehen haben; aber da man nicht sorgt, daß die Forderungen innerlich aufgenommen werden, indem sie an den schon errungenen Besitzstand anknüpfen, so wird die nächste beste Stunde das Kartenhaus wegblasen und die Seele des Kindes wird kranken wie von einer Speise, die sich nicht der Natur zu assimiliren vermag.

2. Das Harmonische der Erziehung zeigt sich sowohl in ihrer Intensivität, durch welche sie die Kraft des Kindes heranbildet, als auch in ihrer Extensivität, d. h. darin, daß sie alle einzelnen Seelenkräfte berücksichtigt, und zwar nach der in denselben selbst liegenden Ordnung. Und in der That, was wäre Gedächtniß ohne Erkennen und Verstehen des Gelernten? Eine mechanische Abrichtung! Was wäre Erkenntniß ohne Gedächtniß? Ein sich genügendes, von seinen Quellen abgelöstes Raisonniren! Was wäre Erkenntniß ohne Willen? Ein idealistisches Träumen! Was Wille ohne Erkenntniß? Eine unmotivirte Willkür! Was Wille ohne Affect? Freudenlose Starrheit! Was Affect ohne ernste Willensthat? Ein phantastisches Dichten! — Alle Fähigkeiten der menschlichen Seele müssen aus ihrem verborgenen Schlummer geweckt und ihrer Erstarkung entgegengeführt werden. Bloß so werden die harmonischen Naturen entstehen, welche sich selbst und ihrer Umgebung zur Freude gereichen und welche auch die bescheidenste Lebensstellung würdig repräsentiren. Obgleich wir keine der Fähigkeiten ungebildet liegen lassen, so stehen dieselben doch selbst wieder unter sich in einer Ordnung. Diejenige Fähigkeit, auf die es im gegenwärtigen Leben ganz besonders ankommt, ist der Wille, der sich bewußt bleibt, daß er durch glückliche Wahl sein Los in Zeit und Ewigkeit entscheidet. Ihm dienen alle andern Kräfte; die Erkenntniß bietet ihm seine Motive, und der Affect gibt ihm freudiges Leben und Schaffen. Diese Unterordnung muß dem Erzieher stets vor Augen schweben, und ihr muß er die helfende Hand bieten. Werden diese beiden Principien vernachlässigt, dann gibt es entweder einseitige oder confuse, unglückliche Naturen. Werden sie aber gewahrt, dann werden die Charaktere mit ihren Grundsätzen geboren,

auf deren Erzielung die Erziehung ihre Arbeit einsetzt. — Alle andern formalen Erziehungsmaximen und Grundsätze lassen sich auf diese hier beschriebenen leicht zurückführen.

C. Analysis des Materialprincips oder abgeleitete Materialprincipien.

I. Materialprincip. Erhebe den Zögling zu innerer Lebensgemeinschaft mit Christus!

In seinen schönen Unterrichtsbriefen hat der große Cardinal Wiseman das ganze Geschäft der Erziehung der Kleinen so bestimmt, daß sie es als ihre Aufgabe erkenne: das Kind zu dem Herzen Jesu hinzuführen; für den Einfluß, welcher aus diesem allerheiligsten Herzen strömt, es immer empfänglicher zu machen. Es war ihm der Kanzler Gerson vorausgegangen, welcher das schöne Büchlein schrieb: De parvulis trahendis ad Iesum. — Und beide hatten sich gebildet am apostolischen Worte: Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis (Gal. 4, 19). Und dahinein hatte gerade der Apostel Paulus das unterscheidende Merkmal eines trockenen Zuchtmeisters von dem väterlichen Erzieher gesetzt: Nam si decem milia paedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres. Nam in Christo Iesu per Evangelium ego vos genui (1 Cor. 4, 15). Und was in irrthümlicher Weise Palmer von der katholischen Pädagogik läugnet und es der protestantischen zuschreibt, das nehmen wir ganz für uns in Anspruch: Der Erzieher muß den Erfolg seiner Arbeit daran messen, inwieweit des Kindes Herz dem Heiland aller Seelen zu eigen geworden ist.

Hier in dieser Vereinigung des Kindes mit Jesu — und das ist Gewähr der Richtigkeit des Princips — findet sich alles, was wir früher an den außerkirchlichen Principien vermißten. Hier läßt sich in der Seele jene Freude erwecken, welche dem protestantisch-pietistischen Systeme fehlt. Hier ist der Glaube lebendig, welcher des Kindes Herz geheimnißvoll mit übernatürlicher Kraft und Stärke bewegt. Hier findet in demüthiger Hingabe an die Wahrheit die Seele ihren Frieden und wird sich am übernatürlichen Ziele der eigenen Erhabenheit und Würde bewußt.

Aber an diesem Materialprincip lassen sich auch die oben angegebenen Formalprincipien am schönsten üben. Hier tritt der Seele eine Autorität gegenüber, die jeden Zweifel zum Schweigen bringt, indem sie sich ihr mit der tiefsten Ehrfurcht hingibt. Hier zieht die vom Lebensbild Jesu ausströmende Liebe das Herz des Kindes, ohne seine Freiheit zu verletzen, zu sich hin. Jede Individualität findet in dem Lebensbilde Jesu ihre hohe Verklärung, ohne eine Vernichtung zu fürchten. In höchster harmonischer Vollendung werden an dem Lebensbilde Jesu und in seiner Vereinigung mit ihm alle Seelenkräfte in ihrer wahren Unterordnung erzogen. Hier hört der Wille das große Wort: Ama et fac quod vis.

II. Materialprincip. Senke in die Seele des Zöglings eine große Liebe zur Kirche!

Das ist das katholische Princip, durch welches eine falsche Auffassung der Vereinigung mit Christus, wie sie oben in Palmers Worten möglich war, abgewehrt und die rechte Vereinigung mit Christus gefunden wird. Denn die Kirche selbst ist ja die große Erzieherin und die erhabene Mutter, welche das Kind beim Eintritt in das Leben auf ihre Arme nimmt, es durch Sacrament

in den Leib Jesu eingliedert, durch ihre Sacramente diese Verbindung immer mehr vertieft und die abgerissene wiederherstellt, welche durch ihr lebendiges Wort diese geheimnißvollen Wirkungen erklärt, durch ihre Feste ihnen Veranschaulichung gibt, durch die übernatürlichen Gnadenströme, welche aus ihrem Mutterherzen fließen, den Menschen auf allen Lebenswegen begleitet, bis sie ihn wahrhaft erzogen und gebildet dem Vaterherzen Gottes zurückgibt und ihn zur ewigen Seligkeit geführt hat.

Die Gnadenschätze der Kirche, ihre Liturgie nach ihrem ganzen Umfange, ihre Feste, welche so tausend liebe Erinnerungen und Freuden der Jugend bringen — der Weihnachtsbaum, die Krippe, das Osterlamm — die frommen Gebräuche der Kirche, die geheiligten Sitten des Volkes, der Altardienst, die heiligen Bücher, in denen sich unendliche Weisheit auf die Lippen des Kindes legt: sie sind das erhabene Material, in welches der Erzieher mit gläubigem Herzen hineingreifen darf, wie er will, und er wird immerdar die Wirkung auf die Kinderseele nicht verfehlen.

III. Materialprincip. Dem mannigfachen Stoffe, welcher dem Zöglinge geboten werden darf und soll, setzen wir keine andere Beschränkung als die doppelte, aber vielsagende, eine natürliche, welche in der Beobachtung unserer Formalprincipien, und eine übernatürliche, welche in der Beobachtung der gerade genannten Materialprincipien gegeben ist.

Wir wollen also den Unterricht als solchen nicht beschränken. Was das Gemeingut der Menschen geworden ist im Laufe der Zeiten, darauf hat jeder Mensch ein Recht, er darf es sich aneignen. Das Reich des Wahren, Schönen und Guten soll ihm vollständig geöffnet werden. Wir tadeln deshalb die Neuzeit nicht, welche in dieser Beziehung nicht genug des Guten zu thun glaubt. — Aber das verlangen wir, daß unsere Formalprincipien der Erziehung gewahrt bleiben: daß dieselbe und somit auch ihr ganz vorzügliches Mittel, der Unterricht, harmonisch, ohne Sprung geschehe, daß nicht eher zu einer neuen Wahrheit übergegangen werde, als bis die schon gebotene erfaßt, keine neue Fertigkeit zugemuthet, als bis die frühere begriffen ist; mit einem Worte, daß sich der Zögling das wahrhaft aneigne, was ihm geboten wird. Wird dieses beobachtet, dann wird es in unsern Volksschulen zu einem bescheidenen Maße von Kenntnissen kommen, bei dem sich die Pädagogen begnügen dürfen. Denn das ist das Unglück unserer Zeiten, daß man über einem Quantum von Kenntnissen die Intensivität des Wissens und somit auch der Erziehung vernachläßigt. — Ferner muß alles, was in dieser Weise geboten wird, getaucht sein in das große lebendige Wasser, das da fortquillt zum ewigen Leben, in den reinen Strom der Offenbarung, wie derselbe vom Sohne Gottes in seinem Erdenwandel entsprungen, in der katholischen Kirche in das ewige Leben fortquillt. So wäre nach formaler und materialer Seite hin unser Erziehungsprincip hinreichend erklärt.

§ 151.

Von den Erziehungsmitteln.

Schön sagt Dupanloup: „Wenn die Eltern ihr Kind mir zur Erziehung anvertrauen, soll ich mich als Erzieher vor Gott sammeln und in meiner Seele und in meinem Gewissen zu mir sagen: Das Kind ist mir

übergeben worden, was soll ich ihm thun? Was verlangt man von mir?" (Die Erziehung I, 106.)

Ziel und Princip der Erziehung ist uns bis jetzt gegeben; es fragt sich nun: welches sind die Mittel, die vom Ziele der Erziehung gefordert und in Kraft des Princips angewendet werden müssen? Dieser Mittel sind drei: I. Religion, II. Unterricht, III. Zucht. Verständige Pädagogen stimmen in diesen drei Mitteln überein. Nur Afterpädagogen haben über das erste Mittel eigene Ansichten, und doch ist gerade dieses Mittel, wie wir gleich sehen werden, das wichtigste.

I. Religion als Erziehungsmittel.

Unter den Erziehungsmitteln gebührt der Religion der erste Rang. Sie lehrt uns Gott erkennen, und in dieser Erkenntniß gibt sie die Seligkeit. Infelix homo, qui scit illa omnia, te autem nescit: beatus autem, qui te scit, etiamsi illa nesciat (*S. Aug.*, Confess. V, 4, n. 1). Als solches ward sie auch allseitig anerkannt, solange die Schule ihre normale Stellung zur Kirche als höchster Erzieherin behielt. Wie die Religion das Lebensprincip der Staaten und Familien ist, wie sie es ist, welche allen menschlichen Institutionen Kraft und Wirksamkeit verleiht, so ist sie auch ein solches Princip für Unterricht und Schule. Alle Eigenschaften, welche von einem solchen gefordert werden können, finden sich in ihr.

Die Religion ist zunächst ein Mittel, das ohne weitere Vermittlung mit dem Ziele verbindet. Alle andern Mittel können zum Ziele führen, aber oft in sehr indirecter Weise, und es wird von seiten des Erziehers viel Arbeit gefordert, um diese Configuration mit dem Ziele herbeizuführen; aber die Religion verbindet unmittelbar die Seele mit Gott; sie ist die gerade Linie, welche beide verbindet, und deshalb die kürzeste.

Die Religion ist das universellste Mittel der Erziehung. Sie nimmt, wie es ja schon in ihrer Definition liegt, alle Vermögen in Anspruch; keines bleibt von ihr ausgeschlossen: die Erkenntniß wird geadelt durch den Glauben und geübt in seinen Wahrheiten; der Wille wird durch die Motive, die sie bietet, zum Guten erweckt. Welche Gefühle sind stärker oder reiner oder edler als die religiösen? Welche Schranken, die vom Bösen absperren, lassen sich mit denen, welche die Religion in das Herz senkt, an Stärke vergleichen?

Die Religion ist praktisches, concretes Mittel. Ihr genügt nicht die abstracte Theorie, sondern sie ergreift die Seele des Kindes und versetzt es in die Kirche, in welcher alle Worte Leben und Anschauung werden; sie leitet ihre Gnadenströme in sein Herz, welche in demselben Leben erzeugen. Wir haben darüber, besonders bei der Religion als Anschauungsmittel, schon früher gesprochen.

Die Religion ist ein allgemeines Mittel der Erziehung. Kein Stand, weder der geringste noch der höchste, kann sich ihrem Einflusse entziehen. Wie sie dem Kinde nahe steht und in seinem Herzen die ersten Linien der Erziehung formt, so tritt sie an den Erwachsenen heran, sei es, um das unterbrochene Werk wieder aufzunehmen und Mißstaltungen zu reformiren, sei es, um die regelmäßig gewonnenen Züge immer mehr zu vertiefen und zu verfeinern.

Die Religion ist ein centrales Erziehungsmittel, weil in ihr Erziehung und Unterricht coincidiren. Der Inhalt, den sie im Unterricht bietet, ist zu-

gleich das Erziehende. Denn ihr Inhalt ist die Wahrheit κατ' ἐξοχήν, die Wahrheit, die auf die menschliche Seele den tiefsten Eindruck macht, nach der sie sich unbewußt und natürlicherweise sehnt, die, einmal aufgenommen, sie zu allem geschickt macht. Pietas ad omnia utilis. In der Religion und ihrem Inhalt steht dem Zögling die Autorität gegenüber, welche einem skeptischen Zweifel weitaus entrückt ist. Und wir dürfen die Religion auch deshalb ein centrales Erziehungsmittel nennen, weil nicht bloß Unterricht, sondern auch Zucht in ihr zusammenfallen. Denn das ewige Strafgericht, das dem Bösen folgt, hat immer noch seine Kraft auf die Seele ausgeübt, um sie vom Bösen zurückzuhalten.

Es ist also, um mit Dupanloup zu sprechen, die Religion in der Erziehung ein Mittel, welches alle andern Mittel durchdringt, unterstützt, erhellt, belebt. Ohne sie geräth alles auf Abwege und verliert seine Kraft. Ohne sie ist alles schwach, alles eitel, alles falsch, alles verkehrt, alles verächtlich. — Aber auch Männer, außerhalb des kirchlichen Lebens stehend, haben doch im Princip diesen Satz anerkannt. So sagt der jüngere Fichte (Die nächste Aufgabe für die Nationalerziehung der Gegenwart [Deutsche Vierteljahrsschrift 1869, III, 40]): Wahrhafte Frömmigkeit in uns zu erwecken, die religiöse Gesinnung zum stillen Träger und Begleiter unseres Lebens und Wirkens zu machen, muß die höchste Aufgabe der Erziehung, das Ziel aller ihrer besondern Leistungen sein; denn nur durch sie ist auf dauernde, zugleich klar bewußte Weise „sittliche Charakterbildung" erreichbar. — In Consequenz dieses Satzes hat auch die Denkschrift des Lehrervereins von 1864 dem Religionsunterricht und der biblischen Geschichte immer noch wenigstens im Unterricht die erste Stelle gelassen. — „Die Götter fürchte!" war auch im Heidenthum das oberste Erziehungsprincip.

Die Religion als Erziehungsmittel ist, wie bemerkt, transcendent, d. h. sie muß alle andern Mittel durchdringen; sie gleicht der Luft, welche alle Worte, die gesprochen werden, alles Licht, das ausgesendet wird, alles Leben, das geathmet wird, vermittelt. Sie hat aber auch einen besondern Rang als Unterrichtsgegenstand. Als solchen haben wir über dieselbe und namentlich auch über ihre Hilfsmittel: Katechismus und biblische Geschichte, im zweiten Theile dieses Buches, „Katechetik", gehandelt.

II. Unterricht als Erziehungsmittel.

Während die Religion den ganzen Menschen ergreift, will der Unterricht zunächst seine intellectuelle Ausbildung, von dem richtigen Gedanken ausgehend, daß die Erkenntniß für alle andern geistigen Kräfte fundamentale Bedeutung hat und jene Motive und Vorstellungen bildet, welche für den Willen bewegend sind. Indem wir aber von dem Unterricht sprechen, sprechen wir von jenem, der in der Volksschule zu bieten ist, d. h. von den Kenntnissen und Fertigkeiten, welche allen Menschen jedes Standes und Berufes nothwendig sind. Und wenn wir auch von der Volksschule fordern müssen, daß sie nie den Unterricht von der Erziehung trenne, wie ja schon in dem Worte „Unterricht" etymologisch das Richtung Gebende und damit das erziehende Moment ausgesprochen vorliegt; wenn wir fordern, daß auch die Schule durch ihren Unterricht das höhere Ziel der Erziehung anstreben muß: so gewinnt doch der Unterricht als solcher den Charakter eines eigen gearteten Mittels, welches so recht durch die Schule sich verwirklicht, während die Erziehung ganz vorzüglich der Familie, als nächster Erzieherin, als Hauptaufgabe zugewiesen wird.

Unterricht im engsten Sinne, wie wir ihn jetzt in seiner Eigenschaft als Mittel der Erziehung auffassen, ist das planmäßige Verfahren, den Zögling zu einem gewissen Maße von Kenntnissen und Fertigkeiten zu bringen (vgl. Rolfus und Pfister, Realencyklopädie III, 677. Rottels, Erziehungs- und Bildungslehre S. 63. Zehnter, Erziehungs- und Unterrichtslehre § 28). Wir können nicht läugnen, daß die Didaktik, welche sich mit dem Unterrichte theoretisch und praktisch beschäftigt, in neuerer Zeit viel gewonnen hat, und zwar nicht zum wenigsten von denen, welche in der Erziehungsfrage und den für die Erziehung aufgestellten Principien unsere Mißbilligung erfahren mußten. Die Kinder der Welt waren auch hier klüger als die des Himmelreiches, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie, das höhere Ziel der Erziehung vergessend, sich in das vorliegende Ziel des Unterrichtes, als wäre es das einzige, hineinarbeiteten und so manchen glücklichen Wurf thaten. Dies zeigt sich recht deutlich in der Anwendung und Zuwendung zum Natürlichen, welches ja an und für sich eine äquivoke Stellung einnimmt, je nach dem Gegensatze, zu dem man es in Beziehung setzt. — Es ist in der Erziehung der höchste und fundamentalste Fehler, die Natürlichkeit als das Ideal aufzustellen — wie es die naturalistische Schule that —, weil man dadurch das übernatürliche Ziel verkannte und positiv ausschloß. Allein wenn man in dem Unterrichte die natürliche Methode im Gegensatze zur alten mechanischen Lehrweise betont und sie letzterer vorzieht, so ist diese Forderung eine berechtigte. Und obgleich man auch in den alten Schulen immer auf Anschauung, wodurch das Natürliche zu seinem vollen Rechte gelangt, gedrungen hat, so blieb doch diese Forderung in den neuern Schulen nicht mehr im allgemeinen gehalten, sondern fand ihre Anwendung auf das Innere der Lehrmethode bei den einzelnen Fächern, besonders dem Lesen und dem Rechnen, wie die Geschichte dieser speciellen Unterrichtsfächer lehrt.

Unterrichtsmethode. In dem allgemeinen Theile der Didaktik liegt das Hauptgewicht auf der Methode, und weil auch der Religionsunterricht seine Methode haben soll, ist es nicht unpassend, dem Seelsorger auch hier einige Lineamente zu verzeichnen. — Daß der Methode, als dem berechneten, planmäßigen Verfahren beim Unterrichte, als dem kürzesten und besten Weg zum gewollten Ziele (μέθοδος), ihre Berechtigung nicht abzusprechen ist, ist an und für sich klar: denn Mittel zum Ziele in eine richtige Stellung zu bringen, ist die Sache einer jeden vernunftgemäßen Thätigkeit. Daß man aber auch mit der Methode viel Unfug trieb, daß man auf Kosten der Sache und mit Hintansetzung des höhern Zieles sich mit dem formellen Spiel derselben beruhigte und sich viel darauf zu gute that, wenn ihre Bewegung bei irgend einem Satze nur fehler- und lückenlos geglückt war, wenn sie auch bei dem Beibringen höherer und wichtigerer Erkenntnisse im Stiche ließ, ist aus der Geschichte der Methodenlehre von allen Verständigen anerkannt, und die Worte Dr. Lauckhards (bei Rolfus und Pfister a. a. O. III, 319) über Methodenkünstelei und Methodenreiterei haben das Richtige getroffen: „Unstreitig ist es ein anerkennenswerther Vorzug der neuen Schule, daß sie durch bessere Methoden in einigen Lehrfächern schneller und leichter zum Ziele führt. Die Kinder lernen jetzt schneller lesen, leichter schreiben und besser und gründlicher rechnen als vordem. . . . Die neue Schule hat seit Pestalozzi mit Glück die

Fertigkeiten methodisirt und elementarisirt, und ist dann in ein wahres Methodenfieber gerathen. Die Methode soll alles vermögen. Auf die Tüchtigkeit des Lehrers legte man wenig Gewicht; wenn er nur die Methode verstand und zu exerciren wußte. . . . Dies hatte zwei große Nachtheile. Einmal wurde der Unterricht zum Nachtheile der Erziehung in den Vordergrund gestellt, und dann glaubte man das Wissen auf dieselbe wenig geistvolle Art elementarisiren zu können wie die Fertigkeiten. . . ."

Die Anforderungen, welche man an eine Methode stellt, gehen aus der Eintheilung und Beschreibung der Methoden selbst hervor:

1. Zunächst spricht man von einer objectiven und einer subjectiven Methode. Jene ist die wissenschaftlich begründete Darlegung des Weges, den der Lehrer zu gehen hat, um dem Zögling die Kenntnisse, um die es sich handelt, beizubringen; die subjective Methode ist die Anwendung der erstern. Die objective Methode kann vielfach sein, denn man kann nicht läugnen, daß mehrere Wege an ein und dasselbe Ziel führen; die subjective Methode ist eine, wie die Persönlichkeit dessen, der sie handhabt. Erstere ist Voraussetzung, letztere das Entscheidende. Denn die Wirksamkeit der Methode liegt in der Belebung und Begeistigung, die ihr von seiten des Lehrers zu theil wird. Bloß wenn die Methode so recht geistiges Eigenthum des Lehrers ist und ohne viel Reflexion seinem Lehrgang die Richtung gibt, dann wird der Zweck des Unterrichtes erreicht, daß nämlich die Kenntniß und die Fertigkeit, die des Lehrers Besitz geworden, auch der des Schülers werden. Wie in allen autoritativen Handlungen und Thätigkeiten, so entscheidet auch bei dem Unterrichte die Persönlichkeit.

2. Analytische und synthetische Methode. Erstere, auch die inductive Methode genannt, geht vom Einzelnen zum Allgemeinen; letztere, auch die deductive genannt, geht vom Allgemeinen zum Besondern. Der Mann der Forschung geht den ersten Weg; von einzelnen Thatsachen steigt er auf zu einem Gesetze, das jenen gemeinsam ist, und so findet er die Thesis, und nicht ohne Gewinn kann er nun, im Besitze des Resultates und dadurch sicher, in Grundzügen seinen Schülern diesen Weg vorführen; häufiger wird er seine gewonnene Kenntniß mit der Autorität des Lehrers dem Kinde vorhalten, um sie dann zu erklären; deshalb bleibt es immer wahr, daß jede Methode ihre Vorzüge hat für bestimmte Wahrheiten und für bestimmte Fälle, daß sich also eine Verbindung beider empfiehlt. Wie schön hat der göttliche Heiland sich gewürdigt, um die Menschen in seinen heiligen Wahrheiten und seinen heiligen Gesetzen zu unterrichten und dadurch zu erziehen, bald die eine, bald die andere Methode anzuwenden. Als er beim Beginne seines öffentlichen Lehramtes die ersten Grundsätze seines Reiches proclamirte, da sehen wir ihn auf dem Berge sitzen und mit der vollen Autorität des Lehrers die Principien, die Thesen seiner Lehre bestimmt und deutlich zur Verwunderung der Scharen aussprechen: es war der synthetische Weg der Lehre. Wenn derselbe Erlöser in den Niederungen des Thales weilte, im Kreise seiner Schüler und mit den nachfolgenden Volksscharen dahinzog, da ergriff er eine ihm zunächst liegende Thatsache, z. B. die weidende Schafherde — den Flug der Vögel — die Pracht der Lilien — ja den Stein auf dem Wege —, und wußte an ihr aufzusteigen zu dem erhabensten Princip — seinem eigenen Hirtenamte, zur Lehre von

der göttlichen Vorsehung, von dem Gerichte über Israel, das ihn, den Eckstein, verwarf. Es war der analytische Lehrgang.

3. Nicht mit Unrecht hat man, ausgehend vom politischen Schlagworte, aber doch mit richtiger Unterscheidung, von einer conservativen und liberalen Methode im Unterricht gesprochen. Unter der conservativen Methode versteht man das Verfahren, „bei welchem man langsam und vorsichtig, aber sicher Stein an Stein zum unterrichtlichen Bau zusammenreiht, dabei das Herbe nicht scheuend, so es der unterrichtliche Zweck verlangt, und mit eiserner Hand zusammenhaltend, was sie erobert hat". Die liberale Methode bewegt sich auf unsicherem Boden; sie ist unstät; hascht nach allerlei Mitteln und Mittelchen, liebt den Schein, sorgt für den Augenblick, sucht den Schwierigkeiten auszuweichen und verbindet nur lose, was enge verbunden sein sollte. — In der That: es besteht ein inniger Zusammenhang zwischen der Schule und dem Leben, und des letztern große Gegensätze spiegeln sich in ersterer. Und ihre Unterschiede sind nicht bloß fingirte, sondern reale; man darf bloß zuhören dem Unterrichte eines erfahrenen, alten, seinem Principe treuen, conservativen Lehrers, und dem Unterrichte eines jungen, einem Staatsseminare der Neuzeit entstammenden Lehrers — und man wird das Treffende der Unterscheidung wohl finden.

4. Einen andern Gegensatz bildet die mechanische und die dynamische Methode. Die erstere besteht darin, daß der Lehrer seine Kenntnisse und Ideen in den Geist seines Schülers materiell übertragen und sie gleichsam eingießen zu können meint und auch so verfährt. Letztere aber sieht vielmehr darauf, die geistige Thätigkeit formell anzuregen und zu entwickeln, und ruht nicht, bis die gebotenen Kenntnisse vom Schüler wahrhaft ergriffen sind. Es kann wohl letzteres ohne ersteres nicht geschehen; allein pädagogisch betrachtet, ist die letzte Methode des Unterrichtes die vorzüglichere. Interessant ist für diese Frage die Controverse zwischen Lambruschini (gest. 1873, ein liberaler Staatspriester, Dell' educazione libro uno, 1849) und Rayneri (Della pedagogia libri cinque), Anhänger Rosminis.

5. Einen besondern Werth legt man mit Recht auf die cyklische Methode, eine Consequenz der conservativen Methode. Es ist dies diejenige Lehrweise, bei welcher der Lehrgang sich auf jeder Lehrstufe in den Hauptmomenten wiederholt, sich selbst immer mehr vervollständigend und ergänzend, das Intensive und Extensive des Lehrstoffes vermittelnd. In diesem Geiste hat man besonders den Deharbeschen Katechismus in unserer Zeit behandelt, indem die verschiedenen Katechismen von dem kleinen Katechismus an bis hinauf zum Lehrbuche für die höhern Schulen (Religionshandbuch für Gymnasien) nach dem richtig erfaßten Gesetze der cyklischen Continuität bearbeitet wurden.

Was wir im allgemeinen von der Unterrichtsmethode sagten, findet seine Anwendung in den besondern Stücken, aus denen jede Methode sich zusammensetzt: Lehrstoff — Lehrgang — Lehrform — Lehrton.

1) Was den Lehrstoff betrifft, so wird er vorgezeichnet durch den Lehrplan. Von diesem wird zunächst gefordert, daß er existire. Man darf sich nicht auf die Willkür des Lehrers verlassen, welcher oft in Versuchung geräth, über dem, was ihm besonders leicht fällt und angenehm wird, und das er deshalb mit großer Ausführlichkeit behandelt, das nicht minder, ja vielleicht

noch mehr Nothwendige zu übergehen oder nicht zu ihm zu gelangen, indem das Lehrjahr eher endigt als der Lehrstoff. Besonders ist dies bei dem Stoffe des Religionsunterrichtes — Predigt und Katechese — von der größten Bedeutung. Obgleich der Lehrplan feststehen muß und nicht dem Experiment überlassen werden darf, so soll er doch wiederum nicht der subjectiven Thätigkeit Fesseln anlegen, welche deren Entfaltung hindern; das Lehrbuch darf deshalb nicht alles sagen, sondern muß sich begnügen, die Grundsätze zu geben, welche dem Lehrer die Directive zu weiterer Entfaltung bieten; sonst könnte der Mechanismus des bloßen Auswendiglernens obenaufkommen. Weil ferner der Unterricht immer der Erziehung dienen muß, deshalb erscheinen auch in dem Schulplan unsere Material- und Formalprincipien der Erziehung ganz besonders hier in ihrer Anwendung.

2) Lehrgang. Wie der Lehrstoff in dem Lehrplan niedergelegt ist, so auch der Lehrgang. Denn es kann der Unterrichtsstoff nur dann mit Gedeihen mitgetheilt werden, wenn dieses ordnungsgemäß in einer Stufenfolge geschieht. Dem Baumeister steht nicht bloß das Material seines Baues zuhanden, sondern es ist auch der Bauriß vorgezeichnet, dessen Theile er nach und nach und dadurch nur den soliden Bau verwirklicht. Der Lehrgang ist nicht ein absoluter, auf alle Verhältnisse und Schulen anwendbar; sondern er muß, um sicher zu gehen, sich richten theils nach den Personen, welche unterrichtet werden, theils nach dem Gegenstande, der im Unterrichte geboten wird, und auch nach dem Zwecke, welcher der einzelnen Unterrichtsstunde vorgesetzt wird. Auf jeden Fall aber ergeht an ihn die Forderung, daß er in harmonischer Einigung des Stoffes, den er vorträgt, und der Erkenntnißkraft, an die er sich wendet, seine Aufgabe löse, daß er organisch gestaltet sei. Der Schwerpunkt eines solchen organischen Lehrganges liegt immer in dem ersten Schritte, den er thut. Hier lehrt uns schon die Psychologie, daß der Geist vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, und deshalb vom Naheliegenden zum Entferntliegenden, vom Leichtern zum Schwerern aufsteigt. — In dem Fortschreiten aber habe der Lehrgang immer den doppelten Richtungspunkt vor Augen: zunächst das Ziel, das er sich steckt, und dem er in stetiger Entfaltung zuschreitet; dann aber, und nicht zum wenigsten die Vergangenheit, d. h. inwieweit die Schüler des bis jetzt vorgetragenen Unterrichtsstoffes Herr geworden sind.

3) Lehrform ist das äußere Gewand, welches sich der Lehrstoff und Lehrgang gibt. Der Natur der Sache entspricht es, daß bloß eine doppelte Lehrform gedacht werden kann: die akroamatische, d. h. eine ununterbrochene, an den Lehrling gerichtete Rede, die er anhört — und die dialogische Lehrform, in welcher Frage des Lehrers und Antwort des Schülers sich begegnen. Die erstere Lehrform hat man als vorzeigende bezeichnet, wenn die Anschauung durch einen vorgezeigten Gegenstand in Thätigkeit versetzt wird, oder die frei vortragende Lehrform, wo das Wort des Lehrers den Geist des Zöglings beschäftigt. — Die dialogische Lehrform theilt man ab in die entwickelnde, in welcher man den Schüler anspornt, auf Grund seines schon erhaltenen Wissens neue Gesichtspunkte zu finden (heuristisch) — oder die prüfende, examinirende, die den Zweck hat, zu erfahren, inwieweit der Zögling sich in den Besitz des Vorgetragenen gesetzt hat. Es müssen sich beide Lehrformen in passender Weise verbinden, um jene Thätigkeit hervor-

zubringen sowohl im Geiste des Lehrers als des Zöglings, ohne welche ein gedeihlicher Unterricht nicht zu denken ist. — Jedoch bleibt immer zu beherzigen, daß die Fragen bei dem Kinde fast immer bloß examinatorische Bedeutung haben, während die heuristische Frage immer großer Unsicherheit und wenigem Nutzen ausgesetzt ist. Es ist wahr, was Zezwitsch sagt: „Zerstört ist die Seele des Kindesverhältnisses, wo, was es vom Vater und Lehrer lernt, nicht darum gilt, weil Vater und Lehrer es sagen."

4) Lehrgeist und Lehrton. Zwei scheinbar am weitesten auseinanderliegende, aber doch so eng verbundene Momente des Unterrichts, freilich von der Methode als solcher nicht ergreifbar. Der Lehrgeist, der sich jeder Methode, jedem Lehrplane, jedem Lehrstoffe, jeder Lehrform, allen Lehrmitteln, allen Acten des Lehrers einlegt, ist das Entscheidende des Unterrichtes. Er macht die Unterrichtsstunde zur Erziehungsstunde. Er macht lebendig. Der göttliche Heiland hat ein großes Wort gesprochen: Der Wind weht, wo er will, du hörst sein Sausen, du weißt aber nicht, woher er kommt oder wohin er geht; so ist es mit jedem, der aus dem Geiste, dem heiligen, geboren wird (Joh. 3, 8). Ja, die wunderbarsten, ungeahnten Erfolge weckt der Heilige Geist, der, in den Geist des Lehrers und Erziehers aufgenommen und treu bewahrt, sich allen seinen Handlungen aufprägt und zuletzt bloß Gott zur Verantwortung steht. Und obgleich dieser Geist viele Mittel vorfindet, in die er sich einlegt und die er nach seiner eigenen Beschaffenheit gestaltet, so legt er sich doch ganz besonders und unmittelbar dem Lehrtone ein, dem Worte, der menschlichen Stimme, die ja Abbild des geistigen Gedankens ist. Der Ton, der Klang der Stimme in seinen feinsten Modificationen ist die Brücke zwischen dem Geiste des Lehrers und des Kindes. Der Lehrton ist das Communicativ, auf dessen glücklicher Entfaltung alle Wirksamkeit des Unterrichtes und der Erziehung beruht. Die Forderungen, die man an ihn stellt, daß er populär, deutlich, einfach, freundlich, liebevoll sei, lassen sich ihm nicht von außen aufdrängen, sondern werden in der Tiefe des Geistes erzeugt.

III. Zucht als Erziehungsmittel.

1. Die Zucht als Erziehungsmittel hat in den heiligen Schriften und im Vorbilde Gottes, des großen Erziehers, die höchste Empfehlung, und nur liberale, gottvergessende Schulen wenden sich von ihr ab. „Du hast mich gezüchtigt, und ich bin erzogen worden, vergleichbar einem ungezähmten jungen Stier" (Jer. 31, 18). „Ich schelte und züchtige, die ich liebe" (Offb. 3, 19). „Die Thorheit ist festgebunden an des Knaben Herz; aber die Zuchtruthe treibt sie von dannen" (Spr. 22, 15). „Wen Gott liebt, den züchtigt er; er geißelt jeden Sohn, den er zu Gnaden aufnimmt" (Hebr. 12, 6). „Zucht und Lehre ist zu jeder Zeit Weisheit" (Eccli. 22, 6). „Ihr Väter, erbittert eure Kinder nicht, sondern erziehet sie in der Lehre und Zucht des Herrn" (Eph. 6, 4). — Es kann, sagt der hl. Augustin, nicht erzogen werden ohne Arbeit und ohne Schmerz (In Ps. 89, n. 10). Es liegen nach demselben Heiligen in der Zucht zwei Momente: ein positives, ἄσκησις, die Uebung — labor —, wodurch die Fähigkeiten in ihrer Hinanbewegung zur Vollkommenheit geübt werden; ein negatives, das Correctiv, wodurch die Fähigkeiten von Abwegen mit Gewalt zurückgerufen werden — dolor. Beide in ihrer Ergänzung bilden erst die Zucht.

Es irrt der Erzieher, wenn er dem Zöglinge seinen Willen läßt; denn dann wuchern die schlimmen Keime zu Leidenschaften; es irrt aber auch der Erzieher, wenn er glaubt, alles in den Zögling, wie man zu sagen pflegt, „hineinbläuen" zu müssen; denn da gibt es keine Selbstthätigkeit. Die Zucht will Zwang mit Freiheit einigen; sie ist die Ineinsbildung von Nöthigung und Freiheit. Sie will durch ihre ernste That den Zögling aufhalten auf seinem verkehrten Wege, ihn wieder orientiren und ihn so zu geordneter Selbstthätigkeit anspornen. So genommen hat sie in der Erziehung und in der Schule eine ganz hohe Bedeutung, wie schon ihr Name (Zucht — erziehen) es andeutet. Sie ist, wie Dupanloup ebenso schön als wahr sagt und des nähern ausführt (a. a. O. I, 135 ff.), Beschützerin der Frömmigkeit und des Glaubens im Kinde; sie ist die Hüterin der Sitten, die Eingeberin einer guten Gesinnung, die Bürgschaft für tüchtige Studien, die Erhalterin der Folgsamkeit und Ehrfurcht und selbst der Liebe, die Herrin, Austheilerin und Schatzmeisterin der Zeit, der Lebensnerv der ganzen Regel, und wenn es sein muß, die Rächerin der Uebertretungen.

Obgleich die Zucht in ihrer principiellen Auffassung eine innerliche ist, gleichsam eine gemeinschaftliche Spannung der Gemüther, die jede Nachlassung und Störung gleich merkt und gegen sie reagirt, so läßt sie sich doch auch nicht bei bestimmter Veranlassung von einem äußerlichen Eingreifen trennen, wie schon oben die Schrifttexte es sehr deutlich aussprechen. Es stehen ihr deshalb ebenso Belohnungen als Strafen zu Gebote. Und letztere können selbst zu körperlichen Züchtigungen fortschreiten. Alle Pädagogen, welche die Erziehung ernst nahmen, selbst die der philanthropischen Richtung (Pestalozzi und Francke), waren hiervon überzeugt. Daß man dem körperlichen Züchtigungsrechte öfters eine zu hohe Bedeutung beilegte, daß man in Drohungen und Schlägen die Hauptförderungsmittel zur besten Erziehung sah, daß man die Grenzen überschritt und so in dem Kinde das Gegentheil dessen wirkte, was man beabsichtigte, ändert an dem Princip nichts. — Es kommt auch hier wie überall auf den Geist des Erziehers an, den abermals der hl. Augustin am schönsten beschreibt, indem er das goldene Wort gesprochen: Sicut parata est severitas peccata, quae invenerit, vindicare, ita non vult caritas, quod vindicet, invenire (Epist. 211, al. 109, n. 1). Wir haben zugleich in diesem Worte eine doppelte Seite der Zucht, die präventive: Caritas non vult, quod vindicet, invenire — und die repressive: Severitas parata est vindicare. Daß aber dem Priester in der Volksschule mehr die erste Art, die Verwaltung der präventiven Zucht, zukommt, und wenn die letztere nothwendig wird, er nicht selbst die körperliche Züchtigung vornimmt, scheint mir von dem priesterlichen Charakter vorgezeichnet.

Dies die allgemeinen Principien der Erziehungslehre oder die Verwaltung des pastorellen Wortes in der Erziehung der Jugend, welche ein kostbarer Theil der dem Seelsorger anvertrauten Herde ist.

Drittes Buch.

Das seelsorgerliche Leben.

§ 152.

Vorbemerkungen.

Das Leben des Seelsorgers als solchen, von welchem wir hier handeln werden, ist ein doppeltes. Zunächst ist er Person für sich, dann steht er im Amte und hat so die mächtige Einwirkung auf die verschiedenen Kreise der menschlichen Gesellschaft. Oder zunächst ist er persona sacra und hat als solche den Charakter der Weihe in sich, welche ihn zunächst zum ewigen Hohenpriester in Beziehung setzt, der sich hier auf Erden in dem Altarsgeheimnisse eine fortdauernde Präsenz gegeben hat — ius in corpus Christi vivum. Aber der Seelsorger ist auch gesetzt, das heilige Volk Gottes zu weiden, damit es sich als geheimnißvoller Leib Jesu entfalte — ius in corpus Christi mysticum. Dieser doppelte Gesichtspunkt berechtigt uns, in erster Beziehung vom persönlichen Leben, in zweiter Beziehung vom socialen Leben des Seelsorgers zu sprechen. In wie enger Beziehung beide Theile stehen, geht aus dem unerschütterlichen psychologischen Grundsatz hervor, daß sich eine jede Thätigkeit nach dem Charakter der Persönlichkeit, die thätig ist, richtet; daß die Persönlichkeit einer jeden ihrer Handlungen ihr eigenes Gepräge aufdrückt. Daraus geht die innerliche Verwandtschaft dieser beiden Theile hervor, und bloß der logischen Ordnung wegen behandeln wir sie besonders.

Es ist hier vom seelsorgerlichen Leben die Rede. Das Leben, wenn es sich auch äußerlich darstellt, wird von einem innern Princip getragen, das sich als solches der Beobachtung entzieht. Störungen desselben können durch des Arztes geschickte Verordnungen peripherisch und phänomenal gehoben werden; aber das innere Lebensprincip ist auch der geschicktesten Hand entzogen. Groß und weitgreifend ist das Leben, und es ist unmöglich, die einzelnen Acte desselben in ihrer Bestimmtheit zu registriren und zu definiren. Aus diesen Gründen läßt gerade dieser Theil, welcher vom seelsorgerlichen Leben handelt, sich am wenigsten in die engen Grenzen eines Handbuchs fassen. Es wird jedoch immerhin zweckmäßig sein, auch auf diesem Gebiete einzelne Principien aufzustellen und das Nachdenken darüber und die Anwendung derselben dem priesterlichen Geiste zu überlassen.

Erster Theil.

Das persönliche Leben des Seelsorgers.

§ 153.

Die Würde des Seelsorgers als Priester.

Der erste und tiefste Gedanke, von dem aus dieses persönliche Leben beschrieben werden soll, ist derjenige, daß der Seelsorger für seine Person Priester ist und als solcher eine persona sacra, eine Gott geweihte Person; ein Satz, der ihm seine Stellung und ihre Würde, aber auch seine Pflichten, die derselben gebühren, vorzeichnet; ein Satz, der aus den Tiefen der heiligen Offenbarung einleuchtet.

Die Offenbarung lehrt, daß die Priesterweihe der Seele einen Charakter einpräge, und wenn der hl. Thomas denselben beschreibt, so nennt er ihn participatio sacerdotii Christi. Durch das Sacrament des Ordo werden wir zur Theilnahme am Priesterthum Christi gerufen, und diese Theilnahme ist nicht bloß eine moralische und gedachte, sondern sie ist physisch in der Seele durch einen ihr eingeprägten Charakter besiegelt. Gleichwie die menschliche Natur Christi dadurch Priester wurde, daß der λόγος sie als die seinige annahm, und diese physische Annahme sein hohes Priesterthum, das keines weitern Merkmals bedarf, begründet, so wird hingegen unser Priesterthum als ein abgeleitetes begründet durch den Charakter, welcher uns das priesterliche Sein verleiht und die reale Quelle aller priesterlichen Gewalten ist. — Gleichwie aber in Christus aus der Annahme der menschlichen Natur und dadurch der Erhebung zur priesterlichen es folgte, daß diese ihre ganze connaturale Persönlichkeit verlor, ganz die Natur Gottes wurde, persönlich ihm ganz geweiht und sein Eigenthum, so bewirkt auch das abgeleitete Priesterthum und der dasselbe begründende Charakter, daß der Priester eine Gott geweihte Person — persona sacra — ist und gemäß dieser persönlichen Würde auch sein Leben Gott zum Opfer darbringt. Dieses Priesterthum ist ein reales, denn es gründet im Charakter und erhebt die Person; es ist ein abgeleitetes, deshalb kann der Einzelne in seiner sittlichen Beschaffenheit dieser persönlichen Stellung und Forderung untreu werden und bedarf oft der Besinnung auf sich selbst und auf das Geheimniß, das er in sich trägt, um sein äußeres Leben dem einmal in ihm begründeten gottgeweihten Leben conform zu machen.

Was die Schule speculativ begründet, sprechen die Offenbarungsurkunden concret, wenn auch oft bildlich, aus. Nach der Heiligen Schrift sind die Priester gemäß ihres Berufes die Engel des Herrn, den Verkehr Gottes mit den Menschen vermittelnd; sie sind herausgenommen aus den Menschen und bloß dazu bestimmt, Gebete und Opfer für dieselben darzubringen; die Aeltesten, hier unten am Throne des Lammes stehend, die priesterliche Krone vor demselben niederlegend und ihm zurufend: Du hast uns gemacht zu Königen und Priestern; sie sind ausgerüstet mit allen Gewalten, die der Sohn selbst besitzt, und von ihm gesendet, wie er vom Vater gesendet ist;

insbesondere sind sie berufen und befähigt, das Geheimniß des Altares und so die sacramentale Präsenz des Erlösers im Geschlechte fortzuerhalten, worin im eigentlichen Sinne ihre priesterliche Weihe besteht. Sie sind die Abgesandten Christi, und durch sie ermahnt Gott (2 Kor. 5, 20; 1, 23); von Gott unmittelbar berufen (Hebr. 5, 4); im Besitze des Heiligen Geistes und seiner Kraft, das Erlösungswerk Christi zu zeitigen und zu heiligen (Joh. 20, 22 f.). Sie sind Mittler zwischen Gott und Menschen — und all dieses nicht vorübergehend, sondern bleibend auf Grund des persönlichen Charakters. Wir wollen hier nicht die Enkomien anführen, mit denen die heiligen Väter auf Grund dieser persönlichen Stellung die priesterliche Würde verherrlichen (cf. *S. Alph.*, Selva delle materie predicabile c. 1), sondern bloß darauf hinweisen, wie ernst die Kirche diesen persönlichen Charakter der Priester aufgreift. Denn nur infolge davon konnte ihre Gesetzgebung bestimmen, daß ihre Priester zu einem jungfräulichen Leben sich erheben müssen, und daß eine Ehe, welche ein Priester attentirt, keine ist, und zwar ob bigamiam similitudinariam, d. h. weil schon eine, wenn auch immerhin geheimnißvolle Ehe zwischen dem Priester und Christus besteht, so kann eine zweite Ehe nicht mehr stattfinden.

Aus diesem persönlichen Charakter folgen nun die sittlichen Forderungen, die man an das priesterliche Leben stellt. Man kann dieselben in verschiedene Kategorien bringen; wir wollen sie unter ein Bild subsumiren, welches wir dem hl. Bonaventura verdanken, und in dem das Prädicat „der Engel des Herrn" zu seinem Ausdrucke kommt. Licet autem omnes virtutes eminenter habere debeat, qui ex officio habet omnes virtutes docere, tamen quia numerus senarii est primus perfectus numerus sui generis perfectione, constans ex suis partibus aliquotis, ideo bonus animarum rector — maxime religiosus — inter ceteras debet singularibus virtutibus praefulgere, sicut Isaias scribit, dicens: *Seraphim*, quae sunt praeeminentiora coelestium spirituum agmina, sex alis ornata (c. 2).

Die sechs Flügel sind aber nach derselben Schrift: 1. zelus iustitiae, 2. pietas, 3. patientia, 4. exemplaritas vitae, 5. circumspectio discreta, 6. devotio ad Deum.

§ 154.

Eifer für Gerechtigkeit (zelus iustitiae).

Der hl. Bonaventura lehrt, dieser Eifer bestehe darin, daß der Seelsorger keine Ungerechtigkeit in sich oder andern ohne Betrübniß des Herzens dulden könne. (Non potest aliquid iniustum, sine cordis murmure, in se et aliis sustinere, c. 3.) Sein inneres Motiv, wie das einer jeden Tugend, ist die Liebe. Zelus enim iustitiae, quasi coccus bis tinctus, duplici caritatis colore rutilat, amore nempe Dei et proximi. Amor Dei non tantum desiderat, eius dulcedine frui et ei adhaerere, sed etiam diligit eius beneplacitum impleri, eius cultum ampliari, et honorem sublimari. Vult enim eum ab omnibus agnosci, ab omnibus amari, ab omnibus ei serviri et super omnia honorari. Amor proximi non tantum desiderat eius corporalem sospitatem et temporalem prosperitatem, sed magis eius aeternam salutem. Ubi ergo caritas ista perfectior, ibi fer-

ventius desiderium ista promovendi et purius gaudium, ubi haec invenit (c. 3). — In dieser Motivirung des Eifers liegt ausgesprochen:

1. Daß der Eifer selbst zunächst ein der Seele innerlicher ist, und daß er sich dann eine äußerliche Offenbarung gibt. Schon hierin ist ein Prüfstein für seine Echtheit gegeben. Aeußere Veranstaltungen zur Hebung der Gerechtigkeit, mögen sie auch mit noch so großer Erregung erstrebt werden, werden stets Zerrbilder bleiben und Wolken ohne Wasser, wenn sie nicht geboren werden in einer Seele, in deren Innerem der Eifer glüht. Und so groß auch diese äußern Veranstaltungen sein mögen, die innere Seelenstimmung und des Herzens Sehnsucht geht doch noch höher.

2. Es ist in dieser Beschreibung auch das Object des Eifers gegeben: Zunächst ist es die Entfernung der Ungerechtigkeit, welcher der Seelsorger im eigenen Leben wie auch in dem Leben der Gemeinde begegnet. Die Ungerechtigkeit aber ist im sittlichen Leben die Sünde in ihrer vielfachen Verschiedenheit und Abstufung. Die Sünde aber, welche sich nicht bloß im Subjecte abschließt, sondern auch nach außen dringt und in ihren Kreis das Umstehende einzieht, ist das Aergerniß. Positiv aber geht der Eifer dahin, daß die Ehre Gottes immer mehr vermehrt wird, daß die Herrlichkeit Gottes nach außen immer mehr erglänze, daß Gott immer mehr erkannt, geliebt, ihm gedient wird und dadurch die Menschen ihre Seligkeit in der Zeit und in der Ewigkeit finden.

3. In der Beschreibung liegt noch ein drittes, sehr wichtiges Moment. Es wird nämlich häufig geschehen, daß der Eifer Hindernissen begegnet, die sich durch seine, auch noch so große Anstrengung nicht beseitigen lassen. Dann wird die äußere Arbeit sich bescheiden müssen, aber mit ihr darf die Sehnsucht, und weil die nicht befriedigte Sehnsucht Betrübniß erregt, auch diese im Herzen nicht schwinden — non sine cordis murmuratione —, wie ja auch die Seele des Seelenhirten freudig bewegt wird, wenn es ihm gelungen, die Hindernisse zu beseitigen.

Die Mittel aber, welche dieser Liebe zum Nächsten und zu Gott und dem in ihr erglühenden Eifer zu Gebote stehen, sind theils die ordentlichen Mittel der Seelsorge theils außerordentliche Mittel.

Was nun die ordentlichen Mittel betrifft, so sind sie naturgemäß im Verlaufe der Pastoral gezeichnet und beschrieben. — Dort wurde gezeigt, wie die Sacramente und ihr richtiger Gebrauch es sind, von denen das Heil der Seele abhängt und in denen es gewirkt wird. Es ist also ihre Verwaltung das nächste ordentliche Object des Eifers für Gerechtigkeit. Die Sacramente können von einem lauen und eifrigen Priester gespendet werden. Auch bei dem erstern wird nach der barmherzigen Veranstaltung Gottes das Heil der Seelen in Sicherheit gestellt, wenn er sie ihnen spendet. Aber der eifrige Priester sieht in ihnen das Mittel, wodurch die Seele geheilt, die Gerechtigkeit hergestellt, die Herrlichkeit vermehrt wird, und in diesem innern Lichte behandelt und spendet er dieselben. Und dadurch erst wird die äußere Handlung nicht bloß eine giltige und wirksame, sondern auch eine nachhaltige und für das Reich des Herrn der Gerechtigkeit wahrhaft fruchtbringende.

Die Verwaltung des Wortes ist ein ordentliches Mittel im Dienste der Gerechtigkeit, und der eifrige Seelsorger begeistert sich für dasselbe. Der laue

Priester läßt sich durch das Gebot der Kirche und die in diesem begründete Gottesdienstordnung auf die Kanzel treiben, — um nicht mit den Vorgesetzten, deren Hauptaufgabe es ist, über die getreue Verwaltung des Lehramtes zu wachen, und mit seinem Gewissen in krassen Conflict zu kommen; aber den eifrigen Priester, dem an der Ausbreitung des Reiches der Gerechtigkeit liegt, und der in dem Worte wie in ihrem Träger die Gnade zur Bekehrung der Herzen eingelegt sieht, den drängt die Liebe Christi und die Liebe zu den Seelen auf die Kanzel, und nur so wird er eine Feuersäule im Dunkel der Nacht für seine Gemeinde und ein Schatten für die Hitze des Tages.

Das ordentliche Mittel, in welchem ganz vorzüglich die Herrlichkeit und Größe Gottes nach außen sich offenbart und recht lebendig dem Volke darstellt und es in ihren Kreis einzieht, ist die Liturgie in der Gesamtheit ihrer Acte. — Der laue Priester wird auch seine Gottesdienstordnung beobachten, man wird ihm vielleicht nicht vorwerfen können, er habe eine vorgeschriebene gottesdienstliche Uebung unterlassen; allein es ist alles in dem Gotteshause wie mit einer Decke von Kälte und Eis umflort. Eine wahrhafte Bewegung, entsprechend dem Innern der heiligen Acte, weiß erst der eifrige Priester in die liturgischen Acte zu bringen durch seine eigene begeisterte Persönlichkeit, durch die Erklärung, mit der er das Geheimnißvolle der kirchlichen Liturgie zum Verständniß bringt, durch die Solennität des Schmuckes von Altar und Kirche, wohl auch durch weise bemessene, außerordentliche, dem Bedürfnisse der einzelnen Gemeinde entsprechende gottesdienstliche Veranstaltung. Nur ihm wird es gelingen, das wirksamste Mittel der Seelsorge, die Liturgie, recht anzuwenden und ihre Bewegung von der Erde zum Himmel, von der Zeit zur Ewigkeit in den Herzen derer, die ihr anwohnen und sich dabei betheiligen, reflectiren zu lassen.

Es gibt aber auch außerordentliche Mittel, in denen der Eifer für die Gerechtigkeit sich bethätigt, die deshalb so heißen, weil sie einerseits nicht in der bestimmten Ordnung und Regel befaßt sind, andererseits nicht im allgemeinen, sondern für Einzelne ihre Anwendung finden. Diese Mittel lassen sich eben deshalb nicht in bestimmten Regeln normiren, sondern sind, wie so viel in der Seelsorge, dem klaren Blicke des Seelsorgers überlassen. Solche positive Mittel sind außer der Privatansprache, von der wir oben gesprochen, zunächst die besondere Sorgfalt, welche der Seelsorger einzelnen Ständen zuwendet, die Anordnung und Verwaltung besonderer Uebungen der Andacht, besonders die Behandlung der Bruderschaften, von denen wir im zweiten Theil dieses Buches: „Das sociale Leben", handeln werden. Zunächst und beispielweise sei hier ein positives Mittel genannt, in welchem sich der Eifer für die Ehre Gottes mit der Ausrottung schlimmer Sündenzustände verbindet, es sind das die Volksmissionen. Derjenige, welcher über die Missionen an und für sich geringschätzend sprechen oder sie so behandeln würde, würde nicht bloß der Stimme der Kirche widerstreben, sondern auch die Natur der Mission gewiß verkennen. — Bloß einem Gegner und Feind des katholischen Lebens kann die großartige Bewegung, die für die Sache Gottes in der Zeit der Mission sich in einer Gemeinde offenbart, zuwider sein. Er würde nur in den Geist der Synode von Pistoja einstimmen, welche den Satz aufstellte (pr. 65) in ihrem heuchlerischen Eifer: „Der ungewöhnliche Lärm neuerer Einrichtungen, welche man Exercitien oder Missionen nennt, gelangt vielleicht nie

oder höchst selten zu dem Resultate, daß er eine wahre Bekehrung wirkt, und die äußern Acte der Erregung, welche zu Tage treten, sind nichts anderes als vorübergehende Blitze einer natürlichen Aufregung (Strohfeuer)" — welcher Satz von Pius VI. als verwegen, übelklingend, verderblich und als ein solcher, der sich gegen eine in der Kirche fromm und heilsam gebräuchliche und im Worte Gottes begründete Sitte auflehne, verurtheilt wurde. Und eine schönere Lobrede auf die Missionen kann nicht gehalten werden als die Benedikts XIV. im Breve „Gravissimum" vom 8. September 1745 an die Bischöfe des Königreichs Neapel über die Volksmissionen: Neque novum neque incertum neque a Nobis excogitatum dici potest hoc remedium, quod populi corruptelis corrigendis proponitur. Antiquum illud est, malis curandis aptissimum et fortasse unicum, quod tot Episcopi pietatis gloria insignes magna cum utilitate in suis dioecesibus adhibuerunt, quod nos ipsi toties experti sumus, et vos etiam, qui procul dubio populum vobis commissum sacris *Missionibus* aliquando *recreastis* (cf. Conc. Prov. Vienn. 1858, tit. 4, c. 9. Conc. Prov. Coloniense 1860, p. 2, tit. 2, c. 28. Pastoralschreiben der in Würzburg versammelten deutschen Bischöfe an den Clerus, 1848. Instruct. Eystett. p. 437: „De contionibus extraordinariis". Die ausgedehnten, für Volksmissionen gegebenen Facultäten, Würzburger Diöcesanblatt 1858. Benger, Pastoral § 146).

Ein Institut, in welchem die drei großen Mittel der Seelsorge: die Belehrung, und zwar eine ins einzelne gehende, für die einzelnen Stände, gegen einzelne vielleicht in der Pfarrei einheimische böse Gewohnheiten gehaltene — entflammtes Gebet einer ganzen Pfarrei — ein vollzähliger Empfang der Sacramente mit gründlich abgelegter Lebensbeicht — auf einen Zweck und in wohlüberlegter Ordnung hinarbeiten — sollte jedem Pfarrer willkommen sein, nicht bloß um seine Gemeinde religiös zu heben, sondern ihn auch selbst von mancher Sorge, die sich von unserem Beruf einmal nicht trennen läßt, und auch von den Folgen mancher Nachlässigkeit oder manchen Fehltritts, die er sich selbst zu Schulden kommen ließ, zu befreien. Was dem Priester die Exercitien sind, das sind dem Volke Missionen. Wer eines geringschätzt, behandelt das andere auch so. — Obgleich gewiß die Orden in vorzüglicher Weise zur Abhaltung von Missionen durch ihren Beruf und ihr Leben geeignet sind, so werden in deren Mangel tüchtige Weltpriester in ihrer Vereinigung und nach wohlbesprochenem Plane dasselbe leisten. Auch ist nicht bloß das Landvolk solcher Missionen bedürftig, sondern wohl noch mehr die Städte, sowohl was Erkenntniß als was Willen betrifft. Daß aber für diese in der Auswahl der Prediger, in der Behandlung und Begründung der Stoffe eine besondere Sorgfalt und Rücksicht zu nehmen ist, ergibt sich aus der allgemeinen Pastoralregel, einer richtigen, ihres Zieles sich bewußt bleibenden Accommodation (Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1891, S. 814; 1892, S. 55. 317). — Den Missionen, welche durch das besondere Bedürfniß der Gemeinden hervorgerufen werden, gleichen die großen, allgemeinen kirchlichen Geisteserneuerungen durch die Jubiläen. Daß diese in den einzelnen Gemeinden ihren, die ganze Kirche durchziehenden Wiederhall finden, ist Aufgabe des eifrigen Seelsorgers, der da im Beichtstuhl, in der Communion, in den abgehaltenen Andachten, wie eine durchgehende Erfahrung lehrt, reichliche Ernte findet.

Der zelus iustitiae hat auch eine negative Seite, indem er jede Ungerechtigkeit, Sünde und Aergerniß zurückdrängt: Ad hoc speculatores, hoc est populorum praepositi constituti sunt in ecclesiis, ut non parcant, obiurgando peccata (*S. Aug.*, De civ. Dei l. I, c. 9, n. 3). Corruptio castitatis impunita esse non sinitur (*S. Aug.*, De div. quaest. ad Simpl. II, q. 2, n. 3).

Nach den Lehrern der Moral ist es eine schwer verbindende Pflicht des Seelsorgers, auch mit Hintansetzung seines eigenen Lebens die ihm anvertrauten Seelen, die sich in der Todsünde oder Gefahr derselben befinden, zurechtzuweisen. Diese Verpflichtung besteht immer, sobald der Fall nicht bloß der äußersten, sondern einer schweren Nothwendigkeit, z. B. einer schweren Krankheit, vorliegt und einige Hoffnung zur Besserung da ist (*Scavini-del Vecchio,* Theol. moralis I, n. 452. 644. *Lehmkuhl* l. c. II, n. 646). Illud, quod debetur alicui determinatae et certae personae sive sit bonum corporale sive spirituale, oportet quod ei impendamus, non exspectantes, quod nobis occurrat, sed debitam sollicitudinem habentes, ut eum inquiramus (*S. Thom.* l. c. 2, 2, q. 33, a. 2 ad 4).

Um so bedeutender wird die Verpflichtung, wenn es gilt, von der ganzen Gemeinde die Gefahr einer weiter um sich greifenden Versuchung abzuwenden; wenn z. B. falsche Lehren sich durch Wort oder Schrift in derselben zu verbreiten beginnen, — oder wenn öffentliche und verlockende Häuser des Lasters sich etabliren.

Was derlei Häuser betrifft, so legen wir den Nachdruck auf die beiden Prädicate. Durch sie läßt sich die Meinung derjenigen in Einklang bringen, welche mit dem hl. Thomas behaupten: Illi, qui praesunt in regimine humano, recte aliqua mala *tolerant,* ne aliqua mala peiora incurrantur (2, 2, q. 10, a. 11), und die entgegengesetzte Meinung, die der hl. Alphons practice probabilis nennt (lib. IV, n. 434) mit dem Zusatze: Bene advertit et probat P. Sarnelli, quod licet in *vastis urbibus* meretrices permitti possint, nullo tamen modo in aliis locis permittendae sint.

1. Für diese so wichtige und so schwierige Aufgabe des Seeleneifers ist zunächst entscheidend, was wir über die vigilantia bei der Residenzpflicht sagten. Vigila! Man muß den priesterlichen Ernst des Seelsorgers kennen, wegen dessen jeder, der sündigen und ein böses Beispiel geben will, sich vom Seelsorger beobachtet weiß und zugleich erkennt, daß er durch seine Sünde sein Mißfallen erregt, ihm Schmerz und Kummer bereitet. — Dann macht sich der Seelsorger einer schwer belastenden Connivenz schuldig, wenn er sich nicht kümmert um die herrschenden Mißbräuche, keine Belästigung durch sie fühlt, sondern vergnügt und guter Dinge seine Tage verlebt, als wenn alles in seiner Gemeinde aufs beste bestellt sei.

2. Dann aber ist das nothwendige Mittel die apostolische Mahnung: Praedica verbum, insta opportune, importune: argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina (2 Tim. 4, 2); öffentlich, wenn die Sünde öffentlich ist und Aergerniß wird, im geheimen, wenn es sich um eine andere verborgene Gefahr handelt. Ich beschwöre dich vor Gott und Jesus Christus, der die Lebendigen und die Todten richten wird: bei seiner Wiederkunft und seinem Reiche: Predige das Wort! Wie die Sünde des Einzelnen ihren

Stachel schon dadurch verliert, daß sie dem Seelenarzt gesagt wird, so verliert auch ein Aergerniß seine die Gemeinde zersetzende Kraft, wenn es öffentlich genannt wird als dem Gesetze widerstrebend — und zwar *„insta!"* Was der erste Zuspruch nicht zu stande brachte, wird durch den zweiten und dritten erreicht, oft auch um des lästigen Mahners los zu werden. „Es sei gelegen oder ungelegen"; mag es dir selbst, wie die griechischen Väter interpretiren, gelegen sein oder mag es dich Ueberwindung kosten — oder weil, wie der hl. Thomas in seinem Commentar sagt, der Lehrer der Wahrheit, den Guten immer gelegen, den Bösen immer ungelegen ist; aber er darf den wilden Blick der letztern nicht fürchten! — Sonet Verbum Dei, sagt der hl. Augustin (Enarrat. in Ps. 128, n. 1) volentibus, nolentibus opportune, importune. „Halte vor", nicht bloß in allgemeiner Mahnung, sondern den Mißstand concret bezeichnend, und zwar „bitte" in Milde; „strafe" in Strenge!

Wie der Apostel in diesem klassischen Texte das Mittel der Mahnung, in welchem sich der Eifer des Seelsorgers offenbart, objectiv analysirt, so hat er aber auch in den beiden folgenden Worten die subjectiven Momente ausgesprochen, deren Mangel uns zugleich die Triebfedern eines falschen Eifers an den Tag legt: „In aller Geduld und Lehrweisheit". Der Eifer wird dann ein falscher, wenn er in Unkenntniß des Gesetzes gründet, wenn er Ziele sich steckt und Forderungen stellt, die weiter gehen, als das Gesetz der Gerechtigkeit es fordert; wenn die Subjectivität nicht in Einklang gesetzt ist mit den objectiven Forderungen des kirchlichen Bewußtseins. Die Klarheit der Erkenntniß bewirkt, daß man die richtige Schranke von selbst findet, während eine phantastische, übertriebene Anschauung ebenso nothwendig zur Uebertreibung und einem falschen Eifer von selbst verleitet.

Wer dann die erkannte Wahrheit und die Seele, in welche er sie einzuführen bemüht ist, liebt und erstere zur Herrschaft in dieser oder in dem anvertrauten Volke zu bringen wünscht, dem wird auch nie Geduld fehlen, welche der Apostel als zweite Eigenschaft des Eifers in der Verwaltung des Wortes bezeichnet und wovon wir unten (siehe § 156, S. 531) im besondern sprechen wollen.

3. Wenn das Wort nichts nützt und ein Aergerniß in der Gemeinde fortdauert, dann kann es wohl auch zu Strafen kommen. Die Seelsorger haben die Aufgabe, die Seelsorge auszuüben, d. h. die Angelegenheiten der Seelen in der Beziehung zu Gott zu ordnen; es steht ihnen deshalb die iurisdictio in foro interno zur Seite. Sie üben diese Gewalt in dem heiligen Beichtgericht aus, wo sie auch die Satisfactionen als Sühnemittel auferlegen, wie wir seiner Zeit gesehen haben. Aber in foro externo haben sie keine Gewalt; sie können also keine canonischen Strafen auferlegen. Wenn es sich demnach um eine Strafe handeln wird, welche auferlegt werden sollte, so müssen sie zum Diöcesanbischof ihre Zuflucht nehmen (*S. Thom.,* IV. dist. 18, q. 3, a. 3). Wenn es sich aber um eine Kirchenstrafe handelt, welche sententiae latae ist, so ist kein Zweifel, daß der Seelsorger diese zur Durchführung bringen kann. Es wird sich aber hier empfehlen, wohl zu überlegen und auch erst mit andern zu berathen; in zweifelhaften Fällen ist es geboten, sich an die kirchlichen Behörden zu wenden, ehe man den Thatbestand eines vollendeten Verbrechens annimmt.

Die Verhältnisse unserer Zeitlage sind von der Art, daß sie bei den in die Oeffentlichkeit tretenden Strafen stets mehr der Milde als der Strenge sich zuzuneigen lehren; und der wahre Eifer wird sich hier vielleicht noch mehr in der Beherrschung der Aufregung, die zum Strafen treibt, offenbaren, im Bewußtsein, daß dadurch manches noch gerettet und viel Unheil verhütet werden kann, als in der Ausübung einer Macht, welche mehr erbittert als daß sie vom Sündigen abhält und abschreckt. Der Seelsorger möge das schöne Wort des hl. Augustin immer erwägen: Non aspere, quantum ego existimo, non duriter, non modo imperioso ista tolluntur, sed magis docendo quam iubendo, magis monendo quam minando (Ep. 22 ad Aurel. n. 5).

§ 155.

Väterliche Liebe (pietas).

Wie der Eifer für die Gerechtigkeit zunächst aus der Liebe Gottes entspringt, so hat die Pietät die Liebe zum Nächsten zu ihrem Motiv. Wie wir schon früher (siehe S. 11, Motiv der Seelsorge) gesagt haben, wird die Pietät, die Gebote der Gerechtigkeit und der Liebe übergreifend, zum erhabensten Motiv priesterlicher Thätigkeit. Sie ist es, wie der hl. Bonaventura, dessen ganze Seele in diesen erhabenen Affect der Pietät getaucht war, sagt (Stim. amoris I, c. 7), welche das ganze Herz weich macht und ihm eine Ausdehnung gibt, die es in die Umarmung Christi legt und beruhigt. Derselbe Heilige hat diese Pietät des Seelsorgers definirt: Pietas est ex benignae mentis dulcedine affectio infusa omnibus grata auxiliatrix. Tief im Herzen ist der Affect; sein Ursprung ist die Erkenntniß, welche aber durch die Vorstellung der innigsten Objecte, besonders des Leidens Jesu, eine Milde und Süßigkeit in ihren Anschauungen gewinnt, daß sie sich aufmacht, allen zu helfen, wo immer sie es vermag. Wir kamen oft in dem Verlaufe der Pastoral auf Gebiete zu sprechen, in denen sich diese Pietät des Seelsorgers offenbaren muß. Ausgerüstet mit den göttlichen Gewalten, wird er nicht bloß immer bereit sein, denen, die sich ihm nahen, um die Sacramente zu empfangen, dieselben zu spenden, und so kein Gebot der iustitia oder caritas übertreten; sondern er wird sich in seinem Herzen sehnen, daß das Blut Jesu, dessen Verwalter er in den Sacramenten ist, immer mehr und immer tiefer die Seelen befruchte. „Domine, da animas“, wird er mit dem hl. Franz Xaver noch auf dem Sterbebette rufen. Wo der Seelsorger dem Elende begegnet, und es tritt ihm an der Stätte seiner Wirksamkeit allenthalben entgegen: bald ist es der Kranke, an dessen Leidensbett er eilt; bald ist es der Arme, für dessen körperliche Noth er sorgen soll; bald ist es der Trauernde, den er trösten, bald der Nackte, den er bekleiden, der Hungernde, den er speisen soll, — wo immer ihm das Elend begegnet, da wird er hilfreiche Hand bieten und einer tausendfachen Noth gegenüber tausendfache Mittel finden und ersinnen, ihr abzuhelfen (wir werden bei Besprechung der socialen Wirksamkeit des Seelsorgers hierauf noch zurückkommen). Die Erscheinung und das Walten eines Priesters, in dessen Herz diese Pietät und dieses Mitleid herrscht, findet sein Paradigma in jenen Zügen, in denen der Prophet (Is. 42, 1 ff. Matth. 12, 18—21) so wunderbar das Auftreten des Messias

voraussagt, und welche der Evangelist im Heilande erfüllt sieht: „Siehe, mein Knecht, den ich auserwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele ihr Wohlgefallen hat. Ich will meinen Geist auf ihn legen, und er wird den Völkern das Recht verkünden. Er wird nicht zanken noch schreien, noch wird jemand seine Stimme auf der Gasse hören. Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen, bis er das Recht zum Siege gebracht hat. Er ist nicht kleinmüthig noch ungestüm, bis er aufgerichtet auf Erden das Recht; und auf seinen Namen werden die Völker ihre Hoffnung setzen."

Während die Anwendung dieser Pietät sich durch das ganze Gebiet der Pastoral hindurchzieht und alle Acte des Seelsorgers begleiten muß, so möchten wir hier nur auf die Quelle hinweisen, welche nach dem hl. Bonaventura im stande ist, jene dulcedo mentis, aus der die Pietät wie ihre Frucht ersprießt, zu erzeugen. Es ist dies constant die Betrachtung des Leidens Jesu: Ex hoc praecipue ad proximum cor suum aperit, quia videt Dominum suum pro omnibus crucifixum: et ideo ipsum in omnibus requirit, in omnibus considerat, et in omnibus pro suo modulo intuetur, scilicet Christum suum contemplans: totusque est proximi, quia totus est crucifixi. . . . Non proximum nostrum aspiciamus ut pulchrum aut huiusmodi, quae animum retrahere a Christo vel eius amore possunt, sed ut Christi morte redemptum, sanguine Christi perfusum. Anima proximi cum sanguine Christi intret in cor nostrum; nihil nobis sit difficile, nihil videatur vile, etiam ignominiosa morte mori pro illo, pro quo Dominus noster est cum tanta ignominia crucifixus: immo omnes sitiamus pro animarum salute omnem afflictionem, omnem ignominiam, et mortem etiam turpissimam sustinere. Diese Worte, dem vom seraphischen Geiste des hl. Bonaventura durchhauchten Stimulus amoris (I, c. 7) entnommen, geben — wie das ganze Büchlein, in dem sie enthalten sind — die allein richtige Antwort auf die Frage nach der innern Form dieser dem Seelsorger so nothwendigen pietas.

§ 156.

Geduld (patientia).

Tertia ala ecclesiastici Seraph est patientia et constans longanimitas.

Geduld ist nach der Lehre des hl. Thomas (2, 2, q. 136, a. 1) jene Tugend, welche das vernunftgemäße Handeln gegen die Traurigkeit schützt, damit jenes dieser nicht unterliege. Oder nach dem hl. Augustin (De patientia c. 2, n. 2): durch die Geduld tragen wir die Widerwärtigkeiten mit Gleichmuth, daß wir nicht in ungerechter Weise das Gute, durch welches wir zu Besserem gelangen können, aufgeben. Die Widerwärtigkeiten aber und die aus ihnen entstehende Trauer des Gemüthes kommen nach dem hl. Bonaventura (l. c. c. 5) aus vielfacher Quelle. Zunächst können die vielen und anstrengenden Arbeiten, die sich immer wiederholen, einen solchen Druck auf die Seele ausüben. Eine andere Quelle ist die geringe Wirkung unserer Arbeiten und der geringe Fortschritt, den wir durch sie erzielen; mag es nun in Wirklichkeit so sein oder mag, was viel häufiger und wahrscheinlicher

ist, unsere Einbildung es sich so darstellen. Eine andere Quelle ist die Undankbarkeit, welche wir gerade bei denen finden, für die wir arbeiten. Und nicht an letzter Stelle müssen die geheimen und offenen Widersprüche genannt werden, denen der Seelsorger so oft in seiner Thätigkeit begegnet. In diesen und ähnlichen Fällen ist Geduld nothwendig, daß wir das Licht der Vernunft nicht trüben lassen durch solche Widerwärtigkeiten und so den schon durch unsere Arbeiten errungenen Gewinn in diesem und jenem Leben verlieren.

Es ist von selbst klar, daß für die Geduld und ihre geistige Verfassung zunächst wie bei allen Tugenden die Gnade die schöpferische Kraft ist, welche hinwiederum ein geordnetes Gebetsleben voraussetzt. Wenn dieses in den betreffenden Augenblicken, in denen die Trauer stärker empfunden wird und die Geduld erlahmen will, auch actuell wird, indem man oft in stillem, augenblicklichem Gebete und Unterbrechung des geschäftlichen Laufes das Herz zu Gott erhebt, wird auch die Geduld actuell werden. Jedoch frommt es, auch den Quellen der Ungeduld im Geiste nachzuforschen und die Seele von diesen Fesseln zu befreien. Aber die Hauptquelle der Ungeduld und damit oft auch die Hauptquelle eines falschen Eifers — wie oben bemerkt — ist die ungeordnete Selbstliebe. Derjenige, welcher in seinem Innern recht erwägt, daß wir den Erfolg unserer Arbeiten nicht beherrschen können, da Gott sich denselben vorbehalten hat; daß wir bloß säen und pflanzen, das Gedeihen aber Gott gibt; daß unser Antheil die Arbeit ist, die Ehre des Erfolges aber Gott sich vorbehalten hat, der wird nicht entmuthigt werden und sich nicht durch Ungeduld übermannen lassen. Amicus sponsi sponsam non sibi zelare debet, sed sponso (*S. Aug.*, Enarr. in Ps. 118, sermo 28, n. 2). Wenn man aber der eigenen Persönlichkeit wegen handelt, um sie zur Geltung zu bringen und von ihr Niederlagen fernzuhalten, und nicht aus Liebe zu Gott, dem man vertrauensvoll und demüthig den Erfolg in die Hände gibt und ans Herz legt, dann ist der Ungeduld Thür und Thor geöffnet. Und gerade dieser geistige Stolz ist in unserem Amte ein ebenso gefährlicher als auch gewaltiger Feind, welcher seine Waffen entweder aus der Erhabenheit unserer Stellung oder aus der uns zu Gebote stehenden Freiheit der Handlung oder auch aus der Freude über ein gutes Werk nimmt (*S. Bonav.* l. c. c. 5). Demuth erzeugt Geduld, und Widerstand lehrt und stärkt hinwiederum die Demuth. Der hl. Bonaventura gibt hierüber noch folgende Regeln, welche aber gerade in dem soeben Angegebenen ihren psychologischen Grund haben:

1. Beherrschung der äußern Haltung. Impetum fervoris reprimat, ne in voce aut vultu seu moribus impatientiam ostendat. Eine milde Antwort bricht den Zorn, und eine harte Rede weckt die Wuth (Spr. 15, 1).

2. Vergessen der Beleidigungen. Non vindicet se de illatis iniuriis, nec in corde oderit illos, nec curam segnius agat nec quaerat eos a se removere. Wie könnte der Arzt die heilen, die er nicht besucht und von vornherein aufgibt? Dadurch, sagt der hl. Bonaventura, sind viele Bischöfe und Vorgesetzte zu einem hohen Gipfel der Vollkommenheit gelangt, daß sie, nicht bloß Gutes wirkend, sondern auch Widerwärtigkeiten duldend, andere erbauten.

3. Sich nicht ermüden lassen in Erfüllung seiner Pflicht, weder durch Ekel an der Arbeit noch durch geringen Erfolg noch durch das Drängen der Anvertrauten. Durch diese Treue tilgt der Seelsorger auch die eigenen Sünden, wird nicht übermüthig, erhöht sein Verdienst und empfängt den ewigen Lohn. „Jeder wird seinen Lohn empfangen non secundum suum profectum, sed secundum suum laborem" (1 Kor. 3, 8).

§ 157.

Mustergiltiges Leben (exemplaritas vitae).

Es liegt im Plane der göttlichen Vorsehung, die letzten Ziele durch eine geordnete Reihe von Mittelursachen zu erreichen. Dieses gilt ebenso von der physischen Weltordnung, wo wegen der Sichtbarkeit und Exactheit der Wirkungen diese Thatsache leichter in das Auge fällt; es gilt dies noch mehr von der moralischen Weltordnung, wo die Wirkungen viel inniger und geheimnißvoller von ihren nächsten Ursachen abhängen. Eine solche hochwichtige Mittelursache für die sittliche Hebung einer Gemeinde ist das Leben ihres Seelsorgers. Dem Priester, der in den wichtigsten Stunden des Lebens Vermittler der göttlichen Gnade wird, gebührt es, daß er auch durch sein eigenes Beispiel Hirt und Lehrer der Gemeinde wird. Ipsum sequuntur oves — et ante illas vadit. Er geht voraus und die Schäflein folgen ihm (Joh. 10). Ipse namque debet esse ceteris norma vivendi, ut quae docet verbis, ostendat actionum figuris .... Tenacius inhaeret doctrina operum quam verborum. Nam cuius vita despicitur, restat ut eius praedicatio contemnatur (*S. Bonav.* l. c. c. 6).

Der heilige Text des Glaubens und der Gebote, den er verkündet, verlangt einen allen zugänglichen Commentar, wie der, welcher die Geometrie lehrt, um mit dem hl. Bonaventura zu sprechen, sich nicht begnügt, die Figur zu erklären, sondern sie vorzeichnet. — Es ist hier nicht der Ort, dieses Musterbild des priesterlichen Lebens zu zeichnen: es gilt auch hier für den Priester, die Samenkörner, die er in der Zeit seiner Vorbereitung und Bildung in den Seminarien empfangen und mit jugendlicher Begeisterung in das Herz aufgenommen, in Treue und Consequenz reifen zu lassen und zur Entwicklung zu bringen, sich in der Stunde der Meditation zurückzuversetzen in jene Zeit der ersten Liebe, und vielleicht abgeirrt das Wort des Vorwurfes zu hören: Ich habe etwas gegen dich, daß du die erste Liebe verlassen. Der hl. Bonaventura zeichnet an diesem Orte den Gegensatz hierzu als *levitas*, Leichtfertigkeit, und zwar a) in moribus, b) in affectu, c) in proposito. Die äußere Haltung des Priesters sei der Ausdruck seines Berufes. Kleidung, Wohnung, Unterhaltung, Sprechweise, Geberde und Verkehr tragen jenen Ernst in sich, der eine Gott geweihte und von der Welt geschiedene Person auszeichnet. Der Affect oder die Liebe, die der Priester im Herzen trägt, habe göttliche Objecte — nicht Welteitelkeit, weltlichen Gewinn, weltliche Lust. Demüthig, genügsam, keusch sei sein innerer Affect. — Sowohl in der unmittelbaren Leitung der Seelen als auch im weitern administrativen Leben muß der Seelsorger handeln nach Grundsätzen, welche er lang vor Gott überlegt und treu und ernst zur Durchführung bringt, nicht leichtfertig

sich vom Augenblicke leiten lassen, vor wechselnder Geschäftigkeit das ernste Geschäft vergessen und verträumen. — Mit einem Worte, er sei ein Mann, dem man in jedem Augenblicke seines Berufslebens in Haltung, Affect und Unternehmung ansehen kann, daß er sich bewußt ist eines großen Werkes, das ihm anvertraut ist, und eines großen Zieles, für welches er arbeitet: daß eine große Frage sein Herz bewegt: Was soll das alles für das Reich Gottes und für die Ewigkeit?

§ 158.

Bedachtsamkeit (circumspecta discretio).

Wenn der Hohepriester in das Heiligthum eintrat, trug er auf seiner Brust das rationale iudicii. Vier Reihen von Edelsteinen, in jeder drei, bildeten dasselbe. Der Priester, sagt der hl. Bonaventura, geht in das Heiligthum ein, wenn er die Seelsorge übernimmt, und in der Rettung der Seelen übt er das Gott wohlgefälligste Werk aus. Da muß auch seine Brust das rationale iudicii schmücken. Dieses aber ist, was wir unter circumspecta discretio begreifen, Bedachtsamkeit, die zu unterscheiden weiß.

Vier Pflichten sind es demnach, in denen sich ganz besonders diese circumspectio offenbart. Die erste bezieht sich auf die Guten, welche in der ihrem Stande gebührenden Vollkommenheit zu leiten sind. Bei vielen wird der Seelsorger sich begnügen dürfen, daß sie die christliche Gerechtigkeit üben und sich vor Todsünden bewahren. In einer jeden Gemeinde, wie schon früher bemerkt, sind auch solche, welche den Weg der Vollkommenheit wandeln, und welche auch noch der Hilfe eines erfahrenen und discreten Seelsorgers bedürfen. Die erstern aber und diese letzten werden gleichmäßig berücksichtigt werden durch eine erbauende Feier des Gottesdienstes im weitesten Sinne, namentlich des Sacramentenempfanges. Wenn auch die Häufigkeit desselben bei beiden Klassen eine verschiedene ist, so wird er doch die einen durch die Feier der Feste anregen, auch nach vollkommenem Wandel zu streben, und die andern werden alle ihre Vollkommenheiten, die sie schon errungen haben, ihre höchsten Affecte und die Opfer, die sie bringen, zu den Füßen des Altares niederlegen. So ist die kirchliche Feier der Feste der Stützpunkt für jede Discretion.

Die zweite Pflichtenreihe bezieht sich auf die Bösen, welche wieder in drei Klassen zerfallen: die einen fehlen aus Schwäche; die andern sind Heuchler, die ihre Sünden zu verbergen suchen; die dritten sind die Frechen, welche offen sündigen und die Mittel der Besserung verschmähen. Die Discretion lehrt, wie verschieden er die drei Klassen behandeln muß. Sind sie einmal erkannt, dann ist es evident, daß gegenüber den erstern milde Behandlung, gegenüber den Heuchlern vorsichtige und duldende Haltung am Platze, gegenüber den letztern aber der ganze Ernst kirchlicher Disciplin zu entfalten ist, damit sie nicht durch ihr Beispiel ungestraft den Guten zum Aergerniß und Veranlassung zum geistigen Fall werden. Welch schöne Beispiele lesen wir hierfür in der heiligen Geschichte? Der Heiland gegenüber einer Magdalena, wie milde! — gegen einen Judas, wie duldend! — den Pharisäern gegenüber wie streng! Vertiefe dich in dieses ewige Musterbild der Seelenleitung, und du wirst wissen, was Discretion ist.

Die dritte Pflichtenreihe bezieht sich auf die äußere Administration. Da gilt es als Hauptgrundsatz, daß der Geistliche, namentlich der Pfarrer mit organisatorischem Talente, manches durch andere thun läßt. Hierdurch wird er nicht bloß für seine höhern Arbeiten Zeit gewinnen, sondern oft sogar seinen Zweck leichter erreichen. Wenn derselbe sich sogenannte Männer des Vertrauens herangebildet hat, die von ihm und seinem Geiste inspirirt im Volke feste Wurzel fassen, da wird er über viele Schwierigkeiten hinwegkommen, hauptsächlich über eine gewisse Geschäftigkeit, die auf Kosten nachhaltiger Gründlichkeit sich so oft breit macht. Die Apostel stellten Diakonen auf, um in den Hauptfunctionen ihres Amtes nicht behindert zu sein. — So wird es ihm auch leichter gelingen, das, was ihn angeht und was nur er leisten kann, die eigentliche Seelenleitung, zu verwalten und sich immer durch geistige Erneuerung geschickt dazu zu machen. — Es wird aber auch noch drittens empfohlen, daß er manches, was nicht nothwendig ist, unterläßt. Das gilt ganz besonders von culturellen, socialen und politischen Bestrebungen, welche gewiß oft hoch erwünscht sind, aber doch für den Pfarrer eine Grenze finden an dem Nothwendigen, daß die Gemeinde in ihren Seelenbedürfnissen nicht darbe, während sich der Seelsorger, der das Brod bieten soll, auf andern, abseitsliegenden Gebieten einen Namen erwirbt.

Die vierte Pflichtenreihe, welche in der wahren Discretion ihre Erfüllung findet, betrifft das eigene Ich des Seelsorgers. Er soll sich selbst nicht vernachlässigen (ne aliis providens semetipsum negligat, ne alios salvans seipsum in periculum demergat [*S. Bonav.* l. c. c. 7]). Auch diese Discretion, welcher das Ich des Seelsorgers unterworfen ist, hat eine dreifache Beziehung. Zunächst fordert diese Discretion, daß das Innere des Seelsorgers in seinem Verhältnisse zur seelsorgerlichen Thätigkeit sicher und rein sei. Sicher ist es, indem es fest und unabänderlich auf dem Gesetze Gottes beharrt und die Gemeinde zum Abbild desselben zu erheben sucht. Rein ist dasselbe, wenn es bei aller Thätigkeit, welche es zu diesem Zwecke unternimmt, die rechte Intention bewahrt, zu Gottes Ehre, nicht zu eigener Ehre arbeitet. Mihi labor, tibi honor! — Ein Hauptmittel, sich in dieser Beziehung immer zu orientiren, ist die Gewissenserforschung, und zwar gerichtet auf die pastorelle Thätigkeit. Jeder Act sollte, wenn er auch nicht immer vorbereitet werden kann, doch ist er geschehen, sorgfältig analysirt werden, vorzüglich auf die während desselben uns vorschwebende Intention. Si intuitus intentionis purus fuerit caritate, totum corpus bonae operationis dignum erit praemio lucis aeternae. — Das zweite Object, auf welches sich die sich selbst beobachtende Discretion richtet, ist die Haltung im äußern Verkehr. Es ist unglaublich, wie sehr bei dem Manne, der in autoritativer Weise verkehrt, die äußere Haltung entscheidend ist — anziehend oder abstoßend. Der hl. Bonaventura hat hier die Gegensätze bezeichnet, in deren Mitte die die Untergebenen gewinnende Haltung liegt. Er sei nicht zu sehr traurig; nicht zu sehr heiter; nicht zu starr; nicht zu weich; nicht zu sehr in Gesellschaften sich mischend; nicht zu abgeschlossen; nicht zu schweigsam; nicht zu gesprächig; nicht zu hart; nicht zu schmeichelnd; nicht zu gespannt; nicht zu laß; nicht zu viel von Gastfreunden belagert, nicht zu wenig gastfreundlich. Wenn aber über die Mitte dieser Gegensätze ein Bedenken obwaltet, dann soll man immer mehr der Seite

sich zuneigen, die mehr der Milde und Menschenfreundlichkeit entspricht; denn sie ist jenes velamen, durch welches wir am leichtesten zu Gott und dem Göttlichen durchdringen. Die Milde ist das Mittel, durch welches die Autorität ihre Triumphe feiert. Hinc est quod ipse summus princeps pastorum Dominus Iesus tantam nobis benignitatis caritatem exhibuit, ut se nobis faceret amabilem et ita imitabilem, ut per amorem suae humanitatis traheret ad amorem et cognitionem suae divinitatis, *ut dum visibiliter* Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur. Sic et vicarius Christi praelatus, ad hoc maxime *studeat* a subditis diligi, ut sic facilius trahat eos ad amorem Christi.

Noch eine dritte und die wichtigste Seite bietet diese circumspecta discretio, die der Seelsorger sich selbst angedeihen lassen muß, nämlich die Abwendung einer großen Gefahr, der Selbstüberhebung. Praelatorum tentatio est, quod se ceteris sapientiores aestimant. Ein Mittel, diese zu meiden, ist, daß der Seelsorger, wie es ja schon die prudentia erfordert, mit offenem und ehrlichem Herzen den Rath anderer einholt und annimmt; wie Moses, der mit Gott wie ein Freund zum Freunde redete, doch den Rath Jethros hörte, und der Apostel Paulus mit Petrus, Johannes und Jacobus zu Rathe ging: Omnia cum consilio fac, et post factum non paenitebis (Eccli. 32, 24). Zwei Arten von Rathgebern bleiben aber stets aus diesem Rathe ausgeschlossen: der Schmeichler und der Ohrenbläser und Zuträger. Es ist kaum glaublich, was diese letztern in den Gemeinden für Unheil anrichten, am allermeisten wenn sie im Pfarrhause selbst wohnen, von der Familie oder im Dienste des Pfarrers sind. Dadurch kann der große Nutzen, den nebst vielem andern unser Cölibat hat, dem Seelsorger eine Unabhängigkeit und Selbständigkeit zu geben, verloren gehen. — Noch ein schlimmes Symptom der Selbstüberhebung besteht darin, daß man die Anordnungen seiner Vorgänger tadelt, oder, schon von dem Seelsorgersposten entfernt, sich in die Handlungsweise des Nachfolgers kritisch einmischt. Ohne daß man es ahnt, verliert man dadurch zumeist die dem Seelsorger so nothwendige Achtung.

§ 159.

Frömmigkeit (devotio).

Sexta et ultima ala, sine qua reliquae perfici non valent, maxime est necessaria, ut sit devotus ad Deum, per quem zelus iustitiae accenditur, pietas compassionis infunditur, patientia roboratur, exemplum bonum conditur, discretio clarificatur (*S. Bonav.* l. c. c. 8). Ein Mittler ist der Seelsorger zwischen Gott und Menschheit; er vertritt Gottes Sache bei den Menschen, ihre Herzen zu Gott erhebend; er vertritt die Sache der Menschheit bei Gott versöhnend, Gnade erhaltend, vor dem Uebel bewahrend. Daß er aber dieses könne, dazu wird Frömmigkeit erfordert.

Diese Devotion hat als eine gemeinsame ihren Gegenstand in der heiligen Liturgie. Das heilige Amt derselben ordentlich, emsig und ehrfurchtsvoll zu verwalten, ist die höchste Lust eines frommen Priesters, die höchste Ehre, die wir dem unter uns wohnenden Gott erzeigen können, und die höchste Kraft, welche die uns anvertrauten Seelen fromm macht und für

ihre Ewigkeit vorbereitet. — Es hat an dieser Stelle der hl. Bonaventura fünf innere Motive der Liturgie aufgezählt, welche wir bei dem betreffenden Theile der Pastoral im allgemeinen berücksichtigt haben und welche so recht die hohe Bedeutung der Liturgie, wie sie sich im Geiste des frommen Lehrers abspiegelt, uns vor Augen stellt.

Außer dieser öffentlichen, Priester und Volk verbindenden Devotion wird noch in ersterem erfordert eine devotio specialis: das Gebetsleben. Neben dem officium divinum, welches zur öffentlichen Gebetsweise, der Liturgie, gerechnet wird, ist es eine Reihe von persönlichen Gebetsübungen, welche die Frömmigkeit des Priesters erhalten. Obenan stehen unter diesen die Betrachtung am Morgen, Gewissenserforschung am Abend, Marias Rosenkranz und die Besuchung des heiligsten Altarssacramentes. Von allen den zerstreuenden und aufreibenden Beschäftigungen soll sich der Priester losreißen, um diese seine Gebetsstunden zu beobachten, und unser Heiliger fügt hierfür als Zweck an: damit er nicht erkalte; ihm das Gebet und die innere Sammlung nicht etwas Ungewohntes werde; daß er Gott nicht fremd werde; daß ihm nicht unmerklich die Gnade des göttlichen Schutzes entzogen werde (c. 8).

Die dritte Art des Gebetes ist die beständige, in der Schule die virtuelle genannt, welche darin besteht, daß der Priester immer in der Gegenwart Gottes wandelt und alle seine Handlungen durch die Richtung auf ihn, durch Erforschung des göttlichen Willens, sowie durch die Intention, ihm selbst zu gefallen, heiligt. „Wie die Augen der Knechte auf die Hände ihrer Herren gerichtet sind, so unsere Augen zu dir, o Gott!“ (Ps. 122, 2.) — „Da wir aus uns nicht wissen, was wir thun sollen, so bleibt uns nichts anderes übrig, als daß wir unsere Augen zu dir richten“ (2 Par. 20, 12). Im Gebete hören wir die Worte des großen Meisters, der, wie der hl. Augustinus so oft sagt, innen lehrt. „Bei allem, was wir erkennen, ziehen wir nicht den zu Rath, der äußerlich zu uns spricht, sondern den, der uns innerlich lehrt. Dieser aber ist die unveränderliche Kraft Gottes und ewige Weisheit, Christus der Herr. Diese Wahrheit zieht die vernünftige Creatur zu Rath, und insoweit wird sie ihr offenbar und mitgetheilt, als der Wille des Hörenden sie fassen will“ (De magistro c. 11, n. 38).

Die Frömmigkeit, sich offenbarend in stetem Verkehr mit Gott und im Wandel vor seinem Angesicht, ist es wieder, welche alle vorausgegangenen Dispositionen ordnet und wirksam macht. Sie entzündet den Eifer, gießt ein die Pietät, stärkt die Geduld, festigt das gute Beispiel, macht die Discretion klar. — Das persönliche Leben des Seelsorgers erkennt also in diesen sechs Dispositionen und ganz vorzüglich in der Frömmigkeit, welche sie alle durchdringt, sein Fundament an.

Die mehr ins einzelne gehende Beschreibung des persönlichen Lebens ist der Ascese überlassen. Wichtiger ist für uns die Schilderung des socialen Lebens des Seelsorgers.

Zweiter Theil.

Das social-pastorelle Leben des Seelsorgers.

§ 160.

Vorbemerkungen.

Im Heiligthum, in der Sacramentenspendung, im Beichtstuhl, am Krankenbett, auf der Kanzel, in der Schule ist so recht der Standpunkt des Priesters, von wo seine Wirksamkeit am meisten ausgeht. Es würde aber doch derjenige irren, welcher auf diese Orte allein die Wirksamkeit desselben beschränken würde. Der Seelsorger ist mitten in das Leben hineingestellt; und wie die Kirche deshalb katholisch ist und heißt, weil sie alles mit ihrem Segen und ihrer Kraft durchdringt, so auch ihr Gesandter. Er soll allem, was ihn umgibt und was mit ihm in Beziehung tritt, die Signatur seines eigenen Berufes, die Richtung zu Gott, aufprägen. Der nächste Ort, der hiervon Zeugniß ablegen soll, ist die Stätte, an der er selbst wohnt, sein Haus.

§ 161.

Das Pfarrhaus.

Das Pfarrhaus ist ein heiliger Ort. Von den frommen Vorfahren ist es dem Seelsorger überlassen wie ein Weihethum — Widdum; es ist ein Appendix des Gotteshauses, und er wohnt in demselben wie eine Ehrenwache und ein Beschützer des Heiligthums. In dem Pfarrhause bringt der Priester den größten Theil des Tages zu; hier verlebt er die stillen Stunden, in denen er nicht bloß an der eigenen Heiligung arbeitet, sondern sich auch durch Gebet, durch Studium, durch Nachdenken auf die Stunden vorbereitet, in denen er öffentlich auftritt, um für das Heil der ihm Anvertrauten zu sorgen; hier ist der Ort, auf dem sich die vita contemplativa mit der activa einigt, um das vollendete Abbild des göttlichen Meisters, dessen Stellvertreter er ist, zu bilden und zu reifen. Hier wird sein Sterbebett stehen, von dem aus seine irdische Hülle hinausgetragen wird, wenn die Zeit für ihn vorüber und die Seele zu dem Richterstuhle desjenigen gerufen wird, dessen treuer Diener er gewesen. Dementsprechend hat auch das fromme Volk eine heilige Ehrfurcht vor diesem Hause. In einer christlichen Gemeinde geht keiner vorüber, der ihm nicht den Gruß entbietet. Ein frommes Symbol und ein in der Regel vor andern Gebäuden hervorragendes Aeußere ziert dasselbe. Mit welch heiligen Gefühlen in den Stunden der Trauer und der Freude, in den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens ergreift die Hand die Klingel und öffnet die Thüre! Es ist, als wenn in ihrem Klange und bei dem Eintritt das Wort vernehmbar würde: Der Friede sei mit euch! — Daß dieser Ort seinen Charakter auch wahre und äußerlich zur Darstellung bringe, das erfordert die Aufmerksamkeit und die Sorgfalt des Seelsorgers, seines Bewohners.

Die Anforderungen, die an das Haus des Seelsorgers gemacht werden, sind zunächst dieselben, welche wir an das christliche Haus im allgemeinen

stellen müssen; jedoch genügen sie nicht; denn das Pfarrhaus ist ein ganz bevorzugtes Haus. Es sei das Ideal eines Hauses; der Gläubige soll in ihm das Musterbild concret erblicken, nach welchem sein eigenes Haus einzurichten ist. Man wende nicht ein — auf welche Einwendung die Protestanten sich so viel zu gute thun —, daß das Haus des Priesters nicht ein solches Musterbild sein könne, da ja ihm das Wesentliche — das Familienband — fehle. Denn zunächst gehören die ununterbrochen dort Ein- und Ausgehenden mit all ihren Anliegen zur einen, freilich vergrößerten Familie des Seelsorgers, und in ihrer Behandlung zeichnen sich alle die Beziehungen ab, welche innerhalb der engern Familie bestehen sollen, und es gilt hier im tiefsten Sinne das, was der hl. Augustinus vom hl. Joseph sagt (Sermo 52, c. 20, n. 30): Tanto firmior Pater, quanto castior Pater. Es besteht auch in dem Hause des Seelsorgers ein Familienband zwischen den Angehörigen desselben, wenn sie auch nicht durch die Bande von Fleisch und Blut miteinander verknüpft sind, und gerade in den höhern Forderungen, die in dem priesterlichen Hausleben erfüllt sind, sieht der Blick des Volkes, auch ohne Commentare, die Forderungen, die an sein eigenes gestellt werden, leicht heraus.

1. Eine Hauptforderung ist deshalb: Das Pfarrhaus sei sine macula — ohne Makel! Wenn irgend jemand im Hause des Priesters wohnt oder dort ein- und ausgeht, welches auf die Sittenreinheit des Priesters auch nur den Schatten eines Verdachtes werfen könnte, dann ist die Erscheinung des Heiligen, welche diesem Hause gebührt, vernichtet. Deshalb die Strenge der Canones bezüglich solcher Personen, welche durch ihre Dienstleistungen mit dem Geistlichen in näherer Beziehung stehen, Canones, deren Verletzung so großes Aergerniß geben kann, und ob deren Verletzung die Kirche so bitter seufzt. Inhibendum est, ut nullus sacerdos feminas, de quibus suspicio potest esse, retineat (Decretalium lib. III, tit. 2: De cohabitatione Clericorum et mulierum, c. 1). Im 9. Kapitel desselben Titels wird infolgedessen erlaubt, daß bloß solche Frauen im Hause wohnen, in quibus naturale foedus nihil permittit saevi criminis suspicari (id est mater, soror, amita etc.). Und die Doctoren fügen noch an: Affines nec non extraneae maturae aetatis et bonae famae. — Und das Alter exemplificiren sie auf das deshalb auch das canonische genannte Alter von 40 Jahren (cf. *Santi,* Ius canonicum III, 21). Aber alle diese Personen sind der im 1. Kapitel statuirten Regel unterworfen, welche auch der Grund für die Subsumtion ist, und auch bei ihnen ist im Auge zu behalten, daß jede Möglichkeit eines Verdachtes benommen wird (vgl. J. Schmitt, Ueber den Verkehr des Geistlichen mit Frauenspersonen [Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1891, S. 288 ff.]).

2. Die positiven Prädicate, welche wir von dem Hause fordern, lassen sich zusammenfassen in die Forderung: es sei geordnet. Nicht Luxus, der sichtbar würde, und der die Augen des Besuchers mit einem, wenn auch unverständigen, Neid erfüllen könnte, ist Schönheit, sondern Schönheit ist Ordnung, und Ordnung ist Schönheit. Nihil enim est ordinatum, quod non sit pulchrum (*S. Aug.,* De vera relig. c. 41, n. 77). *Convenientia* placet, qua una salva et pulchra sunt omnia (ibid. c. 29, n. 55). Die Ordnung aber ist Zweckmäßigkeit, d. h. jene Eigenschaft der Dinge, durch

welche sie ihrem Zwecke entsprechen. Es ist also erste Anforderung an die Ordnung des priesterlichen Hauses, daß in ihm der Beruf kenntlich wird. — Das ist die innere Ordnung. Wenn ich in ein Wirtszimmer trete, da sehe ich Gläser und Geschirre, aus denen den Durstigen die Getränke, den Hungrigen die Speisen gereicht werden, in dem Zimmer des Handwerkers Spuren des Handwerkes, das er treibt; wenn ich in das Zimmer des Rechtsgelehrten trete, sehe ich ihn hinter seinen Acten; in dem Zimmer eines Nimrods treten mir die Geweihe des erlegten Wildes entgegen; im Zimmer einer Modedame sehe ich mich umgeben von all dem Luxus und dem Schnickschnack der Welteitelkeit; in dem Zimmer eines leichtfertigen, ungeordneten Wüstlings liegt alles so wüst durcheinander wie in seinem Leben und seiner Seele. — Wenn ich in die Gemächer des Priesters trete, so sehe ich das heilige Bild, das den Geist zur Ewigkeit erhebt, die heiligen Reliquien, in deren Gemeinschaft wir eingegliedert sind, die heiligen Bücher, aus denen sich der Geist befruchtet, den Studienpult, an dem die Studien betrieben werden, den Betstuhl, auf dessen Kniebrett so oft des Priesters Kniee sich senken, — mit einem Worte: man sieht es den Mauern an, daß sie Zeugen einer heiligen Thätigkeit im Berufe sind. Das rein Weltliche mit seiner Modesucht hat, wie in der Seele des Priesters, so auch in seinem Gemache keinen Platz.

Der innern Ordnung entspricht die äußere: Reinlichkeit ist die schönste Zier, Einfachheit die wahrste Noblesse. Dies gilt nicht bloß von dem Zimmer des Priesters, sondern gerade so in seiner Art von der Wohnstätte des Gesindes, welches — wohl gemerkt, weil oft dagegen gefehlt wird — in seiner Lage auch zeigen soll, daß der Priester ungestört und frei seinem heiligen Berufe und den Arbeiten desselben lebt, daß er in keiner — nicht selten vorkommenden und doch so nachtheiligen — Abhängigkeit von seinem Hauspersonal, dessen Herr er doch ist und bleiben muß, steht, damit nicht vielleicht der Verdacht aufkommt, daß sich dieses Hauspersonal sogar in die Berufsgeschäfte des Pfarrers, z. B. bei Besuchen, die er bekömmt, ungebührlich einmische und vielleicht, wenn auch unbemerkbar, Zeuge sei.

3. Was die Haushaltung selbst betrifft, so haben wir schon an anderer Stelle bemerkt, daß sich der Aufwand, den sie erfordert, nach den Einkünften richten müsse. In dieser Beziehung ist uns kein glänzendes Los beschieden, und es ist gut so; es wird eine umsichtige Beschränkung erfordert, und der Neid, den man auf die „reichen Pfaffen" wirft, unmöglich gemacht. Für den leichtlebigen Mann läge vielleicht darin eine Gefahr, sich im Finanzpunkt in die Abhängigkeit von andern zu begeben — aes alienum! —, Schulden zu contrahiren, die man nicht leicht wieder abstoßen kann, die schon an und für sich der Ehre des Priesters und seinem guten Namen schaden, sittliche Pflichten verletzen, und die vielleicht erst nach seinem Tode traurige Folgen zurücklassen können — sustine et abstine!

So eingerichtet wird auch das Haus des Priesters jene Lieblichkeit gewinnen, welche für andere eine Predigt wird, für ihn selbst aber ein Grund, daß er dasselbe liebt und seine Einsamkeit allen Zerstreuungen und Gesellschaften, die seinen Beruf stören, vorzieht.

§ 162.

Die Gemeinde.

1. Die Gemeinde ist ihrer Natur nach die erweiterte Familie, und bei dem Seelsorger, der die engere, durch die Bande des Blutes verknüpfte Familie in Kraft seines Cölibates nicht kennt, tritt die Gemeinde, über welche er als Hirte gesetzt ist, an ihre Stelle. Es ergibt sich schon daraus der Satz, daß er auch eine sociale Stellung hat, welche an ihn bestimmte Forderungen richtet und ihm Sorgen auferlegt. Dieses ist auch daraus einleuchtend, weil die sociale Stellung der Gemeinde eine Vorbedingung für die Sittlichkeit derselben, die seine höchste Sorge sein muß, im ganzen und im einzelnen ist. Die Sittlichkeit wird blühen in einem wohlgeordneten Gemeinwesen; ist aber dieses ein zerrissenes und ungeordnetes, dann ist eine beständige Quelle der Unsittlichkeit offen gelegt. Noch mehr gilt von den socialen Beziehungen, was von dem Rechte behauptet wird, daß sein ganzes Wesen darin aufgeht, die Mittel und die Bedingungen zu bieten, daß das Sittengesetz leicht und vollständig erfüllt werden könne (Ulrici, Naturrecht S. 223).

2. Es ist hiermit zugleich die Art gegeben, in welcher der Seelsorger diese seine Sorge bethätigt. Sie ist nicht die einer directen Einwirkung; denn die Gemeindeangelegenheiten als solche sind ihm nicht anvertraut, und er hat sich vor einer solchen directen Einwirkung sehr zu hüten, um nicht Niederlagen zu erleben, die seine Autorität schädigen. — Aber daß der Geist der Religion und der Sittlichkeit auch diese Verhältnisse durchdringe und dadurch sie zu einer Basis umschaffe, auf welcher sich wiederum die Darstellung und Verwirklichung des sittlichen Gesetzes und der religiösen Pflichten erheben kann, das ist eine dem Berufe des Priesters innerlichst entsprechende Sorge. Es ist also, wenn auch eine indirecte, doch wahre und drängende Sorge.

3. Daraus folgt auch, daß, wenn Sittlichkeit und Religion die einzelnen Glieder der Gemeinde schon durchdrungen hätten, dieses auch bei der Gesamtheit der Fall und die Ordnung der socialen Verhältnisse wie von selbst gegeben wäre; allein weil dem nicht so ist, weil das Böse in der Gemeinde nicht vollständig überwunden wird, sondern immer eine Erstarkung gerade auch durch die socialen Verhältnisse anstrebt, deshalb muß das große Werk der Seelsorge wie inductiv auch von dieser Seite aus in Angriff genommen werden.

4. Ist der Seelsorger klug und einsichtig, so wird er in diesem Punkte zunächst einsehen, daß er als einzelner, wenn er auch noch so hoch stehe, zu solchem Werke nicht ausreicht. Auch verläßt ihn hier seine übernatürliche Gewalt; obgleich immerhin der Geist seines Berufes und die in seinem Herzen ausgegossene Liebe zu seiner Gemeinde ihn innerlich dazu bewegt, so ist doch das Terrain, auf welches er tritt, ein natürliches, und dem entspricht eine Anstrengung von natürlichen Kräften und Mitteln. Es ist also jedenfalls seine Aufgabe, auch in natürlicher Beziehung seine Gemeinde zu kennen, in inniger Fühlung mit ihr in den Tagen des Leides und der Freude zu bleiben, nach einem bestimmten Plane auf sie einzuwirken; weil aber, wie bemerkt, eine Theilung der Gewalten besteht und er mit den Mitteln seines Amtes oft nicht eingreifen kann und darf, wird er sich bemühen, mit jenen Fühlung zu gewinnen, welche näher und zunächst als sociale Factoren in der Gemeinde

wirken; er wird sich nach Hilfsgenossen umsehen, die er zunächst mit seinem Geiste erfüllt und sie so in seiner Kraft und zum Zwecke seines Berufes thätig sein läßt.

Hilfsgenossen. Aus der Mitte der Gemeinde wird derjenige gewählt und aufgestellt, dem zunächst die Sorge um das zeitliche und sociale Wohl der Gemeinde obliegt — der Magistrat mit seiner Spitze im Vorsteher der Gemeinde. Wie in dem modernen Staate die Säcularisation der Gesellschaft immer größere Fortschritte macht, so auch auf dem engern Terrain der Gemeinde; es ist dieses so recht in jüngster Zeit durch die tiefgreifende und vielbezeichnende Anordnung bei uns in die Erscheinung getreten, daß man den Gemeindevorsteher als Standesbeamten aufstellt und ihm die Führung der Civilstandesregister übergibt, während früher die Matrikeln des Pfarramtes als solche galten. Man braucht bloß die Functionen zu nennen, welche gesetzlich einem aus der Gemeinde bestellten Magistrate anvertraut sind, um ihre Bedeutung alsbald zu erkennen. Die Aufsicht über das Kirchenvermögen ist der Kirchenverwaltung anheim gegeben, die Sorge für die Armen dem Armenpflegschaftsrath, und die Schulangelegenheiten sind der Schulcommission anvertraut, die Angelegenheiten der Gemeinde überhaupt der Gemeindeverwaltung. Wenn auch in den drei erstgenannten (in Bayern) der Pfarrer den Vorsitz führt, und der Durchführung seiner Pläne, namentlich auch unter dem Schutze einsichtiger Curatelbehörden, keine besondern Hindernisse entgegenstehen, so ist doch die letztere, die Gemeindeverwaltung, dem directen kirchlichen Einfluß entzogen und insofern autonom. — Es ist also von höchster Wichtigkeit, diese zur Leitung der Gemeinde bestellten Organe mit dem Geiste zu erfüllen, der sie die wahren Interessen der Gemeinde schützen lehrt und dadurch jene Ordnung schafft, welche für das sittliche und religiöse Leben, wie bemerkt, entscheidend ist.

Noch ein besonderer Hilfsgenosse für die sociale Arbeit in der Gemeinde ersteht dem Pfarrer im Lehrer. Wir sehen hier ab von der Stellung des letztern in der Schule; denn so betrachtet ist er der unmittelbaren Aufsicht des Pfarrers als des Localschulinspectors unterstellt, und über dieses sein Verhältniß haben wir in der Pädagogik gesprochen. Aber auch in der Gemeinde ist sein Ansehen bedeutend und seine Wirksamkeit weitgreifend. Er ist in der einfachen Landgemeinde nach dem Pfarrer der Höchste; es steht ihm auch eine Bildung zu Gebote, welche er wohl öfters überschätzen mag, die aber doch das Wissen und das Verständniß der Gemeindeglieder, besonders in schwebenden Tagesfragen, weitaus übertrifft. Es kommt ihm auch das zu gute, daß die Gemeindemitglieder, mit denen er sehr häufig verkehrt, ihn auch leichter consultiren, weil doch der Abstand zwischen ihnen und ihm nicht so groß ist und keine solche Reserve auferlegt als dem Pfarrer gegenüber. — Es sind ihm auch wichtige Gemeindefunctionen anvertraut; er bekleidet den nicht unwichtigen Posten eines Gemeindeschreibers und ist so in die Verhältnisse der Gemeinde allseitig eingeweiht; der Vorsteher der Gemeinde nimmt zu ihm da, wo seine Capacität nicht hinreicht, namentlich in der Führung der Standesregister, seine Zuflucht. Sein Einfluß ist ein moralisch unbegrenzter.

Es genügt, auf diese Organisation in der Gemeinde aufmerksam gemacht zu haben, und es wird sich jeder verständige Seelsorger von selbst die Maxime

bilden können, die im Verkehr mit derselben noth thut. Sie concentrirt sich auch hier in der Anforderung der Klugheit, deren Begriff wir gegeben haben. Besonders aber ist hier entscheidend jene Eigenschaft, welche wir bei der Seelenleitung aufgestellt haben und welche hier bloß ein erweitertes Terrain findet. Der Priester sei stets: Amans bonum!

Je mehr der Seelsorger das wahre Wohl der Gemeinde vor Augen hat und es anstrebt, je weniger ihm darum zu thun ist, seiner Person, insofern sie von jenem getrennt ist, Geltung zu verschaffen, je leichter er über einzelne feindselige Störungen, die nicht der Sache schaden, hinweggeht, je mehr er von der cupido dominandi sich fernhält, je mehr dieses alles bei seinem Auftreten und Wirken in der Gemeinde zu Tage tritt, desto gewichtiger fällt sein Wort in die Wagschale. — Er wird auch durch äußere Beweise einer edlen, freundlichen und wohlwollenden Gesinnung, zu denen er nicht verpflichtet ist, sich das Wohlwollen der Betheiligten erringen und sichern; nie aber, wenn auch noch so verletzt, wird er die Hoffnung aufgeben, daß es ihm noch gelingen werde, bessere Zustände zu schaffen. Er wird nie das harte Wort sprechen, wie einst der Prophet über Jerusalem: Curavimus Babylonem, et non est sanata; derelinquamus eam (Ier. 51, 9)! — Wir haben merkwürdige Beispiele erlebt, wie unter dem Wirken eines solchen Seelsorgers die Gemeinde sich sittlich hob, wie aber eine andere durch die Nachlässigkeit und Sorglosigkeit eines Geistlichen, der bloß die Erträgnisse seiner Pfründe genießen wollte, allmählich herabsank.

§ 163.

Die Sorge für die Armen.

Die Armen werden immer einen beträchtlichen Theil einer jeden Gemeinde ausmachen, und die specielle Sorge für dieselben liegt dem Seelsorger ob. „Die Theilnahme an der Armenpflege gehört zu den eigentlichsten Aufgaben des Clerus und muß immer einen Theil der Seelsorge bilden" (Ratzinger, Armenpflege S. 591). Seitdem dieselbe säcularisirt und unter staatliche Gesetze gestellt wurde, nagt an ihr der Wurm der Unfruchtbarkeit. Von jeher war die Armenpflege Sache der Kirche, und in ihren Armen brachte sie Segen für die Empfangenden und für die Gebenden. — Seitdem der heilige Diakon Laurentius die Armen, für die zu sorgen seines Amtes war, als der Kirche größten Schatz vor den Palast des Präfecten hatte führen lassen, erkannte die Kirche die Sorge für die Armen stets als ihre Pflicht an, wohl wissend, daß in dieser Sorge zugleich ihr ein unbegrenztes Mittel der Gesittung, Uebung christlicher Tugenden, ja des Heroismus der Liebe gegeben sei. Sie verkündigt das Sittengesetz, daß das Ueberflüssige nicht Eigenthum mehr sei, sondern den Armen gehöre. In den ersten Zeiten der Kirche wurde den Bedürftigen der christlichen Gemeinde vom Altare aus das Almosen gereicht, und die Geschenke für sie wurden in den Opferkasten geworfen; als Opfer, geheiligt und den Segen der Kirche in sich aufnehmend, wurden sie von dem Bischofe vertheilt. Als die Gemeinde größer wurde und mit ihren Erweiterungen auch die Einkünfte der Kirche sich mehrten und so sich ein Kirchengut bildete, wurden Administratoren bestellt, die unter der Oberaufsicht

des Bischofs das Vermögen der Kirchen verwalteten, das sich dann in vier Theile zerlegte: der erste Theil gehörte dem Bischof, der zweite dem übrigen Clerus, der dritte den Armen, der vierte der Kirchenfabrik. — Aber selbst das so gewonnene Einkommen des Bischofs und des Clerus war nicht ihr unumschränktes Eigenthum geworden; denn sie hatten die unter schwerer Sünde verbindende Pflicht, die noch heute fortdauert, mit dem Einkommen aus dem Kirchenvermögen, insofern es zu ihrem standesgemäßen Unterhalte nicht nothwendig, die Armen zu unterstützen. In diese großartige Organisation der Armenpflege verursachte die Reformation den Riß: „Allenthalben ist Verkürzung, Zurücksetzung, Beraubung der ärmern Klassen die Signatur der ‚Reformation‘ genannten Umwälzung“ (Döllinger, Kirche und Kirchen S. 198). Die Sorge für die Armen verlor den Charakter der Freiwilligkeit und ward dem Zwangsgesetze des Staates zugewiesen.

Der Seelsorger aber darf auch heutzutage nicht den Ursprung und die hohe Bedeutung der Armenpflege vergessen, und in ihr muß er das große Mittel der Sittlichung und Heiligung seiner Gemeinde erblicken. Nirgends kann das Gebot der christlichen Liebe, das Hauptgebot, eine deutlichere Beobachtung und Darstellung finden als in der Behandlung der Armen in einer Gemeinde, und wiederum ist der Stand der Armenpflege ein Maßstab der Beurtheilung der Sittlichkeit einer Gemeinde. — Wie hat nun der Seelsorger in dieser Frage Stellung zu nehmen?

Zunächst ist zu unterscheiden auf unserem heutigen Standpunkt die öffentliche Armenpflege und die private Armenpflege. Was die erstere betrifft, so ist sie gegenwärtig staatlich geregelt und durch die Gesetze des Staates normirt. Sie stützt sich auf das Princip, daß die Gemeinde jedes ihrer Mitglieder, das den formellen Beweis der Dürftigkeit zu erbringen vermag, unterstützen muß (Ratzinger a. a. O. S. 553). Es ist hier nicht am Platze, die großen Nachtheile darzustellen, die ein solches Princip und die sich auf dasselbe stützende Organisation in sich trägt; auch kann eine solche nie Armenpflege, wie sie das Christenthum verlangt, genannt werden, da letztere ohne persönliche Thätigkeit der Liebe nicht gedacht werden kann, sondern es ist bloß eine gesetzlich geregelte Administration, um den Bettel zu beseitigen und sich vordrängende Elemente zu unterstützen, zu welchem Zwecke auch Zwangsabgaben herbeigezogen werden.

Bis zum 16. Jahrhundert war es nicht so; principiell ging die öffentliche Armenpflege von der Gemeinde, der kirchlichen, aus (vgl. Ratzinger a. a. O. S. 25). Noch das Concil von Trient legte den Bischöfen und Pfarrern ihre Pflichten in dieser Beziehung an das Herz, welche sie freilich oft vernachlässigt haben mochten. Die Kirche spricht als obersten Satz ihrer Armenpflege aus: „Das, was den Armen geschieht, geschieht Christus dem Herrn. Der Reiche schuldet dem Armen nichts, sondern Gott, der ihm die Verwaltung und gerechte Vertheilung seines Besitzes überließ.“ Darin gründet zugleich der tiefste unerschöpfliche Quell ihrer Bethätigung. Ihr kommt es ganz vor allem zu, die Armut zu verhüten. Das wird ihr möglich durch die sittliche Behandlung des Einzelnen, namentlich aber durch die der Familie. Denn der sittliche und wirtschaftliche Niedergang der Familie erzeugt unsere Proletarier und Bettler. Der geborene Administrator der kirchlichen Armenpflege ist, wie für die Diöcese

der Bischof, so für die einzelne Ortsgemeinde der Pfarrer, welcher sich umgibt mit einem Rathe katholischer, für die sittlichen und religiösen Grundsätze begeisterter und thätiger Männer, und welcher sich zur Ausführung der verschiedensten Organe in weiser Auswahl bedient. Auf der einen Seite wird er bestrebt sein, die Quellen der Zuflüsse durch die Opferwilligkeit der Reichen, durch die freiwilligen Gaben der Gemeindemitglieder, welche ja nicht bloß in klingender Münze zu bestehen brauchen, sondern ebenso als Naturalien willkommen sind, sich offen zu erhalten. Andererseits sind wieder verschiedene Kräfte in Bewegung zu setzen, die sich der Armen annehmen nicht bloß durch Almosen (denn Almosen, sagt Roscher, ist der kleinste Theil der Gabe), sondern dadurch, daß sie die ihnen fehlende Arbeit beschaffen und überhaupt mit brüderlicher Liebe sich zu ihnen herabneigen. — Es gibt aber auch Individuen, welche eine andauernde Sorge brauchen, wie sie die Gemeinde nicht leisten kann, als da sind Kretinen, verwahrloste Kinder, krüppelhafte, epileptische Personen, Erwerbsunfähige u. s. f. Für solche sind größere Anstalten nöthig, und gerade auf dem Boden der katholischen Kirche sind diese Hospitien und Hospitäler, Anstalten und Congregationen in so großer Anzahl vorhanden, daß man die deren bedürftigen Personen wohl unterbringen kann, wenn sie nur dem Zwecke ihrer Stiftung samt ihrem ursprünglichen, dafür gestifteten Vermögen wieder gegeben werden.

Diese Armenpflege, von der Kirche und ihrer Autorität geübt, ist Ideal, dem die Gegenwart, mehr als früher, nach eingetretener Trennung wieder zustrebt, von welcher auch alles Heil in dieser Angelegenheit erwartet werden kann. Solange aber dieses Ideal nicht erreicht ist, hat der Seelsorger diesen Geist in seinem Herzen zu tragen und seine Schritte danach einzurichten. Zunächst wird ihm die Sorge obliegen, trotz der mannigfachen sich ergebenden Hindernisse den sogenannten Armenpflegschaftsräthen, welche in jeder Gemeinde gesetzlich organisirt sind, und deren Vorsitzender oder Mitglied (in Städten) der Geistliche ist, diesen Geist einzuhauchen und sie allmählich von dem kalten Bureaukratismus, der ihnen leicht durch die bloß staatliche Regelung anhaften kann, zu entwöhnen. Es greift das auf den oben erörterten Grundsatz zurück, und opferwillige Priester haben hierin leichteres Spiel. „Es kann bei einmüthigem Zusammenwirken des Seelsorgers und der Gemeindeverwaltung (in der Armenpflege) nicht schwer werden, für die kleinen Bedürfnisse der Landgemeinden durch freiwillige Almosen (also keine Zwangsabgaben und Armensteuer) die nöthigen Mittel zu beschaffen und sie richtig zu verwenden“ (Ratzinger a. a. O. S. 577). — Ferner sind auf dem Boden der Kirche Institute entsprungen, deren Thätigkeit ganz wohl neben der staatlich geregelten Armenpflege bestehen kann. Es sind dieses die Vincentiusvereine. Große Städte sind wohl zunächst die Orte, an denen diese Vereine ihre gesegnete Thätigkeit entfalten. Aber auch jede einzelne Gemeinde verträgt einen solchen Verein, welcher die Armen und Nothdürftigen ins Auge faßt, in ihren Wohnungen aufsucht, sich materiell und moralisch ihrer annimmt, sich nicht durch Unempfindlichkeit, Härte, Beschämung von seinem Laufe abbringen läßt. — Möge jeder Seelsorger sich von dem Geiste dieses Vereins zunächst selbst begeistern lassen, dann wird er wie immer und auch in modificirtem Maßstabe einem solchen Vincentiusvereine Gestaltung geben können!

So wird die private und rein kirchliche Armenpflege wieder eine Concentration finden und ihr eine richtige Orientirung ermöglicht werden. Man studire hierfür Ratzingers Armenpflege (2. Aufl.), bes. 3. Theil: Neuzeit, § 5 (der hl. Karl Borromäus) S. 465; v. Stein im Kirchenlexikon „Armenpflege" (mit dort angegebener Literatur), namentlich das Handbuch der Vincentiusvereine mit ihren Statuten. — Wir citiren zum Schlusse die Verordnungen des hl. Karl auf seinen Mailänder Concilien, welche sich auf die Seelsorger beziehen:

„Jeder Pfarrer mußte Namen, Stand, die religiös-sittlichen wie wirtschaftlichen Verhältnisse aller seiner Parochianen kennen (Familienbuch); er mußte die Bedürfnisse der Armen genau erforschen, um danach seine Unterstützungen einrichten zu können. Er war weiter verpflichtet, ein Verzeichniß aller Armen zu halten mit Angabe des Alters, des Geschlechtes und Standes der Unterstützungsbedürftigen und der fernern Angabe des Grundes der Verarmung, des Grades derselben. Dem Pfarrer lag die Verwaltung des Armenvermögens ob, wenn ein solches vorhanden war; doch mußte er hierzu einige erprobte und redliche Männer beiziehen, ohne deren Wissen er nichts ausgeben durfte. Den Hauptfonds für die Armenpflege sollten Collecten bilden, welche der Pfarrer zu veranstalten hatte. Er selbst mußte mit gutem Beispiel vorangehen und allen Ueberfluß für die Armenpflege verwenden. Der Bischof hatte die Armenpflege der Pfarrer zu controlliren und sich jährlich wenigstens einmal von ihnen Rechenschaft geben zu lassen. Auch war der Bischof verpflichtet, die Armen, Wittwen und Waisen zu schirmen, sie gegen die Anmaßungen der Beamten sowohl als gegen die Unterdrückungen Mächtiger und Reicher zu vertreten, und zu sorgen, daß ihnen vor Gericht ein Vertheidiger nicht fehle; er sollte überhaupt den Verfolgten Schutz, den Unterdrückten Recht verschaffen."

Auch für unsere Zeiten, sagt Ratzinger (a. a. O. S. 469) hierzu, könnten diese Synodaldecrete noch die Grundlage einer Reform des kirchlichen Gemeindelebens bilden.

§ 164.

Der Clerus und die sociale Frage.

Sehr zu empfehlen sind hier die übersichtlich gehaltene Rede Moufangs auf der XXV. Katholikenversammlung (in Würzburg) wie überhaupt die Schriften dieses katholischen Socialphilosophen und diejenigen seines Bischofs Ketteler.

Wir werden bald hören: Die politischen Tagesfragen an und für sich gehen den Seelsorger weniger an; aber die sociale, die jetzt eine wahrhaft unter unsern Füßen brennende und chronische Frage geworden, ist eine solche, welche ihn als Seelsorger hoch interessiren muß, schon weil er in den gegenwärtig heiß entbrannten Kampf der Rechte als Verkündiger des Sittengesetzes hineingezogen wird. Deshalb darf in keiner Pastoraltheologie ein Wort darüber fehlen.

„Es ist nothwendig," sagt Scheicher (Der Clerus und die sociale Frage S. 5), „daß der Clerus sich in die betreffenden Fragen, die alle unter der einen, der sogenannten socialen, enthalten sind, hineinstudire und nicht Uebertretung des Christenthums sehe, wo nur eine Revindication des Rechtes statthatte, oder letztere sehe, wo Unrecht positiv verübt wurde."

Wenn wir die Grundzüge zeichnen wollen, in welcher Weise der Seelsorger der socialen Frage gegenüber Posten zu fassen hat, so ist seine Stellung,

wie in allen Fragen, in denen sich materielles Wohl und Seelenheil begegnen, eine doppelte, eine directe und indirecte.

I. Directe Sorge.

1. Die Sorge, die ihm zunächst liegt, ist die, daß er auf allen seinen Berufswegen die Blicke nach dem Jenseits zu richten und alle die materiellen Bewegungen und Verwicklungen unter das Licht der Ewigkeit zu stellen lehrt. Das ist sein nächster und letzter Beruf. Gleichwie die moderne Cultur darin ihr Kennzeichen hat, daß sie dem Menschen seinen gegenwärtigen Wohnplatz — die Erde — immer angenehmer und lieblicher zu machen sucht, aber das Auge ablenkt von dem ewigen Ziele, der ewigen Heimat, — so ist auch die sociale Frage, insofern sie sich vom Christenthum lossagt, von diesem innern Wurme zerfressen: Wir leben bloß für das Diesseits; deshalb wollen wir uns dieses unser Wohnhaus so einrichten, daß es den höchsten Genuß und deshalb den höchsten Gewinn bietet. Es muß also der Priester das Unum necessarium mit aller Anstrengung und mit Bewußtsein den Volksklassen erhalten, und lehren, daß Reichthum und Armut nicht Zielpunkte sind, sondern bloß Mittel, um durch sie unser ewiges Haus zu gründen, daß der Reiche bei seinem Reichthum, der Arme bei seiner Armut bloß insofern glücklich sein kann, als ihm diese Aussicht auf ein glückliches Jenseits offen bleibt. Insofern dieses ihm gelingt, wird er die Uebermacht des Kapitals und seines Genusses brechen und die gedrückte Stellung der dienenden Klasse erleichtern.

2. Diesem Grundprincip folgt ein anderes, das der Prediger als evangelische Wahrheit verkündigen soll, und welches die Disposition auf der Erde selbst als die begehrenswerthe und glückliche bezeichnet. Es ist dies die Lehre von dem Glücke des Mittelstandes, der leider durch die Angriffe der irdischen Mächte zerstört wurde (vgl. Ratzinger, Volkswirtschaft S. 50), und in dessen Wiederherstellung das irdische, wahrhafte Glück bestehen würde. Es liegt ein verborgenes Glück in demselben. Stimmen des Heidenthums und der Offenbarung kommen darin überein; so die Worte des weisen Königs (Spr. 30, 8. 9): „Armut und Reichthum gib mir nicht; gib mir nur, was ich brauche, mich zu nähren, daß ich nicht etwa zu satt und zur Verläugnung gereizt werde und sage: Wer ist der Herr? — oder aus Armut zum Stehlen genöthigt werde und falsch schwöre bei dem Namen meines Gottes!" Paupertas, cum rerum necessariarum copia vere suppetit, voluptati omni a sapientibus anteponitur (*Basilius*, Hom. 7 in hexaemeron, bei Ratzinger a. a. O. S. 55).

3. Ein weiteres Princip, allgemein anwendbar, ist die Verwerfung jedes communistischen Gedankens von Gleichheit und die Berechtigung der Hierarchie der Stände, und namentlich auch der Unterschied von Arm und Reich. „Die Armen habt ihr immer bei euch." Nicht eine Einigung von Gleichgestellten ist die menschliche Gesellschaft, sondern eine Einigung von Ungleichgestellten. Und diese Einigung ist heilig zu halten; kein Besitz darf verletzt werden, aber der Anspruch auf Arbeit muß befriedigt werden.

4. Ist die menschliche Gesellschaft das, so hat der Priester vor allem das große Gebot der Nächstenliebe mit allen seinen Consequenzen zu verkündigen, welches nicht bloß in dem Gebote der treu zu bewahrenden Gerechtigkeit, sondern auch in dem Erzeigen des Wohlwollens sich offenbart, —

Ansprüche, welche nicht ohne Sünde verletzt werden können, und welche auch für eine wahrhaft gerechte und christliche Association und Organisation des Arbeiterstandes (Arbeitgeber und Arbeitnehmer) die Grundlage bilden, und welche auch die Gemeinden und den Staat zur Hilfe aufrufen.

Der hl. Thomas unterscheidet bei den irdischen Gütern den Besitz und den Gebrauch; ersterer ist privat, letzterer gemeinsam, insofern der Besitzende der Noth des andern zu Hilfe kommen muß (2, 2, q. 66, a. 2; q. 32, a. 5 ad 2). Und die Wohlthätigkeit ist die Frucht der Gottesliebe und der Nächstenliebe, welche beide sich nicht specifisch unterscheiden (2, 2, q. 25, a. 1).

II. Indirecte Sorge.

Es gehört zum Wesen der Religion und der katholischen im besondern, die davon auch den Namen führt, daß sie alle irdischen Verhältnisse mit ihrem Segen durchdringt. Sie folgt darin ihrem göttlichen Stifter, der um unseres Seelenheiles willen geboren und gestorben ist, aber auch die Mühseligen und Leidenden zu sich gerufen, überall, wo Heilung nöthig war, auch Heilung gespendet, das hungernde Volk gesättigt hat. Und wie schon öfter bemerkt und die Natur der Sache es erfordert, ist es der Clerus, welcher dieser Sorge waltet, sei es in der höchsten Stellung dem katholischen Erdkreis gegenüber — wie es die Encyklika Leos XIII. über die Arbeiterfrage beweist, und wie er es in der Anrede an die französischen Arbeitervereine, welche am 16. August 1887 vor seinem Throne standen, feierlich ausgesprochen hat: „Die sociale Wiedergeburt wird aus dem Stande der Arbeiter hervorgehen. In den Armen und Arbeitern liegt das Los der Zukunft" (Civiltà Catt., October 1887, S. 267) —, sei es in der höhern Stellung des Bischofs der Diöcese gegenüber — wie wir ja hier erleuchtete Vorkämpfer erblicken, von dem seligen Bischof Ketteler in Mainz an bis auf das Plenarconcil des nordamerikanischen Episkopats, in welchem Cardinal Gibbons, Erzbischof von Baltimore, referirte —, sei es endlich in der untergeordneten hilfsseelsorgerlichen Stellung des Pfarrers der Gemeinde gegenüber. — Wird diese Thätigkeit richtig eingesetzt, sehen die Arbeiter in der Kirche ihre Helferin, so sind die Scharen der Arbeiter für sie wieder gewonnen. Deshalb die allseitige und dringende Mahnung, daß der Seelsorger sich mit der socialen Frage vertraut und sie zum Gegenstand seiner Studien mache. Eine praktische Stellungnahme richtet sich nach den örtlichen Verhältnissen, und selbst da, wo sie möglich und nützlich ist, erfordert sie große Klugheit. „Gewiß hat der Clerus nicht die Aufgabe, sociale Programme auszuarbeiten, sich zum Führer der nothleidenden Massen aufzuwerfen, da seine Pflicht ihn auf über der Materie und dem Materialismus Stehendes verweist; aber ebensowenig darf es ihm an Herz für die Leiden des Volkes, an Theilnahme für dessen Wohl und Wehe fehlen" (Scheicher, Der Clerus und die sociale Frage S. 5).

Haben wir oben die religiösen Principien gegeben, welche in dieser Frage wie innere Mächte thätig sein müssen, so wollen wir versuchen, kurz jene Grundsätze zu zeichnen, welche als sociale dem Geiste des Seelsorgers vor Augen zu schweben haben. Manche derselben sind wohl noch in den Schulen controvers; wir wählen die uns am richtigsten scheinenden:

1. Allgemein zugestanden ist und mit vieler Beredsamkeit wird es zum Bewußtsein der Menge gebracht, daß die gegenwärtige sociale Lage eine in sich

ungerechte und auf die Dauer nicht haltbare ist. Aufgebaut auf dem unchristlichen und unmenschlichen Grundsatz einer maßlosen, ungezügelten, keine fremden Rechte achtenden und kein Unrecht scheuenden, bloß in der eigenen Macht das Maß ihres Fortschrittes erkennenden, lieblosen Bereicherungssucht des kirchenfeindlichen Liberalismus, sind die Gegensätze — Kapital und Elend — herangewachsen, daß der Boden, auf dem beide bestehen, bereits wankt und einerseits das Kapital wie angeschwemmtes Bergland sich durch die eigene unorganisirte Schwere ins Meer stürzen wird (der absterbende Kapitalismus), andererseits „die Bataillone mit ihren fliegenden Haaren und ehernen Sandalen ihren Sturmschritt hören lassen".

2. Das Kapital, wie es sich jetzt einmal gebildet hat, direct angreifen zu wollen und Expropriation zu üben, geht gegen das Sittengesetz, ist also unerlaubt. Mögen immerhin die Wege, auf denen es sich ansammelte, ungerechte gewesen sein, so ist doch einmal das Angesammelte Eigenthum geworden, und es kann keinem Privaten, weder einzeln noch in Gesellschaft, erlaubt sein, einzugreifen und zu expropriiren. Dadurch aber ist das Sittengesetz mit seinen ernsten Forderungen an das Kapital nicht aufgehoben, sondern besteht in aller Strenge fort, z. B. den gerechten Lohn auszuzahlen, für die Sicherheit und Sittlichkeit der Arbeiter Sorge zu tragen u. s. f. — Auch wollen wir hier die Frage nicht entscheiden, ob nicht der Staat im Interesse des öffentlichen Wohles, mit Rücksicht und Beschränkung auf dieses und gegen Entschädigung, eine solche Depossedirung vornehmen könne, welche Frage unserem Zwecke ferne liegt.

3. Die andere Seite des Gegensatzes schließt in sich die Arbeiter im allgemeinen, mögen sie nun 1) Taglöhner, auf Haus- und Feldarbeit angewiesen, oder 2) Dienstboten, oder 3) Handwerker in den Werkstätten, oder endlich 4) Fabrikarbeiter sein. So verschieden sie in sich sind und so sehr verschiedene Gegenden verschiedene Arbeiter in sich bergen, so Norddeutschland vorzüglich Fabrik-, Süddeutschland in der Landwirtschaft beschäftigte Arbeiter, so sind sie doch durch ein gleiches, und zwar dreifaches Elend gebunden: a) daß sie nicht den gerechten Lohn finden; b) daß ihnen die Arbeit und sonach die Existenz nicht gesichert ist; und c) daß für ihr Alter nicht gesorgt ist, was mit den beiden ersten Punkten zusammenhängt. Das ist also das ausgesprochene Elend, und danach bestimmt sich die Abhilfe, die ihnen werden soll; und das ist der Hilferuf der Arbeit gegen das Kapital.

4. Es ist keine Frage, daß der Staat diesem Elend gegenüber eine Verpflichtung hat, wie er auch jetzt seine Schuldigkeit klar erkennt und leisten will. Diese Stellung des Staates ist nicht, wie die Socialisten sich träumen, eine ausgleichende, sondern eine autoritative. Zunächst wird von ihm verlangt ein Arbeitsrecht und Vollstreckung desselben. Unter diesem begreift Moufang: 1) daß der Staat Statuten, welche sich Arbeitervereinigungen geben, prüft und gesetzlich schützt; 2) daß er die Arbeitszeit regelt und die Sonntagsruhe postulirt; 3) daß er die Lohnverhältnisse regelt und nicht dafür Nachfrage und Angebot (das eherne Lohngesetz des Liberalismus) allein als Maßstab gelten läßt; 4) daß er Gesetze über Frauen- und Kinderarbeit erläßt; 5) daß er gegebenenfalls die Arbeitslocale von Gesetzes wegen beaufsichtigt (Fabrikinspectoren in den betreffenden Gegenden). 6) Mit diesem Arbeitsrecht ist es

aber noch nicht abgethan, sondern es verbindet sich für den Staat damit die Pflicht, etwaigen Unternehmungen der Arbeiter, z. B. Productivassociationen, Unterstützung zukommen zu lassen, auch zu Gunsten der daniederliegenden Landwirtschaft Bodencreditscheine, zu rascher Rückzahlung bestimmt, auszugeben oder die in Bayern blühenden Raiffeisenschen Vereine zu unterstützen (Ratzinger, Volkswirtschaft S. 337), wie er es ja sonst auch andern Institutionen, z. B. den Verkehrsmitteln, gegenüber thut. 7) Der Staat wird, wenn er den Arbeitern in ihrem Elend zu Hilfe kommen will, an eine Steuerreform denken und die Proportion des Besitzes und Einkommens als Steuermaß anlegen. 8) Namentlich wird er auf Gesetze denken, welche Geldspeculationen, Börsenspiel unter Staatsaufsicht stellen und den Wucher bestrafen.

5. Der Schwerpunkt der Sorge aber für die obengenannten Arbeiterklassen liegt in ihnen selbst; Selbsthilfe ist das Primäre; Staatsunterstützung das Secundäre. Die Idee aber, welche der Selbsthilfe zu Grunde liegt, ist Vereinigung und Versöhnung von Arbeit und Kapital und möglichste Theilnahme aller an den Productionsmitteln. Dadurch wird der Lohn des Arbeiters ein gerechter; er erhält Theilnahme auch am Ertrage seiner Arbeit, der Ausbeutung durch das Kapital ist eine Grenze gesetzt. Dies alles aber wird möglich durch die Association — durch die Arbeitervereine (im engern Sinne und im weitern als landwirtschaftliche) auf christlicher Grundlage, durch eine Socialordnung im Geiste des Christenthums. Hier zunächst eröffnet sich die Perspective für das seelsorgerliche Eingreifen in die sociale Frage überhaupt. „Es wäre eine große Thorheit," so schrieb Bischof v. Ketteler, „wenn wir uns diesen Bestrebungen gegenüber fremd verhalten wollten. Das Vereinswesen ruht auf göttlicher Ordnung und ist wesentlich christlich, wenn auch die Männer, die es pflegen, vielleicht den göttlichen Willen darin nicht erkennen und es sogar vielfach mißbrauchen. . . . Das Christenthum hat allein die höhern Kräfte, die erforderlich sind, das Vereinswesen zu seiner Vollendung zu bringen und für den Arbeiterstand wahrhaft segensreich zu machen" (Die Arbeiterfrage und das Christenthum S. 131).

6. Solche Vereine und Innungen, sagt Ketteler, heißen mit viel Recht Körperschaften, weil in ihnen ihr specifisches materielles Interesse sich einigt mit den sittlichen und geistigen Kräften, wie Leib mit Seele. — Diese sittlichen Kräfte, welche die Seele eines jeden Vereines bilden, sind „Festigung des Glaubens, Pflege der Standestugenden, Bekämpfung der Genußsucht, Erhaltung und Stärkung des Familienlebens. Es ist dies ein Feld dankbarer seelsorgerlicher Wirksamkeit, welches sich dem geistlichen Präses bietet. In den Vorträgen, bei gelegentlichen Besuchen, in persönlichen Besprechungen findet derselbe reichlich Gelegenheit, Anregung, Rath und Trost zu spenden. Diese Vereinsseelsorge ist um so bedeutungsvoller, als die persönlichen Beziehungen zwischen Seelsorger und Arbeiter durch die industrielle Entwicklung vielfach gelockert sind" (Hitze, Arbeiterwohl 1886, S. 169).

7. Wenn die Arbeitervereine so construirt werden könnten, daß die Arbeitgeber selbst für die Vereine gewonnen und zur Theilnahme an den Sitzungen einberufen und so die Fragen durch gegenseitige wohlwollende Besprechung gelöst werden könnten, dann wäre der Friede auf diesem Gebiete gefunden. Dieses könnte der Fall sein, wenn Arbeitgeber und Arbeiter ver-

eint sich der Leitung und Obhut der Geistlichen unterwerfen würden, welche am besten die Rechte und Pflichten beider nach den Grundsätzen des christlichen Sittengesetzes zu regeln wissen und ebenso unter den Arbeitern als unter den Arbeitgebern die Wiedererweckung der christlichen Gesinnungen von Liebe und Gerechtigkeit in jeder möglichen Weise anzustreben haben. „Mögen die Arbeitgeber zunächst die christlichen Grundsätze recht tief in ihr eigenes Herz pflanzen; mögen sie ihren katholischen Eifer dadurch bekunden, daß sie nach Kräften die materielle Lage ihrer Arbeiter verbessern; wenn sie dabei dann schon nach der negativen Seite hin sich die christliche Zucht ihrer Arbeiter angelegen sein lassen, so wird es den Bischöfen und dem Clerus ein Leichtes sein, den christlichen Tugenden Eingang in die Herzen der Arbeiter zu verschaffen." In diesem Sinne sprach sich höchst zweckmäßig eine Versammlung von geistlichen Herren am 4. Juli 1887 in Trier aus; und ist besonders auch der Verband katholischer Industriellen, „Arbeiterwohl", mit dem von dessen Secretär Hitze redigirten Organe thätig.

8. Analog diesen Arbeitervereinen, welche naturgemäß sich auf dem Boden größerer Städte, namentlich von Fabrikstädten, bilden werden, stehen auf dem flachen Lande, welches mehr der Agricultur bedarf, die Bauernvereine, denen namentlich der Zweck obliegt, vor Ausbeutung durch Wucher zu schützen, vorzüglich dadurch, daß sie selbst dem Landmanne den zur Führung seiner Thätigkeit nothwendigen Credit eröffnen. Beide haben entschieden sittliche Bedeutung, falls ihr Zweck recht ergriffen und durchgeführt wird. Der einzelne sich selbst überlassene Mensch ist ebenso hilflos wie der Unsittlichkeit mehr zugänglich. Der Gemeinsinn sittlicht nicht bloß wegen des erhebenden Beispiels der Mitglieder, sondern auch infolge der Controlle, welche in der Vereinigung erst gegeben wird. So wird der Arbeiter sich sittlich gehoben fühlen, wenn er sich als Glied eines ehrenhaften Verbandes weiß; und der Landmann wird vor Trägheit, Genußsucht, Leichtsinn, Unwirtschaftlichkeit geschützt bleiben, wenn er das Auge des Vereins auf seinen Handel und Wandel gerichtet sieht. — Beide öffnen sich in ihren Vereinigungen Quellen der Hilfe in der Noth, des Trostes in Unglücksfällen, der Ermunterung zur geordneten Thätigkeit, des Selbstbewußtseins ihres Standes. Und gerade aus diesen Motiven ist es in heutiger Zeit so sehr Pflicht des Geistlichen, sich dieser Vereinigungen anzunehmen. — Es gehört freilich ein erleuchteter Geist und ein Herz, das sich nährt an den Flammen der ewigen Liebe, dazu, ein Priester, der nicht das Seine sucht, sondern sich zum Elend der Gesellschaft herabneigt, um solche Stellung würdig auszufüllen. — Ob er namentlich bei den Creditvereinen, welche heutzutage einen so großen Aufschwung erhalten haben (Raiffeisen), sich an der materiellen Geschäftsführung derselben betheiligen soll, hat eine Controverse hervorgerufen (Hirschel und Droste, Archiv für Kirchenrecht 1883, XLIX, 218 ff.; L, 65 ff. 369 ff.), läßt sich principiell auch kaum entscheiden und individuelle Normen dafür aufstellen, weil alles auf die concreten Verhältnisse der Ortschaft und noch mehr auf die Befähigung der Geistlichen selbst ankommt. Daß er aber für die Schaffung solcher Vereine wirken darf, daß er ihnen immer mit Mahnung und Leitung präsent bleiben soll, daß er ihnen immer wirksame Motive bietet, welche die Thätigkeit des Vereines heben und regeln, ist unbestritten, wenn er auch nicht nominell und juridisch den

Namen des Vorstandes zu tragen braucht. Man kann auch bei all diesen Vereinen das eigentliche *saeculare* negotium von der innern Sorge wohl unterscheiden. Letzteres ist ein opus misericordiae und steht dem Geistlichen wohl an. Es läßt sich diese Sorge auch nicht auf höhere Schultern übertragen — auch nicht auf die der oberhirtlichen Stelle, sondern da heißt es: „Selbst ist der Mann."

§ 165.

Clerus und Politik.

1. Zwei gegensätzliche Strömungen durchziehen in unserem so aufgeregten politischen Leben die Gesellschaft. Die eine fordert für die Politik Autonomie und will sie vollständig dem Einflusse der Kirche entziehen. Die andere Strömung will der Politik jede Selbständigkeit, auch eine relative, und die Berechtigung einer freien Bewegung auf ihrem Gebiete absprechen — wünschte fast theokratische Formen. Beide Strömungen widerstreben den Grundsätzen der Kirche, welche stets principiell die Rechte des Staates und die freie Bewegung desselben auf seinem Gebiete anerkannt hat (Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat, vorzüglich S. 733 u. s. f.).

2. Diese weitgehende Frage spiegelt sich auch in der Pastoral ab im Verhalten des Clerus zur politischen Frage; es hat sich vielfach in Consequenz der ersten Strömung der Ruf erhoben: Der Clerus bleibe in der Kirche und meide das Forum; in die Kirche aber und auf ihre Kanzel gehört keine „Politik". Dieser Ruf des Liberalismus ist häufiger. Es könnte aber auch auf der andern Seite einen Clerus geben, welcher sich in die politischen Fragen so einmischt, daß er sie wie seine Domäne behandelt und seinen ihm sonst gebührenden Einfluß einsetzt, um nach seiner Anschauung Fragen der Politik entscheiden zu lassen. Es kann sich dieses auf dem kleinen Terrain der Dorfgemeinde abspielen, und wir haben schon traurige Folgen erlebt, wenn sich der Seelsorger direct und ungebührlich in Fragen der Gemeinde einmischt, die ja in ihrer Form politischen Charakter trägt.

Wie schon öfter bei anderer Gelegenheit erwähnt: ein von dem Geiste seiner Kirche und ihren Grundsätzen durchdrungener Seelsorger, frei von Leidenschaft, mag sich diese nun als Anhänglichkeit an eigene Meinung in der Form der Eitelkeit und Herrschsucht oder als ungebührliche Connivenz gegen eine Staatsregierung, von der man für sich Vortheile hofft, äußern, wird sich auch hier leicht zurechtfinden.

3. Denn es ist auch hier nicht zu verkennen, daß in der Politik ein doppeltes Moment sich geltend macht — das eine ist unveränderlich, wesenhaft, wie die Seele oder der Geist — das andere accidentell, der Veränderung unterworfen, den verschiedenen Bedürfnissen sich accommodirend.

Das erste Moment der Politik begreift in sich ihre Principien. Diese müssen aber wesentlich religiös sein, falls überhaupt von Principien bei ihr die Rede ist und sie sich nicht bloß von dem augenblicklichen Erfolge leiten läßt. Denn ich kann mir keine Politik denken, die ihrem Begriffe nach die zeitliche Wohlfahrt der Völker zur Aufgabe hat, ohne daß sie im Rechte gründet. Dieses aber hinwiederum ist ethischer Natur, gründet nothwendig im

Sittengesetz, ist nichts anderes als Anwendung desselben auf das Zusammenleben in menschlicher Gesellschaft. Die Ethik aber ist gleichfalls nicht autonom, sondern gründet in Gott und der Hinwendung des freien Geschöpfes zu ihm, Hingabe seines Willens an ihn, d. h. in Religion. So bildet Religion, Sittlichkeit, Recht, Politik eine unzerreißbare Kette, wie wir es in einem eigenen Büchlein des weitern erörtert haben (Renninger, Die Grundlage christlicher Politik, Würzburg 1879).

Derjenige aber, welcher die religiösen und sittlichen Grundsätze in seiner Gemeinde wachzuhalten hat, ist der Seelsorger. Deshalb steht er der echten Politik sehr nahe, indem er die Fundamente, auf welchen sich dieselbe aufbauen muß, legt und schützend erhält. Es weiß deshalb der Staat, dem das Rechtsgebiet und die Politik als das ihm eigenthümliche Gebiet anvertraut ist, welch treuen Bundesgenossen er an der Kirche hat.

Es ist also selbstverständlich, daß der gewissenhafte Seelsorger, wenn sich Fragen politischer Natur erheben, in Kraft seines Amtes thätig sein muß, um eine Gefahr, die in dem Herzen seiner Gemeinde droht, abzuwenden und das Dunkel, das sich auf die heiligen Grundsätze der Religion und des Sittengesetzes legen wollte, zu erhellen. Wird er nicht in Zeiten, in denen der Civilautorität auf ihrem berechtigten Gebiete Gefahr droht, ihre Rechte vertheidigen und Unterwerfung unter ihre Anforderungen fordern müssen? Wird er nicht, wenn communistisches Drängen dem Privateigenthum den Krieg ankündigt oder nahe rückt, das Gebot Gottes laut und nachdrücklich verkündigen müssen? Wird er aber auch nicht, wo die Autorität, vielleicht in die Bande des Liberalismus verstrickt, Gebote erläßt und Einrichtungen trifft, die nicht mehr rechtmäßig sein können, weil sie die Rechte und vorzüglich das Gewissen der Gläubigen verletzen, dem Volke die Wege zeigen müssen, inwieweit es solchen Gesetzen folgen, inwieweit es von ihrer Befolgung abstehen muß, und vielleicht geeignete Mittel bieten müssen, um solche Conflicte zu lösen? Er muß es, und sollte er auch dafür Undank ernten, ja sollte er auch dafür Martyrer werden! — „Insoweit bei politischen Dingen der Glaube und die Lehre der Kirche, die Kirche und das Gewissen wesentlich berührt werden, können sie in einer Predigt zur Sprache kommen, und es kann Umstände geben, unter denen sie im Interesse der Kirche, zum Schutz gegen Verführung, zur Abwehr des Schadens, der dem Glaubensleben droht, zur Vertheidigung der religiösen Wahrheit, zur Aufklärung der Gewissen, also im Interesse der Gläubigen, in der Predigt zur Sprache kommen müssen" (Merkle, Augsburger Pastoralblatt 1868, Nr. 42).

Anders verhält es sich mit direct politischen Fragen, insofern sie die Fundamente der Religion und des Sittengesetzes unangetastet lassen und bloß verschiedene Mittel und Wege betreffen, welche sich alle im Umkreis der religiösen und sittlichen Gebote noch finden. Da wird es gewiß unmöglich sein, daß der Seelsorger als Person und als Glied des Gemeinwesens sich nicht seine Ansicht bildet; er wird sie auch, gefragt oder ungefragt, seinen Gläubigen, die zu ihm als verständigem und gewissenhaftem Mann emporblicken, kund thun, die Zweckmäßigkeit dieser seiner Anschauung für ihr zeitliches und gemeindliches Wohl darlegen, ihre Zweifel lösen; — aber er wird dies nicht thun dürfen durch die Autorität und die Mittel seines Amtes; insoweit ist jenes angeführte Wort

richtig: Diese Politik gehört nicht auf die Kanzel, nicht in den Beichtstuhl, während das erste, von dem wir gesprochen, gewiß auf beiden Stätten seinen Platz finden muß.

4. Diese seine Thätigkeit aber für die Grundsätze der Religion und des Sittengesetzes wird sich naturgemäß, wenn sie sich von guter Intention leiten läßt, in das richtige Gewand kleiden, die ihr anstehende Form finden, das richtige, nicht erbitternde, sondern versöhnende, weil heiligende Wort finden. Es werden in seiner Darstellung nicht Personen, gegen die sich Angriffe erheben, sondern Lehren in den Vordergrund treten, über welche gründliche Kenntniß verbreitet wird. Nicht die eigene Person, die Subjectivität, wird selbstgefällig und animos im Vortrage sich vordrängen, sondern man wird es fühlen, daß objective Nothwendigkeit zur Darlegung drängt. Nie dürfen Personen, am wenigsten solche, die in Autorität stehen, angegriffen werden, weder offen, noch in versteckter, aber doch verständlicher Weise; sondern bloß die Sache ist es, welche dem Eifer des Predigers zum Gegenstand der gründlichen Erörterung dient. Non hominum, sed peccatorum odio; parcat personis, dicat de vitiis!

Eine häufig wiederkehrende Anwendung finden diese Grundsätze bei den Wahlen. Die hohe Bedeutung der politischen, gesetzgebenden Versammlungen für das religiöse und sittliche Leben des Volkes nach unserer Staatseinrichtung liegt klar vor Augen. Hohe Güter, ohne welche die Gesellschaft nicht bestehen kann, stehen da auf dem Spiele. Es würde den bürgerlichen und kirchlichen Pflichten und Rechten widerstreiten, wenn der Clerus sich da zurückziehen, sich negativ verhalten wollte. An diese Pflichten haben Oberhirten, besonders in gefährlichen Situationen, stets gemahnt. Es muß der Seelsorger als Priester und Berather des Volkes besorgt sein, daß dasselbe belehrt und vor Verführung geschützt werde, daß es den Schlingen der ausgespannten Netze entgehe. Dazu bedarf es gewiß nicht eines agitatorischen Vorgehens, auch nicht einer directen Polemik gegen einen gefahrbringenden Candidaten; sondern aus der soliden Entwicklung seines Programms wird der Seelsorger, der persönlich geachtet ist und das Vertrauen seiner Gemeinde sich erworben hat, den von ihm ersehnten Erfolg erzielen (vgl. Benger, Pastoral I, 322).

Register.

Renninger, Johann Baptist,

Pastoraltheologie

Freiburg im Breisgau 1893